

OBRAS DE SAN AGUSTIN

TOMO V

TRATADO DE LA SANTISIMA TRINIDAD

BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS

Declarada de interés nacional

LA EDITORIAL CATÓLICA, S. A. APARTADO 466

MADRID • MCMLVI

OBRAS DE SAN AGUSTIN

EN EDICION BILINGÜE

TOMO V

Tratado sobre la Santísima Trinidad

PRIMERA VERSIÓN ESPAÑOLA, INTRODUCCIÓN Y NOTAS DEL PADRE

FR. LUIS ARIAS, O. S. A.

DOCTOR EN TEOLOGÍA, CATEDRÁTICO DE LA UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA

SEGUNDA EDICION

BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS

MADRID • MCMLVI

NIHIL OBSTAT:

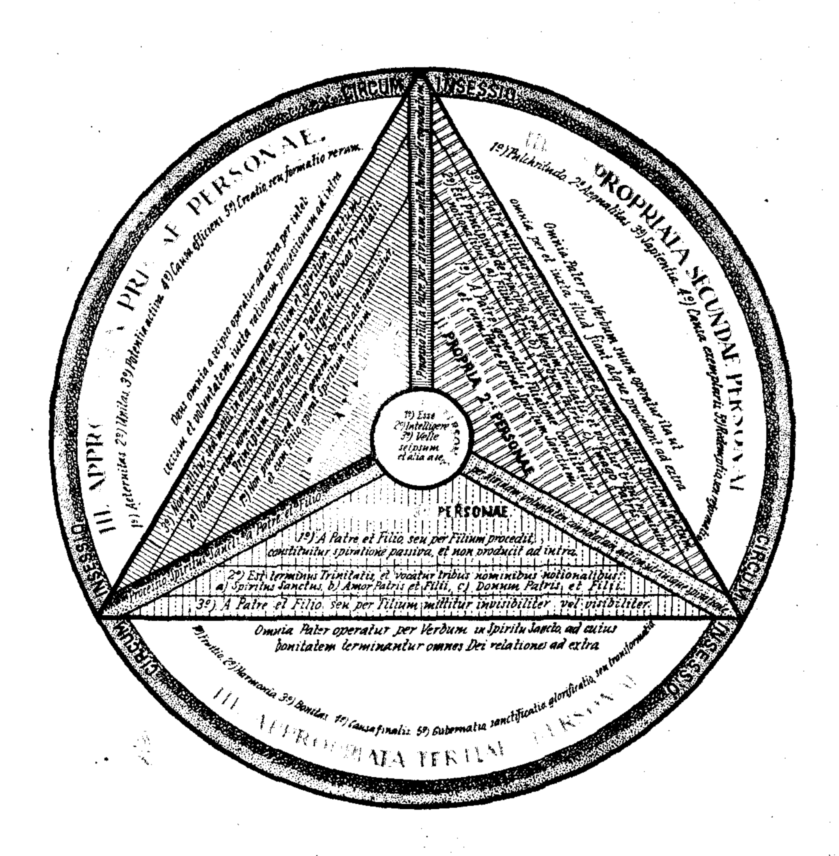
DR. ANDRÉS DE LUCAS,
Censor.

IMPRIMI POTEST:

FR. MANUEL A. GUTIÉRREZ, O. S. A.,
Prior prov.

IMPRIMATUR:

† JUAN,
Obispo aux. y Vic. gen.
Madrid, 16 marzo 1956.



INDICE GENERAL

INDICE GENERAL

INTRODUCCION

	Págs.
I. Doctrina preagustiniana acerca de la Trinidad	3
II. «De Trinitate»	20
III. Análisis de la obra	31
IV. La imagen de la Trinidad en el hombre	56
V. Una mirada fija en el sol	104
VI. Nuestra versión	108
Bibliografía	111
Apéndices: I. Autocrítica en las *Retractaciones*	114
II. Códices que contienen el tratado «De Trinitate»	116

TRATADO SOBRE LA SANTISIMA TRINIDAD

CARTA-PRÓLOGO 125

LIBRO I

CAPÍTULOS:

1. Escribe contra aquellos que, abusando de la razón, calumnian la doctrina de la Trinidad. El error de los que polemizan acerca de Dios proviene de una triple causa. La Escritura divina, dejadas a un lado las interpretaciones falsas, nos eleva gradualmente a las cosas de Dios. Inmortalidad verdadera. Por la fe somos nutridos y nos hacemos hábiles para entender lo divino 127
2. Plan de la obra 133
3. Disposiciones que en el lector exige Agustín 135
4. Doctrina católica sobre la Trinidad 139
5. Dificultades acerca de la Trinidad. Cómo las tres divinas personas son un solo Dios y, obrando inseparablemente, ejecutan ciertas cosas sin mutuo concurso 141
6. El Hijo es consubstancial al Padre. No solamente el Padre, sino también la Trinidad, es inmortal. Todas las cosas han sido hechas por el Padre y el Hijo. El Espíritu Santo es Dios verdadero, igual al Padre y al Hijo. 143

Págs.

7. El Hijo es inferior al Padre e inferior a sí mismo 153
8. Exegesis de varios pasajes de la Escritura referentes a la inferioridad del Hijo. La contemplación prometida, fin de todas nuestras acciones. El Espíritu Santo, al igual del Padre, basta para nuestra bienaventuranza. 155
9. A veces en una persona divina están todas incluídas ... 165
10. El Hijo entregará el reino al Padre. Consignado el reino al Padre, Cristo ya no interpelará por nosotros ... 169
11. Las dos naturalezas en Cristo ... 173
12. La ignorancia de Cristo. Cómo pertenece y no pertenece a Cristo dar el reino. Cristo juzgará y no juzgará. Nadie sabe el día ni la hora : ni los ángeles en el cielo, ni el Hijo del hombre, sino sólo el Padre ... 175
13. Del mismo Cristo se predican cosas opuestas a causa de las diversas naturalezas de su persona. Por qué se dice que el Padre no ha de juzgar, pues dió el juicio al Hijo. 185

LIBRO II

PREFACIO ... 199

CAPÍTULOS :

1. Reglas de hermenéutica sacra. Triple género de locuciones ... 201
2. Dos acepciones en una sentencia ... 205
3. Aplicaciones de la regla mencionada al Espíritu Santo. 207
4. La glorificación del Hijo por el Padre no arguye desemejanza ... 209
5. Misiones divinas ... 209
6. Epifanías del Espíritu Santo ... 217
7. Cuestiones diversas acerca de las apariciones divinas. 221
8. Toda la Trinidad, invisible ... 223
9. Dificultades y soluciones. La verdad ha de buscarse en el estudio reposado ... 225
10. Las teofanías en el Antiguo Testamento. Aparición de Dios a Adán. Visión de Abrahán ... 229
11. Cabe la encina de Mambre ... 235
12. Visión de Lot ... 237
13. La zarza ardiendo ... 241
14. La nube y la columna de fuego ... 243
15. En la cumbre del Sinaí ... 245
16. Cómo vió Moisés al Señor ... 249
17. Moisés ve las espaldas de Yahvé. Fe en la resurrección de Cristo. Sólo en la Iglesia católica se ven las espaldas del Señor. Las espaldas del Señor vistas por los israelitas. Es opinión temeraria creer que el Padre nunca se apareció a los patriarcas ... 251
18. Visión de Daniel ... 259

LIBRO III

Págs.

PROEMIO ... 265

CAPÍTULOS :

1. Cuestiones a examinar ... 271
2. La voluntad divina, causa eficiente de toda mutación. Ejemplo ... 273
3. Sobre el mismo argumento ... 275
4. La voluntad de Dios, ley suprema de todo lo existente. 279
5. Caracteres del milagro ... 281
6. La variedad en el milagro ... 283
7. Milagros y magia ... 285
8. La creación, obra exclusiva de Dios ... 287
9. Dios, causa eficiente universal ... 293
10. La criatura al servicio del Omnipotente. Sombras y luces. La Eucaristía ... 297
11. Invisibilidad de la esencia divina. Las teofanías hechas a los padres tuvieron lugar por medio de los ángeles. Dificultad y solución. Dios se sirve del ministerio angélico para manifestarse a Abrahán y Moisés. Se prueba esto mismo por la ley dada a Moisés por medio de los ángeles. Resumen y apunte ... 305

LIBRO IV

PROEMIO ... 317

CAPÍTULOS :

1. El conocimiento de nuestra miseria, escuela de perfección. Luz en las tinieblas ... 321
2. La encarnación del Verbo nos dispone al conocimiento de la verdad ... 325
3. La muerte de Cristo y la resurrección del hombre. La doble muerte del hombre, remediada por la muerte única de Dios ... 327
4. Perfección del número seis. Círculo senario en el año. 335
5. El número seis en la formación del cuerpo de Cristo y en la edificación del templo de Jerusalén ... 339
6. El triduo de la resurrección, en el que aparece la razón de la unidad al duplo ... 341
7. El Mediador ... 345
8. Unión de los fieles en Cristo ... 345
9. Prosigue el mismo argumento ... 347
10. Cristo, Mediador de vida, y Luzbel, mediador de muerte. 349
11. Los prodigios del diablo merecen nuestro desprecio ... 351
12. Los dos mediadores ... 351
13. La voluntariedad en la muerte de Cristo. Triunfo del Mediador de la vida sobre el mediador de la muerte ... 355

Págs.

14. Jesucristo, víctima de valor infinito. Elementos del sacrificio ... 363
15. Soberbia presunción de los impíos ... 365
16. No han de ser consultados los antiguos filósofos sobre la resurrección de los muertos ni sobre la vida futura. 365
17. Presciencia del porvenir. Acerca de la resurrección de los muertos no hemos ni siquiera de consultar a los filósofos que sobresalieron entre los antiguos ... 367
18. Fin de la encarnación del Hijo de Dios ... 371
19. Vaticinios mesiánicos. Cómo el Hijo por la misión de su nacimiento en la carne se hace inferior sin detrimento de su igualdad con el Padre ... 375
20. Misiones divinas. Igualdad del que envía y del enviado. Por qué el Hijo se dice enviado por el Padre. Cómo y por quién fué enviado el Espíritu Santo. El Padre, principio de la deidad ... 379
21. Epifanías del Espíritu Santo. Coeternidad de la Trinidad. Qué es lo que se ha dicho y qué es lo que resta por decir ... 387

LIBRO V

CAPÍTULOS:

1. Qué pide a Dios Agustín y qué a sus lectores. En Dios nada mudable ni corpóreo se ha de pensar ... 393
2. Sólo Dios es esencia inmutable ... 397
3. Argumento de los arrianos contra la consubstancialidad del Padre y del Hijo ... 397
4. La mutación es esencial a todo accidente ... 399
5. Relaciones divinas ... 401
6. Sale al encuentro a las cavilaciones de los herejes sobre las palabras «engendrado» e «ingénito» ... 403
7. La negación no altera el predicamento ... 407
8. Todo lo que substancialmente se dice de Dios se predica en singular de cada una de las personas y también de la Trinidad. En Dios hay una esencia y tres personas, según los latinos, o tres hipóstasis, según los griegos ... 409
9. Impropiedad e indigencia del humano lenguaje ... 413
10. Lo absoluto en Dios, como la esencia, se predica de la Trinidad en singular ... 415
11. Lo relativo en la Trinidad ... 417
12. Para expresar la mutua relación falta a veces la palabra correlativa ... 419
13. Principio en sentido relativo ... 421
14. El Padre y el Hijo, único principio del Espíritu Santo. 423
15. Si el Espíritu Santo es Don antes de ser dado ... 425
16. Cuanto se dice de Dios en el tiempo es relativo, no accidente ... 427

LIBRO VI

Págs.

CAPÍTULOS:

1. Cristo, sabiduría y poder de Dios. Silogismo de algunos católicos contra los arrianos primitivos. Dificultad: ¿El Padre es El sabiduría o sólo es Padre de la sabiduría? 431
2. Término substancial y término relativo. Su predicación en Dios ... 435
3. Unidad de esencia en las palabras «Uno somos» ... 437
4. Prosigue el mismo argumento ... 441
5. Consubstancialidad del Espíritu Santo con el Padre y el Hijo ... 443
6. Cómo Dios es simble y múltiple substancia ... 445
7. Dios es trino, pero no triple ... 447
8. En la naturaleza de Dios no hay accesión ... 449
9. Un Dios en tres personas ... 449
10. Los atributos divinos según San Hilario. La Trinidad se refleja en la creación ... 453

LIBRO VII

CAPÍTULOS:

1. Vuelve a insistir sobre la cuestión de si cualquier persona de la Trinidad es por sí misma sabiduría. Solución. Su fundamento ... 457
2. Unicidad de esencia y sabiduría en el Padre y en el Hijo, aunque los dos no son un Verbo ... 467
3. Por qué el Hijo se insinúa en las Escrituras con el nombre de Sabiduría, siendo así que también el Padre y el Espíritu Santo son sabiduría. El Espíritu Santo es, juntamente con el Padre y el Hijo, una sabiduría ... 469
4. Tres hipóstasis o personas. Silencio de la Escritura ... 475
5. Substancia y esencia en Dios ... 483
6. Nuestra fe en la Trinidad. Por qué en la Trinidad no se dice que hay una persona y tres esencias. El hombre, imagen y a imagen de Dios ... 485

LIBRO VIII

PREFACIO ... 497

CAPÍTULOS:

1. Igualdad suma de las tres divinas personas. Argumento de razón ... 499
2. Para comprender cómo Dios es verdad hemos de rechazar toda imagen corpórea ... 501
3. Dios, bien supremo. El alma es buena cuando se convierte a Dios ... 505
4. La fe, preámbulo del amor ... 509
5. Cómo se ama la Trinidad sin conocerla ... 513
6. Conocimiento que el impío tiene del justo a quien ama. 517

Págs.

7. El amor, escala que conduce al conocimiento de la Trinidad. Dios se ha de buscar no exteriormente, deseando obrar prodigios, como los ángeles malos, sino interiormente, imitando la piedad de los ángeles buenos ... 525
8. El que ama al hermano, ama a Dios, porque ama al amor que viene de Dios y es Dios 529
9. El amor a la justicia increada nos enciende en amor al prójimo 533
10. Vestigios de la Trinidad en el amor 535

LIBRO IX

CAPÍTULOS :

1. En busca de la Trinidad 537
2. Análisis de la caridad. Sus elementos 541
3. La imagen de la Trinidad en la mente que se conoce y ama. Conocimiento del alma por el alma 543
4. Tres cosas iguales que son unidad : la mente, su conocimiento y su amor. Estas tres cosas son substancia y se dicen relativamente. Las tres son inseparables, y las tres son, sin trabazón ni mezcla, una substancia y también términos relativos 545
5. Inmanencia y circunincesión de las tres facultades 551
6. Conocimiento de las cosas en sí mismas y su conocimiento en la eterna verdad. Las cosas corpóreas se han de juzgar a la luz de la eterna verdad 553
7. Concebimos y engendramos interiormente un verbo al contemplar las cosas de la eterna verdad 559
8. El verbo en el alma casta y en el amor culpable 559
9. Palabra del alma en la noticia amada 561

LIBRO X

CAPÍTULOS :

1. El amor en un alma estudiosa, es decir, que desea saber ; no es amor de lo desconocido 573
2. Nadie ama lo desconocido 581
3. Conocimiento del alma en el alma 583
4. El alma se conoce totalmente 585
5. Precepto de conocerse. Errores 587
6. Juicio errado del alma acerca de sí misma 591
7. Opiniones de los filósofos sobre la naturaleza del alma. El error de los que opinan que el alma es corpórea proviene no de la falta de conocimiento en el alma, sino de que le añaden algún elemento extraño. Qué sea encontrar 591
8. Búsqueda y error del alma 595
9. El alma se conoce al conocer el precepto de conocerse. 597

Págs.

10. El alma sabe con certeza que existe, vive y entiende. 599
11. En la memoria radica la ciencia, en la inteligencia el ingenio, y la acción en la voluntad. Memoria, entendimiento y voluntad son unidad esencial y trinidad relativa 605
12. El alma, imagen de la Trinidad en su memoria, entendimiento y voluntad 609

LIBRO XI

CAPÍTULOS :

1. Vestigios de la Trinidad en el hombre exterior 611
2. Trinidad en la visión. Los tres elementos que concurren a la visión difieren por naturaleza. Cómo el objeto visible engendra la imagen de la cosa que se ve. Por medio de un ejemplo declara esta doctrina. Cómo dichos elementos concurren en la unidad 613
3. Una trilogía en el pensamiento : memoria, visión interior, voluntad unitiva 623
4. Cómo surge esta unidad en el alma 625
5. La trinidad del hombre exterior o de la visión externa no es imagen de Dios. Aun en el pecado se apetece la semejanza con Dios. En la visión externa, la forma del objeto es el padre, la visión el hijo, la voluntad insinúa la persona del Espíritu Santo 629
6. Reposo y fin de la voluntad en la visión. Su naturaleza. 633
7. Otra trinidad en la memoria del que reflexiona sobre su visión 635
8. Razonamientos diversos. Imaginación y recuerdo 639
9. La forma engendra la forma 645
10. Mágico poder de la imaginación 647
11. Número, peso y medida 649

LIBRO XII

CAPÍTULOS :

1. El hombre exterior y el hombre interior 653
2. Sólo el hombre percibe en el mundo las razones eternas. 655
3. La razón superior, que pertenece a la contemplación, y la razón inferior, que es dinámica, en un alma 657
4. La trinidad, imagen de Dios, en la parte superior del alma, que contempla las razones eternas 657
5. Absurda opinión 659
6. Impugnación razonada de la sentencia anterior 661
7. Cómo el hombre es imagen de Dios. La mujer, ¿no es acaso imagen de Dios? Mística y figurada interpretación de aquella sentencia del Apóstol en que se proclama al varón imagen de Dios y a la mujer gloria del varón 667

Págs.

8. Cómo se dibuja la imagen de Dios en el alma 673
9. Continúa el mismo argumento 675
10. Grados en la torpeza 675
11. Imagen de la bestia en el hombre 677
12. Maridaje misterioso en el hombre interior. Complacencias ilícitas 679
13. Opinión de algunos egregios defensores de la fe, según la cual en el varón se significa la mente y en la mujer los sentidos del cuerpo 683
14. Sabiduría y ciencia. El culto de Dios es el amor. Cómo por la sabiduría ha lugar el conocimiento intelectual de las cosas eternas 685
15. Contra las reminiscencias de Platón y del sabio Pitágoras. Trinidad en la ciencia 691

LIBRO XIII

CAPÍTULOS :

1. Trata de discernir los oficios de la sabiduría y de la ciencia a la luz de las Escrituras. Por el exordio del Evangelio de San Juan demuestra cómo unas sentencias se refieren a la sabiduría y otras a la ciencia. Algunas cosas de las que allí se narran sólo la fe las conoce. Cómo vemos la fe que en nosotros existe. En la misma narración de San Juan hay cosas que se conocen por los sentidos del cuerpo, otras por la razón 697
2. La fe, renuevo del corazón, no del cuerpo, es una y común a todos los creyentes 705
3. Quereres universales. Ennio el poeta 709
4. Unidad y variedad de quereres respecto a la bienandanza 711
5. Continúa el mismo argumento 715
6. Por qué se ama la vida feliz y se elige lo que nos aleja de su posesión 717
7. La fe es necesaria para que el hombre pueda ser un día feliz en la patria. Ridícula y vana ventura de los hinchados filósofos 719
8. Sin inmortalidad no hay dicha completa 723
9. No apoyados en argumentos humanos, sino en el auxilio de la fe, aseveramos la eternidad verdadera de la bienandanza futura. Por la encarnación del Hijo de Dios se hace creíble la inmortalidad de la dicha 725
10. No hubo medio más conveniente para libertar al hombre de la miseria de su mortalidad que la encarnación del Verbo. Nuestros méritos son dones de Dios 729
11. Justificados por la sangre de Cristo 733
12. Bajo el poder de Satanás 735
13. El hombre fué arrancado de las garras del demonio por un acto de la justicia de Dios, no de su poder 737
14. La muerte inmerecida de Cristo es salvación para todos los condenados a muerte 741
15. Continuación 743

Págs.

16. La muerte y los males de este siglo ceden en bien de los elegidos. La muerte de Cristo fué convenientemente escogida para que pudiéramos ser justificados por su sangre. Qué sea la ira de Dios 745
17. Otros bienes de la encarnación 751
18. Cristo toma carne de la estirpe de Adán y nace de una virgen 753
19. Sabiduría y ciencia en el Verbo encarnado 755
20. Recapitulación y epílogo. Cómo gradualmente se ha llegado a descubrir una cierta trinidad que se encuentra en la ciencia activa y en la fe verdadera 759

LIBRO XIV

CAPÍTULOS :

1. Qué sea la sabiduría de la que aquí se trata. Origen de la palabra filósofo. Qué se ha dicho ya acerca de la distinción entre sabiduría y ciencia 765
2. En el recuerdo, en la contemplación y en el amor de la fe temporal existe, sí, una cierta trinidad, pero no la imagen de Dios 769
3. Dificultad y solución 773
4. La imagen de Dios en el alma racional e intelectiva. Cómo se ha revelado la trinidad en la mente 775
5. El alma de los niños 777
6. La trinidad en el alma que se piensa a sí misma. Papel del pensamiento en esta trinidad 781
7. Símil en ayuda del lector 783
8. La imagen de Dios, en la parte superior de la mente ... 789
9. ¿Desaparecerán las virtudes en la vida futura? 793
10. La trinidad en la mente que se recuerda, conoce y ama. 795
11. ¿Existe el recuerdo de las cosas presentes? 797
12. La trinidad en el alma es imagen de Dios cuando le conoce, le recuerda y ama, lo que es sabiduría 799
13. Cómo es posible el recuerdo y olvido de Dios 803
14. Cuando el alma se ama rectamente, ama a Dios, y si no ama a Dios, se odia a sí misma. El alma, aunque enferma y errabunda, se recuerda, conoce y ama. Conviértase a su Dios para que sea feliz recordándolo, conociéndolo y amándolo 805
15. El alma, aunque espera la bienandanza, no recuerda la felicidad perdida, pero sí recuerda a su Dios y las reglas inmutables de la justicia. Las normas de un honesto vivir son también conocidas de los impíos 811
16. Reforma de la imagen de Dios en el hombre 813
17. Renovación de la imagen de Dios en el alma hasta alcanzar una perfecta semejanza en la gloria 819
18. Interpretación de un pasaje de San Juan 821
19. El citado pasaje debe más bien entenderse de nuestra perfecta semejanza con la Trinidad en la vida feliz. La sabiduría será perfecta en la patria 823

LIBRO XV

Págs.

Capítulos:

1. Sobre la mente, Dios 829
2. En busca del Dios incomprensible. Vestigios de la Trinidad en la criatura 831
3. Breve resumen en toda la obra 833
4. Maravillosa lección de la naturaleza 839
5. La existencia de la Trinidad, indemostrable por la razón natural 841
6. Trinidad en la unidad. El Dios Trinidad y las trilogías creadas 845
7. No es fácil vislumbrar en las trinidades creadas al Dios Trinidad 851
8. Visión especular de Dios en este destierro 857
9. Alegoría y enigma 861
10. Visión enigmática y especular del Verbo eterno de Dios en nuestra palabra interior 865
11. Tenue semejanza del Verbo divino en el verbo humano. Diferencia abismal entre el verbo y la ciencia del hombre y el Verbo y la ciencia de Dios 869
12. Filosofía académica 875
13. Diferencia entre nuestra ciencia y nuestro verbo mental y la ciencia y el Verbo de Dios 881
14. El Verbo de Dios, igual al Padre, de quien procede 883
15. Nuestro verbo y el Verbo de Dios 885
16. Ni aun en la gloria será nuestro verbo semejante al Verbo de Dios 891
17. El Espíritu Santo es por apropiación, en las Escrituras, Amor 893
18. El amor, don el más exquisito de Dios 901
19. El Espíritu Santo, Don de Dios. Se dice Don del Espíritu Santo el Don, que es el Espíritu Santo. El es propiamente amor, aunque no lo sea El solo en la Trinidad 903
20. Error de Eunomio. Resumen de lo dicho anteriormente. 913
21. Imagen del Padre y del Hijo en nuestra memoria y en nuestra inteligencia. Semejanza del Espíritu Santo en el amor 917
22. ¡Cuánta diferencia entre la imagen de la Trinidad hallada en nosotros y la Trinidad! 919
23. Diferencias y analogías entre la Trinidad que es Dios y las trinidades en el hombre. Vemos ahora la Trinidad con el auxilio de la fe, como por un espejo; en la visión prometida será cara a cara 921
24. Anemia del alma 925
25. Sólo en la gloria comprenderemos por qué el Espíritu Santo no es engendrado y cómo procede del Padre y del Hijo 925
26. Doble donación del Espíritu Santo. Procede intemporalmente del Padre y del Hijo, pero no es Hijo 929
27. Solución y advertencias 935
28. Ultílogo y plegaria 941

ADVERTENCIA A LA SEGUNDA EDICION

Una nueva edición es siempre índice cierto de éxito logrado. Leer a San Agustín es hoy una necesidad sentida. La inquietud torturadora y dinámica de la conciencia moderna, con su sentido trágico de la vida en búsqueda desesperanzada de la verdad y en diálogo perenne con la interioridad, puede encontrar en San Agustín el soto apacible de un idealismo constructivo, de largo alcance metafísico y teológico, de auténtica trascendencia a lo divino. Ortega y Gasset lee, en el último año de su vida terrena, nuestra versión de *De Trinitate*, y queda prendido en la palabra sugestiva, cuajada de emoción agustiniana.

Es significativo constatar cómo de todos los escritos del Doctor hiponense de denso contenido doctrinal, publicados por la Biblioteca de Autores Cristianos, es precisamente el *De Trinitate* el primero en agotarse.

Esta nueva edición coincide en lo substancial con la primera, pues ni la crítica ni los hombres de estudio han puesto reparos. En contados pasajes nuestra versión ha sido limada con diligencia y esmero, contando las palabras para ajustarlas a la cualidad y condición que en el original tienen.

Deseo a esta segunda edición vida breve y fama eterna.

Fr. Luis Arias.

Salamanca, 1 de enero de 1956.

INTRODUCCION

I N T R O D U C C I O N

I

DOCTRINA PREAGUSTINIANA SOBRE LA TRINIDAD

La fe en un Dios uno y trino es el punto de arranque y convergencia de nuestras creencias cristianas. *Credimus in unum Deum Patrem omnipotentem... Et in unum Dominum nostrum Iesum Christum Filium Dei... Et in Spiritum Sanctum* [1].

Con estas palabras escuetas y decisivas plantea la cuestión trinitaria el primer documento oficial de la Iglesia, cuestión que nace con el mismo alborear del cristianismo en el mundo. Contra el politeísmo absorbente y pagano de las naciones, la fe de los primeros creyentes mantiene con firmeza inflexible el dogma de la unidad divina, unidad que ha de armonizar con la divinidad del Verbo y del Espíritu Santo. Unidad y trinidad constituyen la esencia del cristianismo. Sobre este punto culminante de nuestra fe insistirán los símbolos conciliares [2].

En el siglo III, el dualismo gnóstico, excrecencia abortiva de un paganismo preagónico, hará más necesaria la insistencia sobre el primer binomio de nuestras creencias, y los apologistas ensayan un primer esbozo de la teología cristológica, explicando la divinidad del Verbo humanado. San Ireneo rehuye el terreno inseguro de la filosofía e insiste en la prueba irrefutable de un Dios Redentor [3]; Tertuliano, el pensador más fecundo y original de los escritores occidentales del siglo II, temperamento de luchador, ataca el monarquianismo patripasiano con las armas de la razón [4]. En Roma, Hipólito, cismático y mártir de Cristo,

---

[1] Palabras del símbolo niceno (325) contra los arrianos. Versión de SAN HILARIO, *De synodis*, 29: PL 10, 502-503.

[2] Véanse, por ejemplo, el Niceno-Constantinopolitano (381), el de Calcedonia (451) contra los monofisitas, el undécimo de Toledo (675) contra los priscilianistas. Cf. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, t. 3, 565; 7, 115; 11, 132.

[3] SAN IRENEO, *Adv. haereses*: PG 7, *passim*.

[4] *Adv. Praxeam*: PL 2, 154 ss.

y Novato, elegante pluma y corazón soberbio, se lanzar audazmente por una senda sombreada de peligros [5].

Pero es en Alejandría, vivero de inteligencias próceres, donde se acentúa una tendencia franca hacia la especulación filosófica en el campo sin horizontes de la teología trinitaria. Los maestros del *Didascáleon* son almas místicas y se nota en ellos la inquietud atormentadora del misterio. Así Clemente de Alejandría y Orígenes, prodigio de fecundidad literaria, apenas sabrán evitar las sirtes peligrosas de un subordinacianismo híbrido. Sus aventajados discípulos admiradores Gregorio, Dídimo y San Basilio bordean con pericia indiscutible, en el esquife alígero de sus inteligencias ortodoxas, los bancales donde naufraga el modalismo, principal error antitrinitario del siglo III [6].

Esta hidra policéfala se la conoce también con el nombre de monarquianismo, patripasianismo y sabelianismo. Sus representantes en el mundo de la ficción se llaman Noeto, Epígono, Praxeas, Cleomenes y, como corifeo, Sabelio. Sus doctrinas fundamentales pueden condensarse en unos pocos asertos. En Dios sólo existe una persona, denominada Padre, Hijo y Espíritu Santo. Las personas, en realidad, no son sino *modos* diversos de conocer a Dios, según la manera de actuar en el mundo sensible. La doctrina del Logos es preciso entenderla en un sentido alegórico, pues así sentencia Noeto [7]. Un sínodo condenará las enseñanzas del heresiarca, y desde entonces se borran las huellas de su paso por el mundo.

Praxeas, uno de los personajes más misteriosos de la antigua historia de la Iglesia [8], empieza a divulgar su doctrina bajo el pontificado de Ceferino, y cuando su eco arriba a las playas ardientes de Africa se dejará oír el acento robusto de Tertuliano, ya por aquellas calendas montanista. Su error parece resumirse en estas breves palabras: *Duos unum volunt esse ut idem Pater et Filius habeatur* [9].

Los modalistas romanos no sienten inquietudes por justificar su sistema trinitario. Con el tiempo, el sabelianismo recibirá importantes modificaciones y sabrá presentar sus dogmas en forma sutil. Hasta el Espíritu Santo tiene un

[5] SAN HIPÓLITO, *Contra haeresim Noeti:* PG 10, 803-830; *Philosophumena:* PG 16, 3369. Cf. A. D'ALES, *La théologie de Saint Hippolyte* (París 1906); NOVACIANO, *De Trinitate:* PL 3, 878 ss.

[6] Véase BARDY, *Monarchianisme:* Dictionnaire de Théologie Catholique, t. 10, col. 2193-2209. En lo sucesivo citaremos este *Diccionario* con las siglas DTC.

[7] Las fuentes para conocer el error de Noeto son SAN HIPÓLITO, o. c., y SAN EPIFANIO, *Panarion,* haer. 57: PG 41, 994-1009.

[8] Tertuliano nos da muy pocas noticias de Praxeas. Cf. ESSER, *Wer war Praxeas?* (Bona 1910).

[9] *Adv. Prax.,* 5: PL 2, 183.

lugar disponible en este unitarismo perfeccionado. Dios es unidad indivisa en el Padre-Hijo (υἱοπατώρ). El Verbo se manifiesta en la creación, y es Padre en cuanto legislador soberano, Hijo en cuanto redentor y Espíritu Santo en cuanto santificador. Estos tres estadios sucesivos de la mónada divina no constituyen tres personas, sino tres modalidades, tres nombres de un mismo ser [10]. Sólo el Hijo sufrió en la cumbre del Gólgota, pues el Padre se desvaneció al entrar en acción como Hijo.

La intervención decidida de San Dionisio de Alejandría [11] contra los sabelianos de Pentápolis es el último episodio notable en la historia del monarquianismo oriental.

Mas no terminan aquí los extravíos de la razón. Cristo, afirman los fundadores del adopcionismo, Teodoro el curtidor, Teodoro el banquero y un cierto Artemas, no es hijo natural de Dios, sino adoptivo. El término es creación de Harnack y ha hecho fortuna. Afín al monarquianismo, es menester distinguirlo del adopcionismo español del siglo VIII, que no es antitrinitario.

Pablo de Samosata, intrigante, ambicioso y protegido de la reina Zenobia, ve en Cristo un hombre vulgar. Retiene la palabra *homoousios,* pero le da un significado modalista. El Espíritu Santo raramente se menciona en los escritos del heresiarca, y es difícil determinar el puesto que ocupa en su sistema. Una mezcla de modalismo y adopcionismo parece ser el carácter distintivo de su doctrina [12].

Focio acusa a Clemente de Alejandría de error, como si admitiese dos Verbos; pero, a juicio de Tixeront [13], es posible justificarle de la mancha de subordinacianismo con que los críticos de hoy pretenden obscurecer su ortodoxia. El papel del Verbo como iluminador, maestro y pedagogo, nos hace pensar instintivamente en el modalismo [14].

La teología trinitaria de Orígenes presenta puntos débiles, que pone de relieve Cayré [15] en las siguientes proposiciones: 1.ª El vocabulario no es fijo; *ousía* designa de ordinario la esencia, pero identifica la *hypóstasis* con la *ousía,* haciéndola a veces sinónima de persona. 2.ª Por una natural reacción contra el modalismo, insiste con exceso sobre la realidad de las personas divinas; de ahí su fórmu-

[10] Cf. TIXERONT, *Hist. des dogmes dans l'antiquité chrétienne* (París 1924), t. 1, p. 583 s. Citamos la octava edición.

[11] Cf. SAN ATANASIO, *De sententia Dionysii:* PG 25, 477 ss.

[12] Véase BARDY, *Paul de Samosate, étude historique* (Lovaina 1929). Los esfuerzos de Loofs para rehabilitar a P. de Samosata resultaron de una esterilidad desoladora.

[13] TIXERONT, *Hist. des dogm.,* t. 1, p. 286.

[14] Cf. A. DE LA BARRE, *Clement d'Aléxandrie:* DTC 137, 199.

[15] CAYRÉ, *Patrologie et hist. de la théol.* (París 1945), t. 1, p. 203.

la equívoca de tres *hypóstasis*. 3.ª Al hablar del Hijo emplea términos mal sonantes *(theós ktistós, deúteros theós)*, que, si pueden ser justificados, muestran, empero, una tendencia a jerarquizar las personas. Mas al margen de estos lunares, Orígenes enseña con toda precisión que la unidad en Dios no excluye la Trinidad [16]. El Verbo es Dios, consubstancial al Padre. En un fragmento que cita la *Apología* de San Pánfilo se encuentra el término *homoousios* [17]. El tercer miembro de la Trinidad es el Espíritu Santo, eterno, omnisciente, emanación del Padre *per Filium*, según la doctrina clásica de los orientales.

La especulación trinitaria de Hipólito es un calco del pensamiento de San Justino, pero en su lucha a muerte con el monarquianismo acentúa la distinción de las personas divinas, con detrimento de su unidad indivisa. El Logos existía en el Padre como pensamiento inmanente del Padre *—Logos endiàthetos—;* al rodar de la eternidad procede del Padre como *Logos prosphorikós*, con personalidad propia [18]. Su razonar sobre el misterio de un Dios en tres personas se hace muy peligroso y resbaladizo. El papa Ceferino le reprochará su *diteísmo*, pues establece una distinción esencial entre el Padre y su Logos, y sus teorías amenazan destruir la eternidad del Verbo, la inmutabilidad divina y la perfectísima igualdad de las tres personas. Hipólito, a su vez, acusa a su rival de sabelianismo, sin que hasta el momento encuentren los estudiosos fundamento para tal acusación [19].

En la teología de Hipólito, el Espíritu Santo ocupa un puesto secundario. Completan las ideas apuntadas por Taciano, autor poco firme de la fe, Atenágoras, San Justino y Teófilo; pero las directrices de su pensamiento independiente y rebelde no consiguen evitar las sombras en sus claridades doctrinales [20].

Tertuliano, en lenguaje lleno de colorido, vibrante y enérgico, denso de ideas, marca un progreso en la doctrina trinitaria. Ataca vigorosamente el modalismo de los monarquianos y defiende con valentía la doctrina tradicional de la Iglesia de Cristo. Unidad y trinidad no se excluyen. Existen tres personas diferentes *non statu, sed gradu; nec substantia, sed forma; nec potestate, sed specie* [21]. Una sola

---

[16] Cf. HUETIUS, *Origeniana:* PG 17, 633-1284.
[17] *Aporrhoca enim* ὁμοούσιος *videtur.* Cf. *Apologia pro Origen.:* PG 17, 580.
[18] *Philosophumena*, 1, 9.
[19] DOELLINGER, *Hippolytus und Callixtus* (Ratisbona 1853); D'ALES, o. c.
[20] Cf. AMANN, *Hippolyte:* DTC 6, 2487-2511.
[21] *Adv. Prax.*, 2: PL 2, 180.

potencia, una sola substancia, una sola realidad, porque Dios es uno, no *unum*. La personalidad del Espíritu Santo es puesta en relieve con una firmeza y claridad que hacen preludiar las fórmulas luminosas de Nicea. Antes de San Atanasio es, dice Tixeront, el único escritor que expresamente afirma la divinidad del Espíritu Santo. La procesión es al estilo de los griegos: *a Patre per Filium*. En sentir de Steidle [22], ciertas expresiones dejan un sabor amargo, por no saber evitar el subordinacianismo; pero es más bien un subordinacianismo de origen que de naturaleza [23].

La primera obra conocida con el título *De Trinitate* tiene por autor a Novaciano [24]. Claridad, método, elegancia, son las cualidades predominantes de este escritor latino. Al decir San Jerónimo que es un epítome de Tertuliano [25], exageró en más de un tercio, pues su extensión es casi el doble que el *Adversus Praxeam*. Se la puede considerar como una exposición doctrinal del símbolo de la fe, *regula veritatis*.

Fiel al procedimiento de la época, Novaciano considera en primer término la personalidad divina del Padre. Para él, Dios es por excelencia el Padre [26]. Los textos del Antiguo y Nuevo Testamento le sirven de apoyo en sus excursiones por los campos floridos de la fe. *Hunc Deum novit et veneratur Ecclesia* [27]. La misma regla de la verdad nos enseña a creer en Cristo Jesús, nuestro Dios y Señor. El adopcionismo es una aberración del entendimiento, pues sólo ve en Cristo un *homo nudus et solitarius* [28]. En las teofanías del Antiguo Testamento, la imagen invisible de Dios se manifestó a los mortales.

Su cristología, si hemos de dar crédito a W. Yorke [29], peca de subordinacionismo, y su teología sobre el Espíritu Santo es aún más rudimentaria, aunque se nota un esfuerzo sostenido por agrupar y clasificar todos los testimonios escriturísticos referentes al Espíritu Santo. Su acción divina en la Iglesia la expone en términos concisos y exactos. No tienen razón los pneumatómacos al incluir a Novaciano entre los impugnadores de la divinidad del Espíritu Santo, porque, sin nombrarle expresamente Dios, le reconoce los atributos todos de la divinidad. Como sus predecesores, oscila entre los extremos viciosos de un di-

---

[22] *Patrologia* (F. Brisgoviae 1937), p. 67.
[23] CAYRÉ, *Patrologie*, t. 1, p. 237.
[24] *De Trinitate:* PL 3, 886-952.
[25] *De vir. illust.*, c. 70: PL 23, 718-719.
[26] *De Trin.*, c. 8: PL 3, 925.
[27] O. c., ibíd.
[28] O. c., c. 11: PL 3, 930.
[29] Cit. por AMANN en DTC 11, 823.

teísmo amorfo y un subordinacianismo herético, pronunciándose a favor del primero. No obstante, su obra marca un avance indiscutible sobre los apologistas del siglo II, e incluso sobre los dos grandes escritores del III, Tertuliano e Hipólito. Como éste, distingue en el Verbo tres estadios: generación eterna, nacimiento y encarnación en el tiempo. El Hijo es jerárquicamente inferior al Padre, pero esto es una consecuencia de las procesiones divinas.

ARRIANISMO

El arrianismo, al impugnar la divinidad de Cristo, pone en entredicho el dogna de la Trinidad. En este sentido nos ocupamos de su evolución histórica. Arrio predica en Alejandría abiertamente su error hacia el 320 [30]. El Logos es una criatura (εξ οὐκ ὄντων), y, por ende, de naturaleza inferior al Padre [31]. Dios Padre es por definición *agénetos*. Cristo, intermediario entre Dios y el mundo, existió antes de toda existencia sin ser eterno. Los fragmentos que se conservan de la *Thaleia* no son explícitos cuando tratan del Espíritu Santo. Admite Arrio una trinidad integrada por el Padre, el Hijo y la hipóstasis del Espíritu Santo; pero es una triada nominal, infinitamente distanciada de la Trinidad católica.

El *homoousios* del concilio Niceno condensa el pensamiento de la cristiandad y será como el banderín de la ortodoxia en la lucha titánica de los campeones de la fe contra las teorías arrianizantes de una masa de obispos indolentes, espíritus tímidos, conservadores de mala ley, a quienes no agradan los huracanes del combate, las aristas acusadas de los anomeos intransigentes ni la definición ecuménica de Nicea, y se acogen ilusionados a la tabla salvadora de un *homoioousios* incoloro, aunque añadan en la cuarta fórmula de Sirmio, redactada por Marcos de Aretusa, un *katá pánta*, de tonos moderados y cambiantes ortodoxos. El Hijo sería así semejante al Padre en todas las cosas, sin decidirse por la consubstancialidad proclamada por los Padres del primer concilio ecuménico. En Rímini subscriben, bajo la presión del emperador, la fórmula de compromiso los obispos católicos de Occidente, y San Jerónimo pudo exclamar alarmado: *Ingemuit totus orbis et arianus sese miratus est* [32]. El gran pontífice San Dámaso, de estirpe ibérica, declara desprovista de autoridad dicha

[30] Cf. LE BACHELET: DTC 1, 1779-1863; ARNOU, *Arius et la doctrine des relations trinitaires*: Gregorianum (1933), p. 269 ss.
[31] SAN ATANASIO, *De synod.*, c. 5: PG 26, 587.
[32] *Adv. Lucif.*, c. 19: PL 23, 181.

asamblea, pues falta el asentimiento del Vicario de Cristo y obispo de Roma.

Teodosio el Grande, otro español con alma de gigante, publica en Tesalónica, el 28 de febrero del 380, un famoso edicto proscribiendo de sus dominios el arrianismo y ordenando a todos sus súbditos abrazar la fe de Nicea, tal como la enseñan Dámaso en Roma y Pedro en Alejandría.

El problema del Espíritu Santo no fué aireado por los arrianos de primera hora. Es Macedonio, obispo de Constantinopla, el padre de la herejía de los pneumatómacos, impugnadores de la divinidad del Espíritu Santo [33]. Es a los macedonianos a quienes combaten San Gregorio de Nisa, en su *Adversus Macedonianos* [34], y Dídimo de Alejandría [35]. Su error es una evolución lógica y un brote espontáneo del arrianismo. Se le confunde a veces con la herejía de Arrio y Basilio de Ancira, y en la historia de los pensadores heterodoxos se les conoce también con el nombre de maratonianos y tropicistas. El credo del macedonianismo parece resumirse en estas palabras de Eustato de Sebaste: "Yo no osaría dar el nombre de Dios al Espíritu Santo, ni tampoco el de criatura" [36].

Los abanderados de Cristo en la lucha contra los impugnadores de su divinidad son en Oriente San Atanasio y los tres Capadocios y en Occidente San Hilario.

Es San Atanasio el hombre providencial de su tiempo, columna de la Iglesia de Cristo, campeón de la fe, maestro incomparable del Oriente, grande como hombre, como escritor y como santo. Su vida y sus trabajos irán siempre vinculados a la historia del arrianismo [37]. En la cuestión trinitaria es el teólogo de la tradición. Con estilo claro, sobrio, preciso, nervioso y profundo [38], insiste en dos o tres principios fundamentales. A la triada arriana opone la Trinidad consubstancial. Un Dios en tres personas [39]. Conciliante en la terminología, es inflexible en el contenido doctrinal de su fe. El Hijo es Dios y procede del Padre por generación, no por creación. El Espíritu Santo pertenece también a la substancia de Dios [40].

Fuera de este puñado de verdades, Atanasio no quiere

[33] Cf. BARDY: DTC 9, 1464-1478.
[34] PG 45, 1331-1334.
[35] *De Trin.*, 2, 10: PG 39, 633.
[36] Cf. SÓCRATES, *Hist. Eccl.*, 2, 45: PG 67, 360.
[37] SAN GREG. NAC., *Orat. 21*, 26: PG 35, 1111.
[38] Elogio de Focio, Biblioth., cod. 140: PG 103, 419.
[39] *Trinitas sancta et perfecta est, quae in Patre et Filio et Spiritu Sancto agnoscitur* (*Ad Serap.*, 4, 1, 28: PG 26, 593; cf. 4, 3, 1: PG 26, 633).
[40] *Ad Serap.*, 1, 21, 31; 3, 6: PG 26, 580. 601. 633.

saber más. La especulación ha de respetar las fronteras del misterio. Su dialéctica contra los arrianos es tajante e incisiva. Cuando expone las realidades del ser trascendente, su pensamiento se sirve de comparaciones e imágenes corrientes en la escuela de Alejandría. De ordinario identifica la *ousía* y la *hypóstasis,* si bien autoriza la expresión de la trinidad hipostática. Sus cartas a Serapión de Tmuis resumen maravillosamente la doctrina escrituraria referente a la divinidad del Espíritu Santo y se consideran un modelo en su género [41]. Los Capadocios completarán esta concepción primitiva y básica del misterio, dando solidez a la terminología vacilante de Atanasio.

La obra intitulada *De Trinitate et Spiritu Sancto,* que se conserva únicamente en latín, es espuria para Steidle, aunque Bardenhewer la considere como auténtica [42].

San Hilario, llamado el Atanasio de Occidente por la firmeza de su carácter y la magnificencia de su doctrina, es un escritor adornado de eminentes cualidades, de elegante decir y vigoroso razonar; su frase cincelada y sus períodos ampulosos le recuerdan a San Jerónimo, buen catador de estilos, los grandes maestros de la elocuencia latina [43]. Su obra maestra, indiscutible, es *De Trinitate,* inspirada en las *Instituciones* de Quintiliano [44]. El Solitario de Belén no duda en extender certificado de ortodoxia al pensamiento de Hilario, que discurre profundo sobre los temas de un Dios trino [45].

Sus doce libros son fruto de su actividad en el exilio, y tiene por fin probar la divinidad del Hijo contra Arrio y Sabelio. Afirma, empero, su fe en la Trinidad divina, Padre, Hijo y Espíritu Santo, tres nombres que corresponden a tres realidades distintas [46]. Entre las divinas personas no existe unión, sino unidad [47].

Fundado en la fórmula bautismal, discurre sobre la generación eterna del Verbo y explica luego su unidad de naturaleza con el Padre, desarrollando a fondo la doctrina del *homoousios* niceno y dando solución a las objeciones de sus adversarios. Hilario se apoya en sus especulaciones filosóficas en los Padres griegos, pero con criterio indepen-

[41] Cf. TIXERONT, o. c., t. 2, p. 67-75.
[42] STEIDLE, *Patrología,* p. 88; BARDENHEWER, *Patrología,* trad. esp. (Barcelona 1910), p. 264.
[43] *Comment. in Ep. ad Gal.,* 1. 2, praef. : PL 26, 355.
[44] San Jerónimo es el primero en apuntar esa idea (*Epist. ad Magn.,* 5 : PL 22, 668).
[45] *Epist.* 107, 12 : PL 22, 877.
[46] PL 10, 25-472.
[47] Cf. 1, 21; 2, 5 : PL 10, 39. 54.

diente y personal. La unidad de substancia en la Trinidad suprema es una unidad numérica [48].

Si el término *circuminsesión* es escolástico, la doctrina se encuentra en San Hilario [49]. El evangelista San Juan le suministra abundancia de testimonios, que él utiliza con pródiga mano. Ya notó Erasmo, con torcida intención, que nuestro autor en ninguno de sus escritos daba al Espíritu Santo el título de Dios. Es cierto, pero esto no significa una duda en su credo ortodoxo, sino una condescendencia táctica con los homoiusianos. Por otra parte, la divinidad del Espíritu Santo está claramente afirmada en más de un pasaje de sus obras [50].

Sin Espíritu Santo no hay Trinidad [51]. Cuando afirma la existencia de la tercera persona de la Trinidad, las razones que aporta prueban la subsistencia hipostática como tercer término de una trinidad real [52]. En cuanto a la procesión del Espíritu Santo, su terminología es netamente oriental [53]. Como San Atanasio, afirma que el ser de Espíritu lo recibe del Padre y del Hijo. Suponiendo la autenticidad del fragmento, San Hilario sería el primer escritor de Occidente que habría expresado la procesión del Espíritu Santo del Padre y del Hijo como de un principio único [54]. La divinidad, pues, del Espíritu Santo se contiene en la doctrina hilariana como la conclusión se contiene en sus premisas. San Agustín, en su magistral estudio sobre la Trinidad, será la única autoridad que cite [55].

Nada saliente nos brinda en la cuestión trinitaria San Cirilo de Jerusalén [56]. Con estilo llano, adaptado a sus oyentes, neófitos o catecúmenos; en un tono comunicativo y cordial, sin grandes especulaciones teológicas, con argumentos persuasivos, nos habla del Padre como creador del cielo y de la tierra, de la generación eterna y natural del Verbo, iluminador de las almas castas, y de la personalidad del Espíritu Santo. "Nosotros—dice—no admitimos en la Trinidad ni separación (como Arrio) ni confusión (como Sabelio)" [57]. La divinidad del Verbo proviene de su generación eterna y verdadera. Esta doctrina positiva la

[48] *Unum sunt, non unione personae, sed substantiae unitate* (*De Trin.,* 4, 42 : PL 10, 128).
[49] Cf. *De Trin.,* 3, 4; 8, 41 : PL 10, 78. 267.
[50] Cf. *De Trin.,* 2, 29-35; 8, 19-31; 12, 55-57 : PL 10, 69-75. 250-260. 469-472.
[51] O. c., 2, 29 : PL 10, 69.
[52] O. c., 2, 4, 5 : PL 10, 52.
[53] O. c., 2, 29 : ibíd.; 8, 20; 12, 57 : PL 10, 251. 472.
[54] *Fragmentum:* PL 10, 726.
[55] *De Trin.,* 6, 10, 11 : PL 42, 931.
[56] *Catech.,* 4, 7, 11, 16, 17.
[57] *Catech.,* 16, 4 : PG 33, 921.

confirma al rechazar las proposiciones blasfemas de los herejes.

No siendo el Espíritu Santo Hijo, su divinidad no puede ser probada por su generación, sino por sus propiedades divinas de santificador y deificador. Al parigual del Hijo, queda fuera de la esfera de lo creado. Lo que el Padre da al Hijo, el Hijo lo comunica al Espíritu Santo[58], afirmación ésta que implica una procesión *ab utroque*.

Si Rufino nos presenta a San Cirilo fluctuando en la fe, y San Jerónimo le trata sin miramientos como a un arriano, y Sócrates y Sozomeno le hacen aparecer como macedoniano en la época del segundo concilio ecuménico, convertido a la fe de Nicea[59], León XIII, al conferirle el título de Doctor de la Iglesia, lo pone al abrigo de toda suspicacia. No se ha podido probar aún que haya combatido nunca la fe de Nicea, y la omisión del *homoousios* pudo obedecer a cálculos de prudencia, y siempre será un testigo de la fe tradicional.

No hemos de silenciar en este cuadro esquemático de la teología trinitaria preagustiniana el *Ancoratus* de San Epifanio[60], compuesto hacia el 374, a petición de los fieles de Siedra, en Panfilia, como áncora de salvación en medio de las marejadas furiosas del arrianismo y sabelianismo, especie de manual sobre la Trinidad. En esta materia se expresa siempre con nitidez, y la procesión del Espíritu Santo del Padre y del Hijo es afirmada sin titubeos. Este pentaglota[61] del siglo IV, sin poseer la sal ática de los griegos, sin ser teólogo ni pensador, es testigo autorizado de la tradición nicea y de una erudición pasmosa. Los símbolos que se incluyen al finalizar el *Ancoratus* son expresión del credo ortodoxo, y el segundo es adoptado oficialmente en el concilio de Constantinopla en 381.

Dídimo el Ciego, en estilo difuso y prolijo, sin poseer las cualidades eminentes que sus panegiristas le atribuyen[62], sabe conducir la controversia trinitaria por cauces

[58] *Catech.*, 16, 24 : PG 33, 952.

[59] Rufino dice : *Aliquando in fide, saepius in confessione variabat (Hist. Eccl.*, 1, 23) ; SAN JERÓNIMO, *Chron.*, II : PL 27, 687 ; SÓCRATES, *Hist. Eccl.*, 5, 8 ; SOZOMENO, *Hist. Eccl.*, 7, 7.

Los estudios de DOM TOUTTEE tienen actualidad perenne. Cf. PG 33. Bachelet da solución cumplida a las objeciones que en su día formularon los protestantes, hoy anticuadas e inservibles. Cf. DTC 3, 2547 ss.

[60] SAN EPIFANIO, *Ancoratus*: PG 43, 17-236.

[61] El calificativo es de SAN JERÓNIMO. *Adv. Rufin.*, 2, 22.

[62] Cf. RUFINO, *Hist. Eccl.*, 2, 7 : PL 21, 516 ; SÓCRATES, *Hist. Eccl.*, 4, 25 : PG 67, 525. 528 ; TEODORETO, *Hist. Eccl.*, 4, 26 : PG 82, 1189. Véase el estudio de BARDY, *Didyme l'Aveugle. Colect. de Etudes de Théol. Hist.* (París 1910).

serenos, en tono mesurado y apacible. Su obra más importante, desconocida hasta el siglo XVIII[63], es sin disputa el *De Trinitate*. En presencia del dogma trinitario, este ciego vidente es ortodoxo, como ya lo hizo notar San Jerónimo[64]. Espíritu poco especulativo, falto de precisión en el lenguaje y de fijeza en sus ideas, es tributario de San Basilio y San Atanasio. La unidad numérica y la distinción de personas, junto con la igualdad perfecta y la consubstancialidad indestructible, adquieren en la pluma de Dídimo acusado relieve, sirviendo de muro de contención contra las avenidas devastadoras de las herejías antitrinitarias[65]. La fórmula origenista *mia ousía, treis hypostáseis*, resume admirablemente su pensamiento. Partidario decidido del *homoousios* niceno, lo aplica a toda la Trinidad y a cada una de las divinas personas[66]. Proclama muy alto y sin rodeos la divinidad del Espíritu Santo, pues es incorruptible, eterno, santificador y omnipotente como el Padre[67].

San Jerónimo nos ha transmitido el mejor tratado de la antigüedad sobre el Espíritu Santo. Prefiere el Solitario de Belén ser intérprete antes que adornarse con plumas ajenas[68]. Asombra por la cantidad de textos escriturísticos que maneja y por la lógica de sus deducciones.

PRECISIÓN DE LA TERMINOLOGÍA TRINITARIA

Los Capadocios, para conducir a la fe a los semiarrianos hesitantes y de buena ley, toman sobre sus hombros la empresa de fijar el significado preciso de las palabras oscilantes de *ousía, hipóstasis, prósopon*.

En el lenguaje teológico de nuestros días, hipóstasis equivale a persona. Pero esta equivalencia no es reconocida en el lenguaje eclesiástico sino después de largas y enconadas controversias. En los Padres, dicha evolución es dogmática; en los escolásticos, teológica. Más tarde Günther pre-

[63] MINGARELLIUS, *Didymi Alexandrini libri tres de Trinitate. Nunc primum graece et latine ac cum notis edidit* (Bononiae 1769). El códice es del siglo XI, mutilado y plagado de erratas. Reimpreso en Migne (PG 39, 269-992).

[64] *Certe in Trinitate catholicus est* (SAN JERÓNIMO, *Adv. Rufin.*, 2, 16). Dídimo fué anatematizado por sus ideas origenistas en los concilios quinto, sexto, séptimo y octavo ecuménicos.

[65] Cf. *De Trin.*, 1, 27 ; 2, 1 ; 3, 7 : PG 39, 405. 452. 476. 565. 581.

[66] Cf. *De Trin.*, 1, 19, 27, 28 : PG 39, 368. 397. 409.

[67] Véase todo el libro II *De Trinitate*, in quo de Spiritu Sancto sermo est (PG 39, 441 ss.).

[68] SAN JERÓNIMO, *Epist. ad Paulin.*: PG 39, 1032. La alusión a San Ambrosio es mordaz y peca de injusta.

Schermann no logra convencer al lector de la infidelidad substancial de esta versión jeronimiana.

tende reformar el concepto tradicional, y su doctrina es reprobada por Pío IX.

La palabra *hypóstasis* no forma parte del léxico del Estagirita, y en los neoplatónicos explica la teoría de las emanaciones. En la Escritura tiene significado de realidad objetiva, en contraposición al fenómeno ilusorio, y es sinónima de fundamento o base[69]. Se la encuentra también en algunos Padres en sentido de realidad consistente. Taciano llama a Dios hipóstasis del mundo; Orígenes desafía a su adversario Celso a que profundice en la hipóstasis de los ídolos, y San Basilio usa de vez en cuando indistintamente la palabra *ousía* e *hypóstasis*. La fórmula ciriliana *kat' hypóstasin* tiene el mismo valor que *kat'aletheian*, de uso frecuente en los escritores posteriores[70].

Como nota Petau, al traducir los latinos la palabra *hipóstasis* por *subsistentia* le dan un sentido concreto[70].

Los Padres titubean y se muestran embarazados al aplicar nuestro término al dogma de la Trinidad. El Ser subsistente, la realidad objetiva, conviene a la esencia divina y a cada una de las personas. De ahí que no sea infrecuente el encontrar la palabra hipóstasis con significación de *ousía*. Abundan los textos explícitos. San Ireneo, San Gregorio de Nisa, San Cirilo de Jerusalén, identifican, como San Atanasio, la *ousía* y la hipóstasis[72].

Aunque más raramente, también se encuentra *ousía* en sentido de hipóstasis; es decir, de substancia individua, completa. Dicha identificación es palmaria en los Padres de Antioquía contra Pablo de Samosata, y San Gregorio Niseno llama al Padre *ousía* no engendrada[73]. A nadie, pues, debe extrañar si en el concilio de Nicea la equivalencia de ambos términos parece afirmarse. Así al menos lo entiende San Atanasio[74].

La trinidad de hipóstasis se reafirma vigorosamente en Orígenes. Petau, y después de él Prat y Seeberg, han creí-

[69] Cf. 2 Cor. 9, 4; Hebr. 1, 3; 3, 14; Ps. 38, 6. 18; 68, 3; 78, 48; Sap. 16, 21; Ier. 23, 18; 1 Reg. 13, 33; 2 Reg. 23, 14.

[70] TACIANO, *Adv. graec.*, n. 5; ORÍGENES, *Contra Cels.*, 1, 1, 3: PG 11, 700; SAN BASILIO, *De Spir. S.*, 1, 638: PG 32, 137.

[71] Cf. PETAU, *De Trin.*, c. 1, n. 13; c. 1, 4; c. 3, 6; MICHEL: DTC 7, 369-437.

[72] SAN ATANASIO, *De decr. Nic. syn.*, n. 26: PG 25, 462; *De sententia Dionysii*, n. 13: PG 25, 461. 497-500; SAN IRENEO, *Contra haer.*, 5, 26: PG 7, 211; SAN GREGORIO DE NISA, *Orat. cath.*, 4: PG 45, 20; SAN CIRILO DE JERUSALÉN, *Cath.*, 16, 15: PG 33, 545.

[73] *Contra Eunomium*, 1, 12: PG 14, 917. Véase la discusión de los textos en PASSAGLIA, *De ecclesiastica significatione* τῆς οὐσίας (Roma 1850).

[74] SAN ATANASIO, *Epist. ad Afros*, n. 4: PG 26, 1036. Véase la definición del concilio de Nicea en DENZINGER, *Enchiridion symbolorum*, n. 54.

do que el escritor alejandrino fué el primero en sentar la distinción científica de ambos términos, mientras Leipoldt y Loofs están por la identificación tradicional. Aplicada a la Trinidad en la pluma de los orientales, toma, pues, la significación restringida de substancia completa antes aún del 362[75].

Los latinos adoptan una terminología bastante uniforme. *Una substantia et tres personae*. Boecio explica cumplidamente el significado y origen de la palabra *persona*. Ganó en rango jerárquico al pasar de la escena al individuo de la especie humana[76]. Tertuliano es el autor de esta fórmula definitiva, que volveremos a encontrar en todos los escritores posteriores, pasando por San Ambrosio, San Hilario, Novaciano y San Agustín[77]. La palabra *prósopon*, versión griega del término *persona*, encuentra cierta oposición en San Basilio por conservar el aire teatral de su origen. De ahí una primera fuente de dificultades. Los orientales podían tachar a los latinos de sabelianismo, pues la entendían en sentido etimológico. A su vez, los Padres de Occidente entendían la palabra *hipóstasis* en sentido de substancia, engañados por la analogía gramatical, y podían echar en cara a los griegos su arrianismo, pues afirmaban en Dios la existencia de tres hipóstasis[78]. Agustín, en varios pasajes del *De Trinitate*, hace notar esta disparidad de nomenclatura. Decir una esencia y tres substancias es afirmación malsonante para un latino, pues la fórmula de la fe afirma la existencia en Dios de una esencia o substancia y tres personas[79].

Las fórmulas de Occidente terminarán por compenetrarse con las orientales debido a influencias mutuas. Así, la palabra *hipóstasis* se identifica con la palabra *prósopon* o persona. "Nosotros, los griegos, dice San Gregorio de Nacianzo, decimos religiosamente una *ousía* y tres hipóstasis: el primer término designa la naturaleza en la divinidad; el segundo, la triplicidad de las propiedades individuantes. Los latinos sienten lo mismo, pero con diferentes palabras; y así

[75] Cf. HUETIUS, *Origeniana*, 1, 2, q. 12, n. 1-19: PG 17, 720-735.

[76] BOECIO, *De persona et duab. nat.*, c. 3: PL 64, 1343-1345.

[77] Véanse los textos en *Adv. Prax.*, c. 11, 12, 13, 15, 18, 24, 27, 31: PL 2, 166. 167. 168. 169. 171-75. 177-79. 181. 186. 187. 190-92.

Sobre la terminología de Tertuliano se consultará con fruto A. D'ALES, *La théologie de Tertullien* (París 1905), p. 81-83.

[78] Un testimonio de mayor excepción en favor de la identidad de los términos *hipóstasis* y *substancia* lo tenemos en la célebre carta de San Jerónimo a San Dámaso: *Toda escuela profana ha visto siempre en la hipóstasis la ousía* (*Epist.* 15, 3-4: PL 22, 356-57).

[79] *De Trin.*, 5, 8, 10: PL 42, 917: *Dicunt quidem illi hypostasis; sed nescio quid volunt interesse inter usiam et hypostasim.*

Ibíd., 5, 9, 10: PL 42, 918: *Non audemus dicere unam essentiam, tres substantias; sed unam essentiam vel substantiam, tres autem personas.*

se cree que existe diferencia de credo donde no se encuentra sino cicatería de palabras" [80].

San Basilio toma sobre sus hombros de titán el trabajo de pacificador, y empieza por definir el valor ideológico de las palabras en circulación. Es la única manera de entenderse. Si fracasa al poner el veto al término *prósopon*, consigue fijar el sentido de la palabra *ousía* e *hypóstasis*. He aquí un resumen de su doctrina según Tixeront [81]. La *ousía* es algo común *(to koinón)* a todos los individuos de la misma especie, y todos la poseen en el mismo grado. Mas esta *ousía* no tiene existencia auténtica, a no ser completada por las notas individuantes que la determinan y concretizan. Notas que tienen múltiples denominaciones. Se las llama *idiotétes, idiómata, morphai*, etc. [82] La persona o hipóstasis es, en conclusión, la *ousía* determinada, diferenciada, el ser concreto. Y si bien esta definición no aquilata la diferencia entre persona e individuo, sienta ya las bases para una distinción científica al decir que la hipóstasis es el ser *tò kath' ékaston*, que en lenguaje escolástico se traducirá por el ser *per se subsistens* [83].

En la Trinidad, la *ousía* es común; la persona se distingue según los caracteres de paternidad, filiación y procesión [84]. Los Capadocios se pronuncian, pues, por la distinción entre la *ousía* y la hipóstasis, y su autoridad se impone en los escritores de la posteridad. San Gregorio de Nisa, sin abordar expresamente la cuestión filosófica, adopta la terminología de su hermano y emplea, además, la palabra *prósopon* como sinónima de hipóstasis [85], y San Gregorio de Nacianzo reasume la tesis principal de San Basilio referente a la distinción entre la *ousía* y la hipóstasis, admitiendo también el *prósopon* en el dogma trinitario [86].

Cuando el concilio de Constantinopla proclama la equivalencia de los términos *persona* e *hipóstasis*, las terminologías de Oriente y Occidente se funden oficialmente en el terreno de la ortodoxia. La obra pacificadora de los Capadocios había triunfado en toda la línea.

Al Espíritu Santo dedican los Capadocios una sostenida atención y se muestran siempre adversarios decididos de los

[80] *Orat.*, 21, 35 : PG 35, 1124-1125.

[81] TIXERONT, *Hist. des dogm.* (París 1924), t. 2, p. 77. Toma como base de sus conclusiones la carta de San Basilio a su hermano. Cf. *Epist.* 38 : PG 32, 325-329.

[82] *Adv. Eunom.*, 2, 28, n. 3-4.

[83] *Epist.* 236, n. 6 : PG 32, 884.

[84] Ibíd., n. 6; *Epist.* 209, n. 4; *Epist.* 189, n. 6-8 : PG 32, 789. 692-696.

[85] *De communibus notionibus* : PG 45, 177. 180; *Contra Eunom.*: PG 45, 182.

[86] *Orat.* 39, n. 11 : PG 36, 346.

pneumatómacos. San Basilio afianza la divinidad del Espíritu Santo a lo largo de su tratado vigoroso *De Spiritu Sancto*, y, cosa extraña, evita el darle el título de Dios. Su reserva escama a los ortodoxos rígidos, y San Gregorio de Nacianzo baja a la arena en defensa de su amigo, explicando este silencio con razones altamente justificativas [87]. El teólogo de Nacianzo es categórico y confiesa sin ambages que el Espíritu Santo es Dios [88]. Proposición ésta que prueba a lo largo de su razonar. Que el Espíritu Santo proceda del Padre es verdad inconcusa y tradicional. Además, el Padre, al comunicar al Hijo su misma substancia, se la transmite al Espíritu Santo como principio dinámico y fecundo [89]. San Gregorio el Teólogo se limita a decir que el Espíritu Santo procede del Padre de un modo misterioso y desconocido. El lenguaje de San Gregorio de Nisa es más preciso sobre este aspecto de las relaciones divinas, sobre todo al finalizar su opúsculo *Quod non sint tres dii* [90]. Su fórmula es clásica entre los orientales: a *Patre per Filium* [91].

En el mundo occidental, la polémica arriana hace florecer la literatura trinitaria, reflejo del pensamiento helénico. La controversia discurre por cauces tradicionales, sin encontrar antes de Agustín el vuelo sostenido de una especulación filosófica original. Las mismas fórmulas metafísicas, idéntica terminología.

Evidentemente, San Ambrosio acusa de una manera inequívoca la influencia de Clemente de Alejandría, de Orígenes, de San Basilio y Dídimo el Ciego a través de su temperamento romano. Es el gran Obispo de Milán, dice Cayré, un hombre de gobierno, un pastor de almas, un sabio administrador de la república cristiana, pero no un teólogo ni un pensador original. Ninguna de sus obras dejan en el dogma una impronta trascendente [92]. Con todo, su obra *De Fide ad Gratianum* [93] contiene una defensa vigorosa contra los arrianos de la divinidad de Cristo. A petición del mismo emperador compone los tres libros *De Spiritu Sancto* [94], calco de la obra del mismo título de San Basilio.

[87] SAN BASILIO, *Contra Eunom.*, l. 3 : PG 29, 497-774; *De Spiritu Sancto*: PG 32, 100 ss.; SAN GREGORIO NIS., *Contra Eunom.*, 1, 12 : PG 45, 399-993.

[88] *Orat.* 41, 6; 43, 68; *Epist.* 48 : PG 36, 438, 587; 37, 117.

[89] *Orat.* 31, 10 : PG 36, 143.

[90] PG 45, 133 ss. Cf. REGNON, *Etudes de théol. positive sur la sainte Trinité*, 1 ser. (París 1892), *passim*.

[91] Cf. BATIFFOL, *La Littérature grecque* (París 1901), t. 1, páginas 296-301.

[92] CAYRÉ, *Patrologie et hist. de la théol.*, t. 1, p. 531.

[93] PL 16, 527-698.

[94] PL 16, 703-816.

Su concepción trinitaria no rebasa el molde de los originales griegos. Para él es el Padre el principio fontal de las otras dos personas divinas. *Fons Pater Filii est, quia radix Filii Pater est* [95]. El Hijo es Hijo por haber sido proferido *ex corde* [96]: no a guisa de palabra exterior, no por un acto libre de la voluntad, sino en virtud de una necesidad trascendente [97]. Y a su vez el Hijo es fuente del Espíritu Santo. Hasta usa la palabra *procedere*, pero únicamente para indicar una misión *ad extra* del Espíritu Santo [98]. En las divinas personas no existe desemejanza o desigualdad, pues tienen una misma substancia numérica.

Un precursor de Agustín por su audacia en la especulación del misterio de la Trinidad, aunque poco seguro como teólogo, es Mario Victorino, convertido en su ancianidad a la fe de Cristo, *mirante Roma, gaudente Ecclesia*. Es frecuente el topar con expresiones incorrectas [99], aunque el hilo conductor de su pensamiento parece ortodoxo, pues defiende con energía la consubstancialidad del Padre y del Hijo, empleando la misma palabra griega [100]. El Hijo es término de la volición del Padre, o mejor, la voluntad es el mismo Logos. Procede no por necesidad de naturaleza, sino por voluntad de la grandeza del Padre, queriendo significar que tiene por principio la voluntad [101]. En sus excursiones filosóficas utiliza con larga mano y sin escrúpulo las teorías de Plotino, haciendo al Hijo una actuación de la potencia activa del Padre [102]. El Hijo es a la vez inferior e igual: igual en cuanto el Padre comunica al Hijo su misma substancia; inferior en cuanto recibe del Padre cuanto tiene como de su principio [103]. Tenemos así un subordinacianismo no de esencia, sino de origen. Es como una necesaria consecuencia de su condición de Hijo.

El Espíritu Santo es, en la vida íntima de Dios, como un abrazo substancial del Padre y del Hijo, expresión que

[95] *De fide ad Grat.*, 4, 10, 132 : PL 16, 669.
[96] *De fide*, 4, 10, 132. Cf. *De virgin.*, 3, 1, 3 : PL 16, 233.
[97] *De fide*, 4, 9, 104 ss. : PL 16, 663 ss.
[98] *De Spiritu Sancto*, 2, 118 ; 1, 152 ; 1, 119-120 : PL 16, 800. 769. 762-763.
[99] *Occupatus*—escribe San Jerónimo—*eruditione saecularum litterarum Scripturas omnino sanctas ignoravit.* Cf. *Comment. in epist. ad Gal.*, praefat. Asevera, por ejemplo, que el Padre es más antiguo, el Hijo más joven ; que el Padre creó al Logos, etc. Cf. *Adv. Arium*, 1, 20 : PL 8, 1053 ; *Hymn. 3*: PL 8, 1144.
[100] «*Omoousion* ergo et Filius et Pater, et semper ita, et ex aeterno in aeternum» (*Adv. Arium*, 1, 34 : PL 8, 1067. Cf. 4, 21 ; 1, 1, 30 : PL 8, 1128. 1039) ; *De omoousio recipiendo*: PL 8, 1138.
[101] *Adv. Ar.*, 1, 31 : PL 8, 1064.
[102] *Adv. Ar.*, 4, 20 ; 1, 42 ; 3, 7 : PL 8, 1128. 1073. 1103-1104 ; *De generatione Verb. div.*, 2 : PL 8, 1021.
[103] *Adv. Ar.*, 1, 13 : PL 8, 1047.

encontraremos luego en San Agustín [104]. La fórmula que sintetiza su pensamiento acerca de la Trinidad es la de Tertuliano: *Una substantia, tres personae,* si bien Victorino prefiere la palabra *subsistencia* [105].

Hemos también de mencionar en la defensa de la ortodoxia contra los arrianos a Febadio de Angén, que escribió una especie de circular a los obispos de la Galia, impugnando la segunda fórmula de Sirmio, con el título *Contra Arianos* [106], bebiendo su doctrina en Tertuliano y en San Hilario, pero presentándola, en una forma enérgica e incisiva, con dejos zumbones de crítica sarcástica.

Entre las obras de San Febadio figura en la colección de Migne un opúsculo intitulado *De fide orthodoxa* [107], que se atribuye también a San Ambrosio, Virgilio Tapsense y Gregorio Nacianceno. Esta última atribución tiene su fundamento en una cita de San Agustín [108], que la crítica moderna afirma ser de Gregorio de Elvira.

En este inacabado bosquejo del pensamiento trinitario ocupan lugar de preferencia los grandes campeones de la fe, silenciando las figuras secundarias. A las negaciones de arrianos y macedonianos, la Iglesia de Cristo, por boca de sus concilios ecuménicos y de sus doctores eximios, opone la afirmación categórica de la consubstancialidad del Verbo y del Espíritu Santo. Un Dios en tres personas. Esta es la fe católica. Un Dios en la Trinidad, y la Trinidad en la unidad, sin confundir las personas ni separar la substancia.

Los Padres de los siglos IV y V ponen en la exposición de este dogma fundamental precisión y claridad. En la cosecha ideológica de los apologistas se había mezclado al trigo de la fe la cizaña del subordinacianismo. Clemente y Orígenes no inspiran completa confianza. Sólo cabe la sombra protectora del gran Atanasio, columna de la fe; de San Basilio, hombre de palabras y de hechos; de San Gregorio de Nacianzo, alma tímida en aquellos tiempos turbulentos, de apacible discurso y gran caudal teológico; de San Gregorio de Nisa, de corazón humilde y raro ingenio; de Hilario, el Atanasio de Occidente; se respira el aura pura de la ortodoxia y se encuentra la plena seguridad de nuestra fe.

Y sobre estas cumbres del pensamiento católico descuella la figura señera de San Agustín, el hombre de todos los tiempos, al que por la profundidad de sus análisis psicoló-

[104] *Hymn. 1: Patris et Filii copula:* PL 8, 1139.
[105] *Adv. Ar.*, 2, 4 : PL 8, 1092. Cf. 1, 41 ; 3, 4 : PL 8, 1072. 1101.
[106] PL 20, 10 ss.
[107] PL 20, 31 ss. Cf. FR. FLORIO, *De S. Gregorio Illiberitano, «De fide» auctore* (Bononiae 1789); WILMART, en *Bull. de litt. eccl.:* 1906, p. 233-299 ; 1909, p. 1 ss. ; 1912, p. 471 ss.
[108] *Epist.* 148, 10 : PL 33, 626.

gicos en busca de la imagen de Dios en la criatura, por la inquieta vivacidad de su espíritu dinámico, de contenida emoción en su peregrinar hacia la Verdad; por la luz centelleante de sus enseñanzas, se le ha llamado el *Doctor de la Trinidad.* Agustín sabe armonizar en una sinfonía maravillosa la filosofía platónica con el dogma fundamental del cristianismo. La fe progresa hasta llegar al saber, en lo que los misterios tienen de inteligibles. Con profundo respeto y contenida emoción sigamos el aleteo de su genio en busca del Dios Trinidad.

II

«*DE TRINITATE*»

Agustín, antes de tender las alas de su genio prodigioso en vuelo sostenido hacia los horizontes inexplorados de la especulación trinitaria, ahinca sus pies en la roca granítica de sus creencias robustas en un Dios Trinidad. *Ipsa*—escribe—*fide rectissime, ac robustissime retinemus Patrem, Filium, Spiritum Sanctum, inseparabiliter esse Trinitatem, unum Deum* [1]. El punto de arranque de sus maravillosas exploraciones por las íntimas reconditeces del alma en busca de un destello de lo divino es siempre la fe. La tradición se remansa y hace caudal transparente en el pensamiento de Agustín, que sabe abordar con mirada de águila el análisis más sutil que se haya hecho a través de los siglos del espíritu humano.

Agustín siente la atracción de las intimidades esplendorosas del propio yo y se adentra confiado y seguro por los repliegues de la conciencia anhelante de experiencias vividas y amadas. Sabe que el cristianismo se presenta a la faz del mundo como una religión llena de misterios, siendo desde su alborear en el horizonte de la historia necedad para los gentiles y escándalo para los judíos. Pretender suprimir el misterio del cristianismo sería arrancarle su más fúlgida corona. Sin las obscuridades misteriosas de sus creencias no sería la religión de Cristo atrayente y bella.

No es impulso del corazón ni anhelo incontenido de verdad el que nos impulsa a formular nuestras reservas frente al misterio insondable de la Trinidad divina. La riqueza fascinadora de su contenido y el encanto seductor de su fecundidad es paladeo exquisito para las inteligencias bien

[1] *Serm.* 5, 2 : PL 38, 355. Cf. *Epist.* 169 (a.415) *ad Evodium,* 2, 5 : PL 33, 744.

cultivadas y para los corazones apasionados como el de Agustín.

Como atraen al cóndor las cresterías descarnadas de los Andes, así atrae al genio la obscuridad impenetrable del misterio. La alegría de la búsqueda viene siempre arropada en el tul vaporoso de la luz que se presiente vecina. Tan viva y seductora es la fuerza atractiva del misterio sobre el alma apasionada de Agustín, que no sabe resistir a sus encantos y decide adentrarse por sus profundidades, llevando por guía la antorcha encendida de su fe, en busca de auroras de un mundo ultraterreno y divino.

La razón de nuestra indigencia intelectual ha de buscarse en la limitación de nuestra luz interior. Sólo para Dios no existe el misterio. Jamás el espíritu creado, por perfecto que se le suponga, podrá abrazar con su luz limitada la Verdad indeficiente y eterna. Agustín se somete a esta ley de la humana debilidad y ora al Dios de su corazón dé aliento a su esfuerzo y bendiga sus afanes en la busca anhelante del Dios Trinidad.

Pretende leer en el libro abierto y miniado de las almas los secretos de la eficiencia divina. Comprende que no hay científico capaz de adueñarse de los secretos de la naturaleza, ni fisiólogo que penetre en las profundidades de la vida orgánica, ni psiquíatra que logre asomarse a las obscuridades del yo íntimo y personal; pero sabe también que las causas se manifiestan en sus efectos, y, peregrino de la verdad y del amor, allá va, cuesta arriba, por las veredas del alma en pos de un rayo de luz pura que ilumine la superficie, aunque no consiga penetrar en el centro nuclear del misterio. "Sé—exclama—lo que puedes, alma mía. Sé lo que no puedes. No eres capaz de fijar la pupila de tu mente en la luz centelleante de la Verdad".

¿Acaso porque los filósofos demuestran con argumentos irreductibles que todas las cosas temporales reconocen por ley de su existencia las ideas arquetipas de Dios, han visto estas mismas ideas o han podido colegir de ellas cuántas y cuáles son las variedades de las especies vivientes, cuántos y cuáles son los protozoos del individuo en su origen, en qué forma se desarrollan, qué leyes regulan las concepciones y los nacimientos, las edades y los ocasos de todos los seres orgánicos, qué impulso les hace tender hacia lo conveniente y huir de lo nocivo? El hombre camina por el mundo sobre la cuerda tensa del misterio. Misterio en los órdenes físico, moral y trascendente. El misterio es la atmósfera del espíritu mientras camina lejos de Dios.

Basta mirar con ojos limpios de las telarañas del orgullo y sencillez de corazón la doctrina revelada, cual nos la

proponen los Libros santos, para comprender la incomprensibilidad de un Dios en tres personas [2].

Y pues el alma de Agustín suspira por los esplendores de la Verdad y en su corazón el crepúsculo de una mañana eterna produce un cosquilleo placentero, enristra su pluma, avezada a las lides de la controversia y enamorada de las verdades luminosas de la fe, y, adentrándose por las profundidades del misterio, en la medida de su flaqueza, alumbra a las edades de la historia los quince libros sobre la TRINIDAD, que, en sentir de un agustinólogo insigne, "aventajan en profundidad de pensamiento y en riqueza de ideas a todas las demás obras del gran Doctor y constituyen el monumento más excelso de la teología católica acerca del augusto misterio de la Santísima Trinidad [3].

Agustín se muestra en esta obra hombre de tradición y original. Por la meditación hace suyas las verdades reveladas; las repiensa en su espíritu, les presta calor y forma definitiva. La revelación hace fecunda la búsqueda de su inteligencia privilegiada, y por eso su doctrina lleva como sello distintivo el ser ortodoxa y libre, tradicional e independiente. Agustín es un teólogo profundo, exuberante en intuiciones geniales, y un alma profundamente religiosa. Como prueba de este aserto basta citar sus obras maestras *La ciudad de Dios* y las *Confesiones*.

Maestro del bien decir y del pensar hondo, allí donde pone su pluma brota un surtidor de luz; doctor de la piedad cristiana, funda su teología de la Trinidad sobre las temblorosas intimidades de sus experiencias vividas, cuajadas de emoción. La conciencia de su fragilidad es fuente perenne de humildad auténtica y tiene la clara visión de su nada frente a la majestad infinita de Dios. Dios es la luz, el bien, la vida; el hombre, la ignorancia, la corrupción, la muerte. Sólo la gracia divina puede sublimar la inteligencia creada para que rastree las bellezas del Hacedor supremo, reflejadas en los sotos floridos de la creación.

Con temor en el alma, por lo arriesgado de la empresa, se asoma reverente a los misterios de la vida íntima de Dios al vivo resplandor de la palabra revelada [4].

---

[2] *Si scire volumus quantum Pater immensus sit, apprehendere non valemus. Si imaginari cupimus quomodo Filius coaeternus sit et consubstantialis, mens humana omnis naturalis succumbit. Si scire desideramus quomodo Spiritus Sanctus omnia continet, et non continetur, omnis humana ratio deficit (Serm. 15 pseudoagustiniano:* PL 40, 1260).

[3] SCHMAUS, *Die psychologische Trinitätslehre des hl. Augustinus.* (Münster 1921), p. 2. Citado por Grabmann en su *Historia de la teología católica.* Traducción de D. Gutiérrez (Madrid 1940), p. 23.

[4] *Nec periculosius*—escribe—*alicubi erratur, nec laboriosius ali-*

Cuando el bien de las almas reclama su presencia, traba combate con los arrianos, que, en la resaca de su derrota, arriban maltrechos a las playas africanas. Son náufragos salvados de la galerna de Nicea y sienten la impotencia de su debilidad ante este invicto campeón de la fe [5]. Pero al margen de toda controversia que enciende los ánimos y obscurece las inteligencias, Agustín ama profundizar el misterio de un Dios Trino en la paz profunda de sus emocionados coloquios con Dios.

El Obispo de Hipona lamenta una ausencia casi completa de obras escritas en latín sobre el dogma de la Trinidad. Ya hemos visto que habían abordado este tema en Occidente Tertuliano, Febadio, Novaciano, Hilario de Poitiers y Ambrosio de Milán. En Oriente, la herejía peligrosa de un antitrinitarismo híbrido obliga a San Atanasio y a los Capadocios a salir en defensa de las posiciones de la fe, pero están escritos en un idioma que ya no es familiar a los latinos del siglo IV. El mismo Agustín quizá no se hubiera atrevido a entregarse al estudio de un tratado de San Basilio o un discurso de Gregorio el Teólogo [6].

Agustín no se muestra exigente con el futuro lector. En tan abstrusas materias es siempre posible que la palabra no responda al pensamiento y haya alguien de lento y perezoso razonar que se ofusque y no entienda la expresión del autor y la juzgue equivocada. Será así un reprensor de la palabra, no de la fe. Sabe Agustín, por su experiencia de retórico, lo difícil que es agradar a todos en todas las cosas. Un consejo es de agradecer siempre, y el Obispo de Hipona insta a nuestro rudo ingenio a leer otros escritos: es posible que en ellos encuentre lo que aquí ignora. No pierda, pues, el tiempo; cierre el *De Trinitate* y, si le place, arrincónelo; pero no juzgue preferible el silencio, porque la abundancia jamás ha perjudicado al lector. Deleitosa es la diversidad de viandas en las mesas bien abastadas de los príncipes, y

quid quaeritur, nec fructuosius aliquid invenitur (*De Trin.*, 1, 3, 5: PL 42, 822).

[5] Los escritos contra los arrianos son: a) *Epist.* 120, 169, 170, 238, 239, 240, 241, 242: PL 33, 452. 742. 748. 1038. 1049. 1051. 1052. b) Tr. 18 *In Io.*, 20, 36, 37, 49, 71: PL 35, 1535. 1556. 1606. 1615. 1795. 1820. c) *Serm.* 52, 117, 118, 139, 140, 341, 384: PL 38, 354. 661. 671. 769. 775; 39, 1493 1689. d) *Contra sermonem arianorum* (418); *Collatio cum Maximino* (428); *Contra Maximinum libri duo*: PL 42, 683. 700. 743. e) *De civ. Dei*, 11, 10 (413-426): PL 41.

[6] *... ea quae legimus de his rebus, sufficienter in latino sermone aut non sunt, aut non inveniuntur, aut certe difficile a nobis inveniri queunt, graecae autem linguae non sit tantus habitus, ut talium rerum libris legendis et intelligendis nullo modo reperiamus idonei* (*De Trin.*, 3, prooem., n. 1: PL 42, 868). Concediendo un amplio margen a la modestia de Agustín, no hemos de hacerle decir lo que no es.

así es muy conveniente que muchos escritores con diverso estilo y paridad de fe traten de las mismas cuestiones [7].

El que al pasar la vista por estas páginas entienda lo que lee y descubra algún error, defienda su sentir e impugne la falsedad si puede. Si esto hace impulsado por la verdad y el amor, Agustín le quedará agradecido. Finalmente, habrá algunos tan negados que le harán decir lo que no ha dicho y silenciar lo que dijo. Este proceder no es imputable al que escribe, y es contingencia prevista. Los mismos Libros santos no se ven libres de este peligro. Una prueba son las herejías, que saben envolver sus falacias en el ropaje inspirado de la palabra divina. Ante la lisonja del adulador y la crítica punzante del enemigo, Agustín prefiere la dentallada canina de éste a la dulcedumbre empalagosa del primero [8].

Con estas disposiciones de espíritu, Agustín se apresta al trabajo, espoleado por la caridad cual biga fogosa, aun reconociendo las ingentes dificultades de la empresa. Cualquiera que sea el esfuerzo de su genio, sabe que no podrá traspasar las barreras impuestas a su vuelo. *Cogor per quaedam densa et opaca viam carpere* [9]. No trata de explicar el enigma de la Trinidad, sino de establecer sobre los sólidos pilares de la Escritura el dogma cristiano, y en cuanto a las audacias de sus exploraciones, advierte con lealtad al lector que, cuando comparta su certeza, avance a su lado; cuando dude, busque en su compañía; cuando reconozca su error, retroceda en su camino [10]. Su humildad se agiganta a medida que su genio se remonta a las cumbres divinas.

* * *

Esta obra maestra de la literatura cristiana corrió el riesgo de verse para siempre interrumpida. Amigos impacientes le roban el manuscrito original, que comprendía los doce primeros libros de la obra, y, sin escrúpulos de conciencia, los ponen rápidamente en circulación a espaldas del autor. Descontento Agustín y con un cierto amargor en el alma, cediendo quizá a un momento de desaliento, decide interrumpir su trabajo. Aprovechará los materiales recogidos en otros escritos que trae entre manos y se limitará a dar cuenta de lo sucedido. Pero las instancias apremiantes de sus hermanos y el mandato de Aurelio de Cartago ven-

[7] *Utile est, plures a pluribus fieri diverso stilo, non diversa fide, etiam de quaestionibus eisdem* (*De Trin.*, 1, 3, 5: PL 42, 823).

[8] *Malim me reprehendi a reprehensore falsitatis, quam ab eius laudatore laudari* (ibid.).

[9] L. c.: PL 42, 823.

[10] *Ubi pariter certus est, pergat mecum; ubi pariter haesitat, quaerat mecum; ubi errorem suum cognoscit, redeat ad me; ubi meum, revocet me* (l. c.: PL 42, 822).

cen su resistencia y pone fin a su ingrata tarea. Rima al tenor de los doce libros anteriores los tres restantes y en su ancianidad corona su empresa [11].

La expresión *per aliquot annos* de las *Retractaciones* [12] y las palabras de la carta dedicatoria *iuvenis inchoavi, senex edici* [13], indican que Agustín emplea varios lustros en su redacción definitiva. La cronología del *De Trinitate* la fijaron ya con exactitud los Maurinos [14]. En sus *Recensiones* viene a continuación del *De catechizandis rudibus* y el *De consensu Evangelistarum*, ambos compuestos el 400.

Escritas las *Retractaciones* con propósito de seguir un orden estrictamente cronológico [15], hemos de asignar la data inicial del 400 al primer libro *De Trinitate*. Agustín contaba entonces cuarenta y seis años de edad, la madurez de la juventud.

Contestando el 412 a Marcelino, le habla de los libros *De Genesi* y *De Trinitate* como aun no publicados, y le dice: *Diutius teneo quam vultis et fertis* [16]. Aun tiene entre manos esta obra, cuando contesta a Consencio: *In manibus habemus* [17]. Le aplana la magnitud ingente de los problemas y necesita tiempo para meditar una solución ceñida a la verdad. En una carta dirigida a Evodio, escrita hacia el 415, afirma que aun no se ha publicado la obra [18], y esto mismo lo repite en otra comunicación epistolar [19]. El Santo cita en el libro XIII *De Trinitate* el XII de *La Ciudad de Dios*, escrito, en sentir de los Maurinos, no antes del 416 [20]. Enlazados todos estos números, tenemos un intervalo de tiempo que corre desde el 400 hasta el 416. Así, Agustín da principio a su obra en su juventud y la publica en su ancianidad. *Iuvenis incohavi, senex edidi.*

Pero la pluma de Agustín no descansa durante este tiempo. Medio centenar de escritos dan testimonio de su dinamismo incansable y de su fecundidad prodigiosa. Son libros de polémica, respuestas a mil cuestiones diferentes. Los maniqueos, donatistas, origenistas, priscilianistas y arrianos

[11] Agustín mismo nos proporciona todas estas interesantes noticias en sus *Retractationes*, l. 2, c. 15, y en la *Carta al obispo de Cartago Aurelio*. Cf. *Epist.* 174 : PL 33, 758.
[12] *Retractat.*, 2, 15, 1 : PL 32, 635.
[13] *Epist.* 174 : PL 33, 758.
[14] PL 42, 818.
[15] *Retractat.*, pról., n. 3 : PL 32, 585.
[16] *Epist.* 143, 4 : PL 33, 586-587.
[17] *Epist.* 120, 3, 13 : PL 33, 458.
[18] *Epist.* 162, 2 (PL 33, 705) : *Iam etiam ex iis quaestionibus quas modo misisti, multa soluta sunt in eis libris, quos nondum edidi, sive de Trinitate, sive de Genesi.*
[19] *Epist.* 169, 1 (PL 33, 743) : *Nec libros de Trinitate, quos diu in manibus verso nondumque complevi.*
[20] *De Trin.*, 13, 9, 12 : PL 42, 1023.

no permiten al campeón de la fe en Occidente dormirse sobre los laureles. Al mismo tiempo que el *De Trinitate*, lleva de frente su gran filosofía de la historia en *La ciudad de Dios*, y sus magistrales *Comentarios al Génesis*, y sus profundos tratados sobre el Evangelio de San Juan. Da, pues, de mano al *De Trinitate* siempre que otros deberes más acuciantes e inaplazables reclaman su atención [21].

El estilo de esta obra no es uniforme. Tres lustros pesan mucho en la vida del hombre, y en la cima de los sesenta y dos años se abandonan las cadencias de la prosa ciceroniana por los frutos sazonados del pensamiento. Pero Agustín, como escritor, tiene siempre un sello inconfundible. Vive lo que escribe, y su verbo cálido es reflejo de su alma apasionada e inquieta. El Dios Trinidad no es para él una verdad meramente especulativa, sino una realidad viviente y amada. Interioriza la teología, y su palabra brota espontánea al contacto de sus amores. A veces se siente el respirar jadeante de la fatiga ante el arduo laboreo por expresar con el *verbum oris* el verbo íntimo que borbotea en su pensamiento. Sentimos el esfuerzo del gigante por ordenar el caudal riquísimo de su inspiración, al toque de la luz de Dios, por el cauce sereno de un discurrir apacible. Empresa difícil, porque la palabra humana no siempre se ajusta al pensamiento, y el pensamiento se halla infinitamente distanciado de Dios.

Comparado con los escritores de su tiempo, Mario Victorino, Macrobio, Claudiano, descuella Agustín por la profundidad de su saber, la densidad de su pensamiento, dilatado como el mar, y por la belleza de su prosa, en ocasiones solemne como en los mejores períodos clásicos, ora sencilla, minuciosa y sin artificio; ora drástica e impetuosa como en Tertuliano. Como poeta, es el más grande de su siglo entre los Padres, en frase de Norden [22]. Es preciso penetrar en su espíritu en plena efervescencia para comprender el malabarismo de sus juegos de palabras, que, si en otros es ridícula presunción, en él es molde justo de su pensamiento genial.

* * *

En el umbral del *De Trinitate*, Agustín advierte al lector en esperanza que su pupila avizora desde las atalayas de la fe todos los horizontes del humano desvarío, y su pluma bien

[21] *Retractat.*, 2, 15 ; *Epist.* 169, 1, 1 : PL 32, 635 ; 33, 742 ss.
[22] *Augustinus war der grösste Dichter der alter Kirche, mag er auch in Versen so weniges geschrieben haben wie Platon (Die lateinische Litt. in Übergang vom Altertum zum Mittelalter,* Leipzig 1912). *Kultur der Gegenwart,* 1, 8, 501. Citado por Papini en su discutido *Sant'Agostino* (Firenze 1930), p. 416.

cortada va a clavarse como saeta voladora en el corazón mismo del error. Las calumnias de los enemigos de Cristo y de estos adalides presuntuosos de la razón quedan pulverizados bajo el rodillo triturador de su dialéctica irrebatible.

Filósofos étnicos y cristianos vacilantes en sus creencias se detienen ante el dogma de la Trinidad como ante escollo infranqueable; las tinieblas de su hinchazón roban a sus ojos las claridades del día divino. Groseras imágenes, reliquias de un gnosticismo pagano se mezclan a la idea de Dios y atribuyen a la divinidad proporciones y cualidades corpóreas. Hay quienes lo asemejan al alma, y otros, queriendo independizar al Hacedor supremo de la criatura, se pierden en un océano de absurdos referentes a la eternidad de la materia. Ante el misterio echan por la escotilla de su soberbia la autoridad de los libros santos y proclaman como única regla de certeza la inteligencia humana. Son los racionalistas de los siglos III y IV. Agustín, para confundir su orgullo, emprende con arrestos de titán la colosal fatiga de su obra dogmática por excelencia, monumento perenne de la fecundidad del genio cuando le ilumina la fe en un Dios personal y viviente y el amor le lanza a la conquista de la verdad. La razón y la fe se funden en abrazo de hermanas en esta concepción agustiniana del *De Trinitate* [23].

Casiodoro pondera la profundidad de esta obra, que pide un atento y agudo lector [24], y Genadio, utilizando una imagen tomada de los libros Sapienciales, imagina al Doctor africano introducido en la recámara del rey y adornado con la estola de la sabiduría divina. Podemos aplicar al *De Trinitate* los versos que se leen bajo el retrato más antiguo de San Agustín:

Diversi diversa Patres sed hic
omnia dixit romano eloquio
mystica sensa tonans [25].

Esto, que en nuestro siglo suena a ditirambo hiperbólico de admirador incondicional y entusiasta, no es sino expresión de la verdad. Es la impresión que flota en el alma del lector al finalizar el último capítulo del *De Trinitate*. Veremos cómo adquiere relieve al adentrarnos por las umbrías rumorosas de su pensamiento en rápido análisis de esta obra, abierta a todas las claridades de la tradición multisecular de la Iglesia.

[23] Cf. *De Trin.*, 1, 1 : PL 42, 819.
[24] *Ipse etiam doctor eximius beatissimus, debellator haereticorum, defensor fidelium..., in quibusdam libris nimia difficultate reconditur* (*De Inst. div. litt.*, c. 22 : PL 70, 1136).
[25] Cf. *Miscellanea Agostiniana*, vol. 2 : Testi e Studi, p. 1.

Gustaría saber al cosquilleo de la curiosidad en qué fuentes bebió Agustín la doctrina ubérrima de su inspiración trinitaria, cuál fué la chispa que encendió la llama de su genio en afanes de investigación por el mundo del subconsciente psicológico, la savia nutritiva de su pensamiento sin par.

Las *Confesiones* nos presentan a este coloso de la razón de rodillas a los pies de las Escrituras divinas. *Reconociéndonos enfermos para hallar la verdad por la razón pura y comprendiendo que por esto nos es necesaria la autoridad de las Sagradas Letras, comencé a entender que de ningún modo habrías dado tan soberana autoridad a estas Escrituras en todo el mundo, si no quisieras que por ellas te creyésemos y buscásemos* [26]. He aquí el trazo recto del camino hacia Dios en su primera etapa. Tratando de las cosas divinas—y nada más divino que la Trinidad—, los sabios no son guías seguros para el peregrino de las alturas, pues no llegaron siquiera a vislumbrarlas a la luz de sus inteligencias finitas, proveyendo la Providencia nuestra indigencia con la luz centelleante de su revelación [27].

La meditación reposada y—cuanto se lo permiten sus ocupaciones—continua de las Escrituras y del símbolo de Nicea, que expuso siendo simple sacerdote en una asamblea de obispos africanos reunidos en la basílica hiponense de la Paz el 393 [28], parecen ser las fuentes primordiales de su pensamiento trinitario, pero no las únicas. Si no queremos contradecir las terminantes afirmaciones del Santo, hemos de admitir la influencia de otras fuentes escritas. La pasión por la lectura se evidencia en Agustín desde sus años juveniles. Este lector, ávido de emociones, no deja de explorar lo que otros sobre la Trinidad han podido decir. *Omnes*—escribe—*quos legere potui, qui ante me scripserunt de Trinitate, quae Deus est, divinorum Librorum veterum et novorum catholici tractatores, hoc intenderunt secundum Scripturas docere, quod Pater et Filius et Spiritus Sanctus, unius eiusdemque substantiae inseparabili aequalitate divinam insinuent unitatem* [29]. El texto no indica, ciertamente, si fueron numerosos o escasos los autores consultados, pero es

[26] *Confes.*, 6, 5, 8 : BAC, *Obras de San Agustín*, t. 2, p. 522-524.
[27] *De moribus Eccles. cath.*, 1, 2, 3 (PL 32, 1311) : «El orden natural pide que, cuando aprendemos alguna cosa, la autoridad preceda a la razón... La inteligencia humana, obscurecida por las tinieblas que como tul opaco la ciegan en la noche de los vicios y pecados, es impotente para intuir con claridad y pureza la verdad : necesita del salubérrimo bálsamo de la autoridad».
[28] Cf. *De fide et symbolo*: PL 40, 181 ss. ; *Retract.*, 1, 17 : PL 32, 612.
[29] *De Trin.*, 1, 4, 7 : PL 42, 824.

manifiesto que leyó *los que pudo*. En otro pasaje de la misma obra abunda en idénticos conceptos [30].

Nominalmente cita sólo a San Hilario [31] como autoridad no mediocre en la exposición de la palabra divina, pero conoce también cómo traducen los latinos el *theosébeia* de los helenos, las diferencias que existen en la terminología trinitaria, cómo responden algunos católicos al argumento de los arrianos sacado del *agénetos* y de la substancia como predicamento, el valor del *epistemé* en un texto de Job, la interpretación de las teofanías en la antigüedad y mil otros detalles, indicadores de su cultura y espigueo por las mieses en sazón de los que le precedieron en el estudio del dogma de la Trinidad [32].

La parte más extensa de su obra es fruto de una introspección maravillosa. El misterio de la Trinidad se ilumina a la luz del pensamiento agustiniano, y es aquí donde brilla con vivos fulgores la originalidad profunda del genio más vigoroso que ha poseído la Iglesia [33]. En él "introdujo Agustín una luz filosófica más copiosa y reveló aspectos originales. Partió de un punto diverso del de los Padres griegos, insistiendo en particular sobre la intimidad y la inmanencia de las procesiones divinas y arruinando por su base el subordinacianismo. Evitaba a la par todo modalismo y se hacía más clara la explicación de la pluralidad real de las personas divinas por la doctrina de las relaciones. Al iluminar la vida interior de Dios, arrojó también una mirada profunda al ser del espíritu humano, puente analógico que más se acerca al misterio unitrino de Dios. La trinidad psicológica: *mens, notitia, amor,* introduce a la criatura racional en el barrunto de la secreta vida infinita de Dios" [34].

La solución del problema de Dios viene a la inteligencia por la senda escondida de la reflexión interior. El yo como unidad donde se anudan los hilos de la vida anímica, punto de arranque de la distinción e independencia de los procesos conscientes del espíritu. El *intelligere, esse, vivere,* proyección del yo íntimo y personal, es un espejo donde se refleja, sin semejanza de cuerpo, la existencia del Dios Trinidad. Cierto que Dios rebasa nuestro lenguaje y nuestro pensamiento y apenas existe predicado digno de Dios, que es el ser por excelencia, en cuya comparación el ser humano es

---

[30] *Ex his quae ab aliis de hac re scripta iam legimus... (De Trin.,* 3, prooem. 1 : PL 42, 869).

[31] O. c., 6, 10, 11 : PL 42, 931.

[32] Cf. *De Trin.*, 5, 6, 7 ; 6, 1, 1 ; 7, 4, 7 ; 14, 1, 1 ; 2-3 : PL 42, 914. 923. 339. 1035-1036. 854 ss.

[33] CAYRÉ, *Patrologie et hist. de la théol.*, t. 1, p. 695.

[34] P. V. CAPÁNAGA, *Introducción general a las Obras de San Agustín:* BAC, t. 1, p. 102.

un no ser; pero a través de este no ser hemos de llegar al conocimiento analógico del Ser.

El método que sigue Agustín en su búsqueda, los afanes de su trabajo, los frutos de su constancia, los verá el lector en el siguiente

III

ANALISIS DE LA OBRA

Resumir el contenido de esta obra, profunda como el mar, donde se adunan en amigable abrazo la tradición del pasado y el pensamiento, denso en originalidades, del autor, las enseñanzas de la Iglesia y la búsqueda racional del misterio, empresa es arriesgada y no exenta de peligros. Evitaremos cuidadosamente falsear el pensamiento ortodoxo de Agustín, siguiendo en este rápido esbozo el hilo conductor del *De Trinitate,* evitando las repeticiones innecesarias y procurando agrupar las materias similares.

UNIDAD Y TRINIDAD

El punto de arranque de la doctrina trinitaria es en Agustín la unidad de esencia. El *credo in unum Deum* del concilio de Nicea. De este principio fontal fluyen las consecuencias necesarias de las hipóstasis divinas. La habilidad estriba, pues, en evitar el modalismo heterodoxo, haciendo surgir de esta esencia la Trinidad del dogma católico. A la luz de las Escrituras, la existencia de la Trinidad en un solo Dios queda sólidamente demostrada.

Y es aquí donde el pensamiento griego y latino acentúan sus diferencias al decir de ciertos escritores modernos. En el enfoque visual del problema, Agustín ve en Dios una esencia que se personaliza; los griegos ven una persona, la del Padre, que se esencializa. Agustín concibe la esencia de Dios como subsistente en tres personas distintas por relación de origen, mientras los Padres griegos ven cómo Dios, al realizarse como persona, se tripersonaliza. Esto, por interesante que se le quiera fingir, da la sensación de un juego de palabras. En el fondo, griegos y latinos profesan la misma fe en un Dios Trinidad.

Es un modo misterioso este de la subsistencia de la unidad en la pluralidad, pero las Escrituras divinas atestiguan el hecho. Hay un solo Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo. Las procesiones en la divinidad nos son conocidas única-

mente por revelación. La inteligencia creada jamás pudiera sospechar que la fecundidad del Ser abocara a términos personales y distintos. Sobre la arena movediza del misterio no tendrá a menos Agustín aprender cuando yerre [1]. No se aferra a su propio juicio: sería imperdonable orgullo; impulsado por el amor, se inflama en anhelos de aquel de quien está escrito: *Buscad siempre mi rostro* [2].

Sienten algunos tímidos inquietudes de tortura cuando oyen decir que el Padre es Dios, el Hijo es Dios y que el Espíritu Santo es Dios, y los tres un solo Dios. La fe enseña que las tres personas son inseparables en sus operaciones *ad extra*. Sin embargo, solamente la voz del Padre se dejó oír en las alturas, sólo el Hijo tomó carne en las entrañas inmaculadas de una Virgen madre, y sólo el Espíritu Santo se dejó ver en figura de paloma en las márgenes floridas del Jordán. ¿Cómo, pues, actúa la Trinidad indivisa en acciones tan dispares?

Sentimos también acuciante deseo por saber cómo el Espíritu Santo completa nuestra Trinidad, siendo así que no ha sido engendrado por el Padre ni por el Hijo.

Agustín confiesa su debilidad ante problemas tan ingentes y ensayará reducir al mínimo los supuestos revelados, y su pensamiento cuaja en fórmulas clásicas que pasarán a ser axiomas de escuela.

La consubstancialidad del Hijo, Verbo de Dios, es la verdad profunda que socava los cimientos del arrianismo. *Unus quippe Deus est ipsa Trinitas* [3]. Los testimonios de San Juan son en este punto apodícticos [4]. Viene de Dios y es Dios al parigual que el Espíritu Santo. La expresión paulina: *Al único inmortal,* se ha de entender del Dios Trinidad.

Cierto, nos hablan las Escrituras de una inferioridad en Cristo. *Mi Padre es mayor que yo,* dice el mismo Jesús en el Evangelio de San Juan [5], El argumento parece convincente y probativo. No obstante, para inteligencia de esta expresión y otras semejantes donde la desigualdad es manifiesta, es de importancia no perder de vista las dos naturalezas del Señor. Como Logos, Poder y Sabiduría del Padre, es igual al Padre; como hombre, es inferior al Padre. Las dos naturalezas son la llave de oro que abren a la inteligencia los secretos de dificultades innúmeras. Como mediador de Dios y de los hombres, consignará el reino al

[1] *Nec pudebit, sicubi erro, discere (De Trin.,* I, 2, 4).
[2] Ps. 104, 2. Cf. *De Trin.,* I, 3, 5.
[3] *Contra sermon. arian.,* 3 : PL 42, 685.
[4] Io. 1, 14 ; 1, 10 ; 5, 20.
[5] Io. 14, 28.

Padre en la resurrección de los muertos; pero juntamente con el Padre lo recibirá como Dios, sin excluir al Espíritu Santo [6].

Sepamos siempre distinguir el metal de la divinidad del oropel de la criatura, y así se armonizarán en la unidad hipostática de Cristo los testimonios encontrados de las Escrituras. En su forma de Dios, el Hijo es igual al Padre y al Espíritu Santo, pues no es criatura, y todo lo que no es criatura y existe es Dios; en su forma de esclavo es inferior al Padre y al Espíritu Santo; en su forma de Dios, todo ha sido hecho por El; en su forma de siervo nació de una mujer, bajo el imperio de la Ley; en su forma de Dios es Dios verdadero y vida eterna; en su forma de siervo se hizo obediente hasta la muerte, y muerte de cruz; en su forma de Dios, cuanto tiene el Padre es suyo; en su forma de siervo, su doctrina no es suya e ignora el día y la hora que el Padre retiene en su potestad; en su forma de Dios, su generación es eterna; en su forma de siervo fué creado por Yahvé en el principio de sus caminos; en su forma de Dios es el Principio que nos habla; en su forma de siervo es el esposo que sale de su tálamo; en su forma de Dios es el primogénito del Padre; en su forma de siervo es cabeza del cuerpo místico de su Iglesia; en su forma de Dios es el Señor de la gloria; en su forma de siervo carece de poder en la gloria [7].

MISIONES Y TEOFANÍAS

Desde los primeros compases se abre el libro II a las claridades divinas. El genio prosigue su camino volviendo sobre cada enunciado, bordando variaciones en torno al mismo tema para hacerlo asequible a los de corto entendimiento. Protegido con el escudo de la gracia divina, sabrá evitar la mordedura del áspid oculto en las sendas del orgullo, asiendo con fuerza de la cautísima humildad. Sabe que, si el enemigo insulta, se ha de sufrir; si el amigo yerra, se ha de adoctrinar con amor, y si enseña, ha de ser escuchado [8].

Existen en los Libros santos expresiones obscuras, e ignoramos si se refieren a la humanidad o divinidad de Cristo. Entonces el contexto disipará los cendales de nuestras dudas, y aun es posible el entenderlos de ambas naturalezas. Así, esta frase del Salvador ya citada: *Mi doctrina no es mía.* La hemos interpretado de Cristo en cuanto hom-

[6] *De Trin.,* I, 9, 19.
[7] O. c., I, c. 11-12.
[8] O. c., 2, proemio.

bre, pero cabe entenderla también de su forma divina, significando en este caso su procesión del Padre [9]. Todo lo que el Padre tiene, lo tiene también el Hijo y el Espíritu Santo. Para ambos, ser enviados significa manifestarse en donde ya estaban; la misión de las dos personas divinas no entraña, por consiguiente, inferioridad alguna con relación al mitente. Leemos en San Pablo: *Envió Dios a su Hijo nacido de mujer* [10], y se da a entender que la misión para el Hijo consiste en su nacimiento temporal de una Virgen. Salir del Padre y venir a este mundo es ser enviado.

Sólo el Hijo se humanó, pero las tres divinas personas concurrieron a formar la carne de Cristo. De este aserto queda constancia en el Evangelio, cuando se dice *et inventa est in utero habens de Spiritu Sancto* [11]. Si la misión es la manifestación visible de una persona invisible, el Espíritu Santo es enviado cuando se apareció, en el tiempo, en figura de paloma, como viento huracanado o en lenguas de fuego en la solemnidad de Pentecostés. Mas la misión del Amor difiere de la misión del Verbo: en éste la criatura fué sublimada al consorcio íntimo de la persona, cosa que no se realizó en las misiones del Espíritu Santo.

Toda misión, en el sentido teológico de la palabra, es una teofanía, y es llegado el momento de preguntarse si en las apariciones del Antiguo Testamento era el Padre el que se revelaba, o era el Hijo, o el Espíritu Santo; o si se aparecía unas veces el Padre, otras el Hijo y algunas el Espíritu Santo, o, finalmente, si se revelaba tan sólo la Trinidad indivisa [12].

Antes de profundizar en el examen de la cuestión refuta Agustín el error, muy en boga, de los que hacían la invisibilidad atributo exclusivo del Padre, pues de El entendían aquellas palabras del Apóstol: *Al Rey inmortal e invisible de los siglos* [13]. Estos, en su insipiencia, hacían al Hijo y al Espíritu Santo mudables, y, por consiguiente, criaturas [14].

Como principio inconcuso se ha de establecer previamente la invisibilidad de las tres divinas personas. San

[9] O. c., 2, 2, 4: *Ego non sum a me ipso, sed ab illo qui me misit.*
[10] Gal. 4, 4.
[11] *De Trin.*, 2, 5, 9: *Sic ergo intelligat illam incarnationem et ex Virgine nativitatem, in qua Filius intelligitur missus, una eademque operatione Patris et Filii inseparabiliter esse factam, non utique inde separato Spiritu Sancto.*
[12] Cf. LEBRETON, *Saint Augustin théologien de la Trinité. Son exégèse des théophanies:* Miscellanea Agostiniana, t. 2: Testi e studi, p. 821-836.
[13] 1 Tim. 1, 17.
[14] Cf. *Epist.* 148 *ad Fortunatum*, 2, 10: PL 33, 626.

Ambrosio es aquí su maestro [15]. El Dios invisible por naturaleza es el Dios Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo. *Invisibilis est igitur natura Deus, non tantum Pater, sed et ipsa Trinitas unus Deus* [16]. Es doctrina firme de San Jerónimo, varón doctísimo [17]; de San Atanasio y del obispo Gregorio el oriental [18]. Griegos y latinos defienden, pues, con absoluta unanimidad este sentir de la fe católica [19].

Quienes comprendan esto han de indagar en cada caso concreto qué persona de la Trinidad es la que se ha manifestado mediante la criatura visible. Toda generalización es peligrosa, y el contexto es el llamado a decidir. Es la hermenéutica del buen sentido y de la prudencia. Agustín mismo está dispuesto a rectificar su sentencia siempre que con amor y justicia se le corrija. Adherirse con tesón a su propio juicio cuando no se tiene certeza es de inteligencias vulgares y cerebros cerrados a la luz de la verdad.

La exégesis de las teofanías es objetiva, sin aires de polémica ni afanes de originalidad. Se ciñe a la crítica del texto sagrado y no va más allá de lo verosímil. ¿Quién se apareció, pregunta, al primer hombre en el atardecer de un ocaso edénico? ¿Fué el Padre, o el Hijo, o el Espíritu Santo? Un paso oculto de persona a persona no es corriente en el lenguaje bíblico. Fundados en este principio, podemos afirmar con alguna probabilidad que fué el Padre el que se apareció a Adán en las umbrías del paraíso. Mas cabe siempre un salto secreto, y, por ende, la hipótesis carece de evidencia. *Nihil dici potest* [20].

No es posible determinar tampoco la persona que se apareció al patriarca Abrahán en el encinar de Mambre o en Ur de Caldea [21]. Agustín somete el texto a un análisis minucioso y exhaustivo para avanzar, en forma de tímida interrogación, su pensamiento. En los tres mancebos bien pudiera verse la teofanía de la Trinidad [22]. En idénticas

[15] *Nec corporalibus*—dice el Obispo de Milán—*oculis Deus quaeritur, nec circumscribitur visu, nec tactu tenetur, nec auditur affatu, nec sentitur incessu (In Luc.,* 1, 1, 11: PL 33, 604).
[16] *Epist.* 147 *ad Paulinam*, 8, 20: PL 33, 605.
[17] *In Is.* 1, 1, c. 1.
[18] Los críticos lo identifican con Gregorio de Ilíberis. Cf. LEJAY, *L'héritage de Grégoire d'Elvire:* Rev. Bén. (1908), p. 435-457. Examen de conjunto.
[19] *Epist.* 148, 2, 6, 10: PL 33, 624. 625. 629. Cf. tr. 53 *In Io.* 12; *Serm.* 6, 1; 23, 14-15, 277, 15; *De civ. Dei,* 10, 13; *De Gen. ad litt.*, 11, 34, 46.
[20] *De Trin.*, 2, 10, 18.
[21] O. c., 2, 10, 19; 2, 11, 20.
[22] *Cum vero tres viri visi sunt, nec quisquam in eis vel forma, vel aetate, vel potestate maior ceteris dictus sit; cur non hic accipiamus visibiliter insinuatam per creaturam Trinitatis aequalitatem. atque in tribus personis unam eandemque substantiam?* (o. c., 2, 11, 20).

perplejidades nos encontramos cuando Yahvé se manifiesta a su siervo Moisés en medio de una zarza ardiendo y le dice: *Yo soy el Dios de tu padre, el Dios de Abrahán, Isaac y Jacob* [23]. No se excluye aquí la teofanía del Hijo; pero como Dios es el Padre, y Dios es el Espíritu Santo, y Dios es la Trinidad soberana, *non satis elucet quam in Trinitate personam, et utrum aliquam, an ipsius Trinitatis gerebat ille angelus, si unus ex ceteris angelis erat* [24]. La misma incertidumbre se cierne sobre las cumbres del Sinaí [25].

Mas existe en el Antiguo Testamento una teofanía evidente del Padre. Es la del anciano de días en el libro de Daniel [26]. En visión nocturna ve el profeta un anciano sentado en trono resplandeciente; su vestidura era blanca como nieve; lana limpia su cabello. Un río de fuego corría y salía de él. Prosigue la visión nocturna y ve en las nubes del cielo un hombre que se llega hasta el anciano y se le concede señorío, gloria e imperio. Para Agustín, el anciano de días es el Padre, el Hijo del Hombre es el Verbo, y ambos están presentes a la visión del profeta. Sería, pues, una temeridad afirmar que el Padre no se ha manifestado a los profetas [27].

Una prudencia elemental prohibe sentar conclusiones prematuras. Agustín cierra el libro II con estas ponderadas palabras: "La naturaleza, substancia, esencia de Dios, o cualquier otro nombre, sea el que sea, que designe el Ser divino, es invisible a los ojos del cuerpo; y no solamente el Hijo y el Espíritu Santo, sino también el Padre hemos de creer que pudo aparecerse a los ojos de los mortales, sirviéndose de la criatura sometida a su dominio" [28].

* * *

Prosigue en el libro III el estudio de las teofanías divinas. La materia es inagotable, y al examinar Agustín la naturaleza de los instrumentos que Dios emplea para manifestarse a los Padres y a los videntes de Israel, hace una fructuosa excursión por el mundo de los milagros. Su genio proyecta el reflector de su luz sobre el orden de las maravillas divinas, investigando la causa de toda mutación, hasta encontrarla en la voluntad inmutable de Dios [29].

Agustín es grande en su manera de apreciar los portentos del Altísimo. Dios actúa sin esfuerzos ni merma de su poder. Cada año, en días determinados, desciende la lluvia mansamente sobre la tierra; pero si el brazo poderoso del Omnipotente hace que soplen los huracanes y las nubes se conviertan en lluvia torrencial a una indicación del profeta Elías, tras una sequía angustiosa y pertinaz, los mortales le dan el nombre de milagro a este acontecimiento extraordinario. Dios envía el rayo y el trueno en las tormentas aterradoras del estío, pero son milagro en las cumbres del Sinaí. El hombre planta y riega, Dios da el incremento: el racimo de la vid de Sorec y el vino, regocijo del corazón, son obra de Dios; pero es un milagro en las bodas de Caná, cuando, a una señal del Señor, el agua se convierte en vino exquisito. Dios viste de frondas y flores el esqueleto gigante de los árboles; pero, cuando florece la vara de Aarón, Dios parece conversar con la humanidad dubitante. El mismo que da la vida a millares de fetos en el seno materno, resucita a los muertos y da consistencia a miembros áridos y tullidos. Cuando estos sucesos se suceden como río silencioso, se llaman naturales; milagros cuando, de una manera inusitada, tienen su realización en el tiempo para adoctrinamiento de los hombres. En el fondo es la misma ley, que se produce con variaciones innúmeras [30].

Lo que nuestros ojos contemplan en el espacio es manifestación visible de las ocultas razones seminales, de cuyas leyes morfogenéticas dependen las variadas proporciones de los seres, pues el mundo está grávido de causas biodinámicas [31]. En el orden de la naturaleza, estas razones seminales son como energías latentes en la contextura primordial de los gérmenes, y en un orden trascendente, predisposiciones pasivas en manos del Hacedor supremo [32]. Así, los milagros no van contra las leyes de la física, ni aun siquiera son excepciones a dichas leyes, sino simplemente potencias obedienciales existentes en las causas de todos los seres.

[23] Ex. 3, 6.
[24] *De Trin.*, 2, 13, 23
[25] O. c., 2, 13, 26.
[26] Dan. 7, 9-14.
[27] *De Trin.*, 2, 18, 33.
[28] O. c., 2, 18, 35.
[29] *In illo (mundo) non creantur, nisi ab illa summa essentia ubi nec oritur, nec moritur aliquid, nec incipit esse nec desinit* (o. c., 3, 9, 16).

[30] O. c., 3, cc. 5-8.
[31] *Ipse mundus gravidus est causis nascentium* (o. c., 9, 16).
[32] No es nuestra intención estudiar aquí la profunda teoría de las razones seminales. Donde el Santo expone su teoría con cierta amplitud es en su *Comentario al Génesis*. Cf. 8, 2; 5, 4; 5, 23; 6, 6; 6, 2; 6, 10. La bibliografía sobre el tema es numerosa. Citemos algunos títulos: THAMIRY, *De rationibus seminalibus et immanentia* (Insulis 1905); DARMET, *Les notions de raison séminale et de puissance obedientielle chez S. Augustin et S. Thomas d'Aquin* (Belley 1924); JANSSENS, A., *De rationibus seminalibus ad mentem Augustini:* Ephem. Theol. Lovanienses (janv. 1926), p. 29-32; MAUSBACH, *Wesen und Stufung des Lebens nach dem hl. Augustinus:* Aurelius Augustinus. Misceláneа del centenario (Colonia 1930), p. 169-196.

En virtud de cierta sutileza propia de los ángeles, aun los que apostataron de Dios obran prodigios a los ojos de los mortales para seducirlos y llevarlos por los caminos del pecado; pero es menester distinguir entre magia y milagro. El administrar la criatura a voluntad es privativo de Dios; por eso los magos de Faraón desfallecieron ante unos diminutos cínifes, reconociendo que el dedo de Dios obraba allí [33]. El modo como actúan los ángeles en la criatura no es fácil conocerlo. Agustín, consciente de sus fuerzas, no define como doctor [34], pues sabe que los pensamientos de los mortales son tímidos y sus previsiones inciertas, y así prefiere la sabiduría del que duda a la afirmación del que ignora.

Una luz ilumina las epifanías angélicas del Antiguo Testamento, que orientan al caminante en su ruta hacia Cristo. Por edicto de los ángeles es promulgada la Ley en el Sinaí, pero ella disponía y preanunciaba la futura aparición del Hijo de Dios en carne pasible. Así lo testifica expresamente San Esteban en un pasaje decisivo. "Por sus ángeles —dice—habló el Señor en tiempos remotos, y por sus ángeles disponía la venida el Hijo de Dios, futuro mediador de Dios y de los hombres, a fin de encontrar quienes le recibieran, confesándose reos, aquellos a quienes la Ley incumplida hiciera transgresores" [35].

Teología del Verbo encarnado

La soberbia concepción del plan divino, orientando todas las teofanías a la encarnación del Hijo de Dios, es puesta en plena luz en las páginas emocionantes del libro IV. Cuanto Dios ha ejecutado en el tiempo para cimentar nuestras creencias y disponernos a la contemplación de la verdad, es testimonio de esta misión o es la misma misión del Verbo [36].

El género humano suele hacer gran aprecio de los conocimientos naturales; pero más de loar es el alma que prefiere a esta ciencia el conocimiento de su propia nada y comprende que es preferible sondear la propia debilidad a la inteligencia que escruta la ruta de los astros, y más laudable es conocer la miseria extremada de su yo que conocer los límites del mundo, los cimientos de la tierra y las

[33] Ex. 8, 15.
[34] *Quemadmodum haec faciant angeli, vel potius quemadmodum Deus haec faciat per angelos suos... nec oculorum acie penetrare, nec fiducia rationis enucleare, nec provectu mentis comprehendere valeo* (*De Trin.*, 3, 10, 21).
[35] Act. 7, 51-53.
[36] *De Trin.*, 4, 19, 25.

profundidades del abismo. Agustín se coloca entre los pobres de Cristo y gime por el pan de la verdad para repartirlo entre los que no hambrean ni sienten sed de justicia, orando a su Dios para que las ilusiones no tomen asiento en su corazón de hombre [37].

A través del conocimiento de nuestra flaqueza se perfecciona el alma y se enciende en deseos del Bien inconmutable, y, apoyada en el escudo protector de la gracia divina, golpea con la aldaba de la plegaria a la puerta de la Verdad en demanda del auxilio de Cristo, que es luz de nuestra inteligencia y esperanza de nuestra renovación interior. Es el Verbo humanado faro que esplende en las tinieblas de nuestro peregrinar hacia Dios. El acoplamiento de nuestra deficiencia a la justicia del cielo se hace armonía en la encarnación del Señor, y su resurrección es tisana eficaz contra la corrupción de nuestra mortalidad. Muere el alma cuando Dios la abandona, y muere el cuerpo cuando el alma vuela a su Criador. Pero la muerte del pecador, fruto de condenación, es condonada en la muerte del justo, obra de la voluntad misericordiosa de Cristo [38].

Una extensa digresión sobre los números tres y seis, en la que se patentiza la penetración en la filosofía del número [39], nos conduce a la unidad moral trenzada de sacrificios en el Mediador. Vivo Cristo en el espíritu, resucita su carne exánime, que yacía en el sepulcro, y entonces fué cuando el Mediador de la vida expulsó de las almas de los creyentes al mediador de la muerte. Pagó nuestra deuda y borró nuestras iniquidades. En su muerte ofreció sacrificio de propiciación, nos predestinó a ser conformes con su resurrección, nos justificó con su sangre para glorificarnos en el día de la recompensa.

Hay quienes confían en sus fuerzas, y a éstos los hace inmundos y ulcerosos su hinchazón, y su testimonio no convence. Tales fueron los filósofos de la gentilidad, a quienes no debemos consultar sobre el origen y sucesión de los siglos ni sobre la futura resurrección de los muertos, siendo indignos, en su orgullo, de recibir la revelación de lo alto.

Es la encarnación del Verbo como escala misteriosa para ascender a la luz que no tiene ocasos y a la contemplación luminosa de las claridades eternas. Cuando nuestra fe se convierta en visión, entonces nuestra mortalidad se hará eternidad.

Agustín capta en la tradición cuanto tiene valor místi-

[37] O. c., 4, proemio.
[38] O. c., 4, 2, 4; 4, 3, 5.
[39] Cf. VÉLEZ MARTÍNEZ, P., O. E. S. A., *El número agustiniano*: Religión y Cultura, 4, 15, p. 139-196.

co. Las teofanías dicen referencia a la encarnación del Hijo de Dios. Hecho criatura aquel por quien fueron hechas todas las criaturas, convenía fueran sus pregoneros todas las criaturas [40]. Y así, llegada que fué la plenitud de los tiempos, envió Dios a su Hijo, nacido de mujer, nacido bajo la Ley. Y lo envió tan pequeñito, que nació, y fué enviado allí adonde ya se encontraba al nacer.

Esta misión del Hijo no implica disparidad, sino relación de origen. Se dice enviado por el Padre en cuanto Hijo, porque el que envía es el Padre, y el enviado es el Hijo; mas nada impide creer en la consubstancialidad de ambos. El Hijo procede del Padre, no éste del Hijo; y así se comprende que el Hijo haya sido enviado, al humanarse en el seno de una Virgen, pues el Verbo del Padre es el Hijo del Padre, sabiduría de sabiduría y candor de luz eterna, coigual al Padre. Envía el que engendra, y es enviado el engendrado. *Exivi a Patre et veni in hunc mundum* [41]. Así como engendra el Padre y el Hijo es engendrado sin romper la unicidad de esencia, así el Padre envía y el Hijo es enviado; mitente y enviado son unidad.

La misión del Espíritu Santo se explica a la luz de las procesiones divinas, pues procede del Padre y del Hijo y los tres son unidad. Y no podemos afirmar que el Espíritu Santo no proceda del Hijo, cuando se le llama en la Escritura Espíritu del Padre y del Hijo [42]. Un ejemplo lo tenemos en el hálito corpóreo de Cristo, cuando, al soplar, dice a sus discípulos: *Recibid el Espíritu Santo* [43]. Uno es el Espíritu de Dios, Espíritu del Padre y del Hijo, y este Espíritu es el Espíritu Santo, que obra todas las cosas en todos [44].

Las tres divinas personas, teniendo una misma esencia numérica, intervienen en la voz del Padre, en el nacimiento del Hijo y en la paloma, símbolo amoroso del Espíritu Santo. La Trinidad invisible se revela a los hombres mediante la criatura visible. Las manifestaciones posteriores a la encarnación de Cristo tienen una explicación análoga a las teofanías del Antiguo Testamento. No es sólo el prestigio y la autoridad de Agustín lo que arrastra a los escolásticos del medievo a seguir las directrices seguras de su doctrina, como hace notar Lebreton, sino la solidez de sus construcciones teológicas, que se alzan airosas sobre los pi-

[40] *De Trin.*, 4, 19, 25.
[41] Io. 16,28.
[42] *De Trin.*, 4, 20, 29. Agustín es el primero que expresa la procesión del Espíritu Santo del Padre y del Hijo como de un solo principio con palabras terminantes e inequívocas.
[43] Io. 20, 22.
[44] 1 Cor. 12, 6.

lares robustos de la fe. Con San Agustín, escribe Portalié, el centro del desenvolvimiento teológico se desplaza de Oriente a Occidente. El espíritu práctico de la raza latina se enriquece con el espíritu idealista de los griegos [45]. La posición de Agustín en su exégesis escriturística sobre las epifanías divinas es firme, y en vano se le pretende enfrentar con la tradición de los Padres anteriores. No es necesario fingir aires de polémica allí donde la suave caricia de una brisa mañanera invita al caminante al conocimiento amoroso de Dios.

Relaciones divinas

Al remontar el vuelo en busca de nuevos horizontes, Agustín siente necesidad de vigorizar sus alas en la plegaria y en la humildad. Implora la ayuda del cielo y confiesa su flaqueza. Inflamado en la gracia de Cristo, decide penetrar, a lo largo del libro V, en la selva casi virgen de las relaciones divinas. Es ya un avance positivo en las rutas hacia la verdad el saber evitar todo pensamiento indigno de Dios.

Dios es substancia, y mejor esencia o ousía [46]; *su origen* etimológico es *ab eo quod est esse*. En Dios, a diferencia de los seres todos de la creación, excluye esta esencia todo accidente, y, en consecuencia, sólo Dios es substancia inconmutable. Y aquí surge el dilema de los arrianos: todo lo que se dice de Dios se dice según la substancia, no según los accidentes. Luego ingénito se dice del Padre según la substancia, y engendrado se dice del Hijo también según la substancia. Y como ingénito y engendrado son diversas realidades, se deduce que la substancia del Hijo es distinta de la substancia del Padre. Luego no son consubstanciales, como afirman los secuaces de Nicea [47].

Las armas dialécticas del antiguo profesor de retórica no se han enmohecido ni embotado, y al argumento cornudo de los arrianos contesta con un *retorqueo argumentum* eficaz. La espada que esgrimen los adversarios se hunde en el corazón de su falacia. Si cuanto se dice de Dios, arguye Agustín, se dice según la substancia, luego según la substancia se dijo: *Yo y el Padre somos uno* [48]. Por consiguiente, la substancia del Padre y la del Hijo es numéricamente una y, por tanto, son consubstanciales. Y si esto no se entiende según la substancia, ya existe en Dios algo que no

[45] Cf. DTC 1, 2321.
[46] *De Trin.*, 5, 2, 3.
[47] O. c., 5, 3, 4.
[48] Io. 10, 30.

se predica de El según la substancia, y, por ende, no estamos obligados a entender necesariamente según la substancia las palabras *ingénito* y *engendrado*, y el dilema de los arrianos cae con estrépito al golpe de maza de Agustín.

Idéntico razonamiento ha de aplicarse a la expresión paulina: *No juzgó rapiña ser igual a Dios*[49], y así los enemigos de la fe se ven prendidos en las mallas de su malicia[50].

Todo accidente, aun el inseparable, ἀχώριστος en griego, como es el color negro al plumaje del cuervo, implica mutación, porque, cuando la pluma deja de ser pluma, cesa también de ser negra, y como nada amisible o mudable existe en Dios, no existe en El accidente y es inconmutable esencia[51].

En la creación, todo lo que no es substancia es accidente: *Omnia accidunt eis*. Basta la simple enumeración de las categorías aristotélicas. Pero en Dios el ser admite otro predicamento, porque no todo lo que se dice de Dios se dice también según la substancia, y el accidente no ha lugar en la divinidad. Luego hay algo en el seno misterioso de la esencia divina que dice relación, y la relación no es en Dios accidente[52]. El Padre dice relación al Hijo y el Hijo dice habitud al Padre; el Padre siempre es Padre y el Hijo siempre es Hijo. Ni el primero puede dejar de ser Padre, ni el segundo puede dejar de ser Hijo, y donde la eternidad es la medida del ser no existe inherencia accidental.

Resulta evidente que el Padre no es Padre sino porque tiene un Hijo[53], y el Hijo no es Hijo sino porque tiene un Padre, y la relación no es substancia ni accidente; es, usando una frase del Angel de las Escuelas, la expresión minimizada del ser[54]; algo así como una proyección *ad aliud*. El fundamento de la relación ha de buscarse en el ser, y quizá también su término; por eso la relación es

---

[49] Phil. 2, 6.

[50] *De Trin.*, 5, 3, 4.

[51] *In Deo*—escribe San Buenaventura—*relatio non est praedicamentum, nec accidens, sed substantia est (In 1 Sent.*, d. 26, a. 1, q. 2).

[52] *Relatio in Deo accidens esse non potest* (SANTO TOMÁS, *Contra Gent.*, 4, 14).

[53] *Sed quia Pater non dicitur Pater nisi ex eo quod est ei Filius, et Filius non dicitur nisi ex eo quod habet Patrem, non secundum substantiam haec dicuntur (De Trin.*, 5, 4, 6). Contra la opinión de Zubiri, ninguna discrepancia existe en este punto entre el Oriente y el Occidente. El Padre no engendra en este texto agustiniano porque es Padre. Es Padre porque tiene un Hijo. Cf. ZUBIRI, *Naturaleza, Historia, Dios* (Madrid 1944), p. 502.

[54] *De pot.*, q. 7, a. 9; cf. q. 8, a. 1 ad 4; *In I Sent.*, d. 8, q. 4 a. 3 ad 4; *Contra Gent.*, 4, 14.

compatible con la infinita perfección de Dios, siempre que el término relativo no se le suponga fuera de Dios, sino moviéndose dentro de la esencia misma de la perfección divina. El dogma de un Dios trino proclama la existencia de una verdad inaccesible a la razón.

Agustín orientará la teología en Occidente hacia el polo de las relaciones divinas. El concepto formal de la relación no tiene sentido sin un término de la relación. En un estudio profundamente pensado escribe el Dr. Manyá: "La relación no puede concebirse como una realidad que media entre las divinas personas. El puro *esse ad* en Dios, como distinto del *esse in*, es la nada pura y, por tanto, no puede ser razón de distinción personal alguna. El *esse ad* divino está contenido, como embebido, dentro de la substancia. Y éste es el gran misterio trinitario: que la divina esencia, sin aquel elemento que en el orden creado realiza formalmente la nota *esse ad*, verifica dentro de sí misma el efecto propio del *esse ad* creado, esto es, la oposición relativa y la consiguiente distinción real de los correlativos"[55].

Las últimas pinceladas del cuadro son de Santo Tomás, pero el diseño original pertenece al Doctor de la Gracia. Toda distinción hipostática consiste en una mutua relación de las divinas personas, relación que discrimina y une, porque lo relativo es inaferrable sin los términos de la relación. Este es el misterio que la fe proclama en Dios unitrino.

Pero la hoja acerada de un *insto* dialéctico se introduce por las rimas abiertas del pensamiento agustiniano. Concedido, replica su adversario. Los términos *Padre e Hijo* son relativos, pero ingénito y engendrado es algo substancial[56]. El *esse ad se* es siempre substancia, y, como ser ingénito no es ser engendrado, se impone la diversidad de substancias. La instancia arriana trae aires de silogismo impecable; pero olvidan que, si el término *ingénito* pudiera quizá—más adelante lo veremos—ser substancial, engendrado es solamente término relativo. Es Hijo porque ha sido engendrado, y porque es engendrado es Hijo. Hijo dice, por consiguiente, habitud al padre, y el que ha sido engendrado dice relación a su engendrador. Luego el concepto del que engendra e ingénito no se identifican. En la hipótesis de los arrianos, ¿cómo evitar la desigualdad en lo divino? Si el Padre es en sí algo que el Hijo no es, y todo cuanto dice habitud al sujeto es substancial en Dios, y el término *ingénito* no es al Hijo aplicable y no es relativo,

---

[55] MANYÁ, *Metafísica de la relación «in divinis»*: Revista Española de Teología, 5 (1945), p. 283.

[56] *De Trin.*, 5, 6, 7.

aparece ya la consecuencia arrolladora de la desemejanza substancial entre el Padre y el Hijo, conclusión que condena la fe y admiten los arrianos.

Mérito es de Agustín este ahondar en el doble aspecto de la divinidad, contestando a la argucia herética con la precisión de un bien construído sorites [57]. La igualdad no radica en la relación, sino en la aseidad, común al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo. Luego son consubstanciales. En Dios, la acción engendradora sólo puede ser identificada con la substancia divina en cuanto la misma realidad esencial, con subsistencia perfecta, es por sí misma *dínamis* efectiva de un término substancial que se realiza dentro de ella con una perfección infinita.

Cuando decimos del Padre que es *agénetos,* expresamos lo que no es, no su esencia; y cuando negamos una relación, nada substancial negamos, porque la relación no es substancia [58]. La negación jamás altera el predicamento, como se prueba discurriendo sobre las categorías de los peripatéticos. Decimos hombre, echado, armado, de ayer, blanco y vecino, refiriéndonos a las categorías de substancia, posición, hábito, tiempo, relación. Y, según estos mismos predicamentos, negamos anteponiendo un no rotundo. Cuando digo no hijo, niego una relación, pues hijo no es término substancial, sino relativo. Hijo y engendrado se identifican en su significación semántica. Antepongamos una negación y digamos no hijo, no engendrado, y persiste la misma categoría de relación. Y ¿qué significa ingénito sino no engendrado? Luego caminamos por la calzada romana de la relación cuando decimos ingénito. En consecuencia, aunque ser engendrado y no serlo son términos opuestos, no indican diversidad de substancias [59].

San Agustín posee en alto grado el carácter distintivo del genio, la opulencia intelectual. Las ideas bullen en la oficina de su inteligencia y acuden obedientes a los puntos de su pluma, profundas y numerosas. Su espíritu siempre es abundante y generoso, ora exponga una doctrina, ora dé cumplida solución a una dificultad. Cuando parece ago-

---

[57] *Meritum fuit*—dice el notable hijo de San Benito L. Janssens— *duplicem hunc in divinitate respectum profundius investigare atque efficacius distinxisse. Quare si parens scholasticae theologiae ab Ecclesia celebratur, maximas enim in SS. Trinitatis dogmate illustrando ac vindicando sibi laudes conciliasse, iure dixeris (Summa Theol.: De Trinitate,* t. 3, p. 206).

[58] *Cum vero ingenitus dicitur Pater non quid sit, sed quid non sit dicitur (De Trin.,* 5, 6, 7).

[59] *Quamvis diversum sit genitus et ingenitus, non indicant diversam substantiam* (o. c., 5, 7, 8).

tar el tema, nos sorprende con nuevos descubrimientos. A través de las categorías del filósofo de Estagira campea la trascendencia de Dios.

La unidad de esencia en el Padre, en el Hijo y en el Espíritu Santo exige siempre un predicado substancial singular. Decimos que hay un Dios, siendo Dios el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Grande es el Padre, grande es el Hijo y grande es el Espíritu Santo; sin embargo, no son tres grandes, sino uno solo, según está escrito: *Tú solo eres Dios grande* [60]. Y esto ha de entenderse del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Y así, en singular, decimos que hay un Dios omnipotente y bueno, que es el Dios Trinidad [61]. Sabemos que en Dios existe una esencia y tres hipóstasis, o, para expresarnos según la terminología latina, una esencia o substancia y tres personas.

Dios es grande, bueno, eterno y omnipotente, y es también su deidad, su grandeza, su bondad, su eternidad y su omnipotencia; pero no podemos decir que el Padre sea la Trinidad o que lo sea el Hijo o el Espíritu Santo [62].

La relación no se evidencia en el nombre de la tercera persona, que es Espíritu Santo, pues espíritu es el Padre y espíritu es el Hijo, y santo es el Padre y santo es el Hijo. Dios es santo y es espíritu, pero no en sentido de relación, sino substancial. El Espíritu Santo no sería espíritu si no lo fueran las personas de las cuales procede. Es Espíritu de espíritu, como el Verbo es sabiduría de sabiduría y Dios de Dios. Es el Espíritu Santo como el sello de una espiritualidad esencial en la divinidad, don del donante y dador del don, término éste de una relación personal [63]. La misma palabra *espíritu* indica un ser que subsiste, una persona. Como en la creación, arsenal del humano lenguaje, sólo ha lugar la producción de un ser viviente y personal mediante la generación, de ahí la inopia de la palabra al querer expresar la procesión del Espíritu Santo, pues falta el término correlativo [64].

Con relación a la criatura, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son un solo principio [65]; mas en la Trinidad el Padre es principio del Hijo y del Espíritu Santo: del Hijo, porque le engendró desde la eternidad, y del Espíritu Santo, porque procede del Padre sin tiempo.

[60] Ps. 85, 10.

[61] *Quoniam quippe non aliud est Deo esse, et aliud magnum esse, sed hoc idem illi est esse quod magnum esse* (*De Trin.*, 5, 8, 9; cf. 5, 10, 11).

[62] O. c., 5, 11, 12.

[63] *Spiritus Sanctus ineffabilis est quaedam Patris Filiique communio; et ideo fortasse sic appellatur quia et Patri et Filio eadem appellatio convenire* (o. c., 5, 11, 5). Véase SAN ANSELMO, *De processione Spiritus S.*, c. 1: PL 158, 286.

[64] *De Trin.*, 5, 12, 13.

GENERACIÓN Y ASPIRACIÓN

La naturaleza de Dios es una naturaleza viviente, y sus producciones son producciones de vitalidad efectuadas mediante actos vitales. Estos se reducen en Dios al conocimiento y al amor. La razón nos dice que la esencia divina es pura *dínamis* y que tiene por objeto su conocimiento y su amor. Ante el umbral del misterio, la razón se detiene reverente para dar paso a la fe, que nos revela la esencia divina floreciendo en fecundidad hipostática. Dios Padre, conociéndose, expresa su Verbo interior [66]. El amor se exterioriza mediante la aspiración.

Un arriano, por nombre Maximino, plantea en discusión solemne el problema de las procesiones divinas en términos inequívocos. Si el Hijo, arguye, es nacido de la substancia del Padre y de la substancia del Padre procede el Espíritu Santo, ¿por qué uno es hijo y el otro no lo es? [67] El problema es pavoroso para la pobre inteligencia del hombre. Agustín se contenta con recitar la fórmula de la fe. Del Padre proceden el Hijo y el Espíritu Santo; pero uno es engendrado, el otro procedente; por eso uno es Hijo del Padre, de quien fué engendrado; el otro es Espíritu de ambos, porque de ambos procede [68]. La diferencia entre generación y procesión es arcana para Agustín [69]. En el *De Trinitate* ensaya una tímida solución. El Espíritu Santo, dice, no es Hijo, porque procede *non quomodo natus, sed quomodo datus*.

En la divinidad, el conocimiento actual de Dios no se

[65] *De Trin.*, 5, 13, 16. *Unum universorum principium* sancionará más tarde con su autoridad suprema el cuarto concilio de Letrán (Dz. 428).

[66] En las *Confesiones* (7, 9, 13) nos dice haber leído en los platónicos el contenido del prólogo del Evangelio de San Juan, *non his verbis, sed hoc idem omnino*. Texto difícil si hemos de tomarlo al pie de la letra. El *Logos* de Plotino difiere del *Verbum* cristiano, pues aquél no es hipóstasis y emana a la vez de la Inteligencia y del Alma del mundo, lo que no acontece en el Verbo. La única analogía plotiniana es el *nous*, imagen del Uno; pero este *nous* no es Dios en Plotino, sino inferior al Uno. Para que Agustín hubiera leído el prólogo de San Juan en Plotino es necesario que haya leído las *Enneadas* en cristiano.

[67] *Contra Maximinum*, 2, 14, 1: PL 42, 770. Cf. *De Trin.*, 5, 14, 14.

[68] Ibíd.

[69] *Distinguere inter illam generationem et hanc processionem nescio, non valeo, non sufficio* (ibíd.).

diferencia de su ser. En nosotros, empero, el verbo o imagen es producto de la inteligencia, mientras en Dios es un acto purísimo; en nosotros el acto de amar es producto de la voluntad, y es considerado el amor como un impulso del alma que la hace amante en acto y se exterioriza por medio del don, que idealmente se distingue en nosotros del amor. Queriendo imaginar un proceso de amor semejante, es preciso acudir a la analogía creada, mas en un grado infinitamente más elevado y noble, porque en el acto puro y perfecto del amor divino no existe la potencialidad deficiente, y de ahí que Dios produzca, mediante el amor, un Don infinito.

Los Padres griegos, al concretar la eficacia del amor divino, hacen abstracción del mutuo amor, considerándolo como simple expansión del amor del Padre hacia el ser infinito y perfecto. Pero hemos de considerar siempre este amor como recíproco, según las expresiones tiernísimas de Agustín, cuando define al Espíritu Santo como un beso de amor, un abrazo de dos amores, vínculo de paz inalterable, unidad del Padre y del Hijo [70].

La corona del amor mutuo entre el Padre y el Hijo es un Don personal, una nueva persona. Nos lo dice la fe y la efusión de los corazones. *Exiit quomodo datus*. La generación conviene en grado eminente a la procesión de la segunda persona de la Trinidad divina, pues en ella se transfunde la esencia íntegra del Padre, y el Hijo es algo substancialmente igual al Padre, mientras la procesión de la tercera persona es simple aspiración amorosa. El Hijo, nacido de la substancia del Padre, es igual al Padre; la segunda procesión se efectúa por vía de amor esencial y es también igual al Padre y al Hijo, atestiguando un amor infinito y la unidad en que convienen las dos personas de quienes procede el amor.

La generación la definen los manuales *origo viventis a viventi in principio coniuncto in similitudinem naturae*. El *conceptus* latino expresa la imagen intelectual de un objeto. Y esto tiene también su aplicación en el autoconocimiento, fotografiando, en este caso, su misma esencia, imagen viviente y espiritual; de ahí que la generación en el orden de la naturaleza difiere de toda otra producción, y en la divinidad se aplica sólo a la procesión de la segunda

[70] *Communio, complexus, osculum, vinculum, unitas amborum quo uterque coniungitur, quo genitus a gignente diligitur servantes unitatem in vinculum pacis*. Cf. *De Trin.*, 6, 5, 7.

Idénticas expresiones se encuentran en San Bernardo (*Serm. 5 in Cant.*), en Ratramno (*Contra graec.*, 1, 3) y en San Buenaventura (*In I Sent.*, d. 10, a. 1, q. 1)

Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theol.*, 1, q. 37.

persona, por ser expresión, imagen, verbo del conocimiento del Padre, mientras la aspiración del amor no es imagen, sino Don.

La intimidad de dos corazones se define diciendo que son un alma, porque para nosotros el alma es la vida. Los amantes quisieran transfundirse su vida, fundiéndose en una sola [71]. La expresión más realista de esta tendencia la vemos en la madre, que se sirve del beso como expresión suprema del amor. Por eso San Agustín llama al Espíritu Santo *osculum amoris Patris et Filii*. El Padre y el Hijo son, en efecto, dos amores en unidad de vida, y el ósculo no es vehículo de vida, sino su expresión, siendo la persona que procede de este amor esencial, y vital la aspiración amorosa del Espíritu Santo, que procede desde la eternidad del Padre y del Hijo [72], y procede como Don, no como donación. Siempre la habitud de la criatura al Hacedor es real en la criatura, de razón en el Criador [73].

CRISTO, PODER Y SABIDURÍA DE DIOS

En la Trinidad señorea la unidad. Una es la esencia y con ella se identifican las tres personas. Y esta suprema unidad de esencia no se halla comprometida, como algunos piensan, en aquellas palabras del Apóstol: *Cristo, poder de Dios y sabiduría de Dios* [74]. La discusión de este pasaje ocupará la atención del lector a lo largo del libro VI, encontrando la solución en el VII. Algunos escritores ortodoxos argüían contra los semiarrianos de esta manera: Si el Hijo es poder de Dios y sabiduría de Dios, y Dios jamás existió sin poder y sin sabiduría, síguese que el Hijo es coeterno al Padre [75].

Este razonar tiene sus puntos flacos, pues nos llevaría a sentar que el Padre no es sabio sino por la sabiduría que engendró. Además, si el Padre en sí no es sabiduría, el Hijo tampoco sería sabiduría de sabiduría, como es luz de luz y Dios de Dios [76]. Se impone el buscar otro sentido a las palabras de San Pablo. Mas antes de proponer Agustín la solución buscada, insiste en la consubstancialidad de las tres divinas personas, fundamentando su razonar en aque-

[71] *Quid est amor, nisi quaedam vita duo alia copulans, vel copulare appetens, amantem, scilicet, et quod amatur?* (*De Trin.*, 8, 10, 14).

[72] O. c., 5, 15, 16.

[73] *Quod temporaliter dici incipit Deus quod antea non dicebatur manifestum est relative dici* (o. c., 5, 15, 17).

[74] 1 Cor. 1, 24.

[75] *De Trin.*, 6, 1, 1.

[76] Agustín no menciona nombres, pero sabemos que muchos Padres griegos llaman al Hijo sabiduría del Padre. Orígenes, San Atanasio, San Gregorio de Nacianzo, San Basilio, San Ambrosio, Feba-

llas palabras de Cristo: *Yo y el Padre somos uno* [77]. Uno según la esencia, no según la relación. Uno es el principio supremo, uno el poseedor de la esencia, y la distinción personal trae su origen de esta unidad fontal. El Padre y el Hijo son uno [78]. Ahora comprenderemos la expresión paulina: *No juzgó rapiña ser igual a Dios* [79]. Agustín da a elegir a su adversario arriano un atributo en que sean iguales el Padre y el Hijo. Puede escoger el que guste. Ante su elección tiene la infinitud de Dios. Ello será suficiente para concluir, en buena lógica, a la unidad substancial.

En Dios, ser y ser fuerte, justo, espíritu, es la misma realidad. Y sabemos que Cristo es igual al Padre en fortaleza, en justicia, en sabiduría. Luego lo es también en substancia. El Hijo, por generación, no sale del seno del Padre. Se distingue del Padre sin salir del Padre. El tránsito en la divinidad de una persona a otra no entraña partición. *In omnibus ergo est Patri Filius, et est unius eiusdemque substantiae* [80].

Y lo mismo sucede con el Espíritu Santo. En su origen no se distancia de sus inspiradores, aunque se le diga amor del Padre y del Hijo. El orden de las procesiones en Dios evidencia la unidad de principio y excluye toda escisión, siendo el Espíritu Santo vínculo substantivo de unidad eterna. A El conviene propiamente el nombre de Amor, según está escrito en San Juan [81].

La criatura es múltiple, no simple; Dios es simple en esencia, múltiple en virtualidad fecunda. Por eso le llamamos bueno, grande, sabio, feliz y veraz. Pero su grandeza se identifica con su sabiduría, con su poder, con su bondad, con su felicidad, con su veracidad. Y siendo trino, no es triple [82]. El Espíritu Santo une en sí al Padre y al Hijo como producto infinito de un amor mutuo. El Hijo viene a poseer como una posición central y es como eslabón de oro entre el Padre y el Espíritu Santo. Cada una de las tres divinas personas posee la naturaleza divina en sí y por sí, y simultáneamente el Hijo la recibe del Padre, y el Espíritu Santo del Padre y del Hijo. Y así, perfecto es el Padre, perfecto es el Hijo y perfecto es el Espíritu Santo, y per-

dio y Faustino, entre otros, pueden formar en este cuadro. Agustín mismo llama a la primera persona Padre de la Sabiduría, y a veces parece emplear este mismo razonamiento que aquí critica. Cf. *De div. quaest. 83*, q. 16: PL 40, 15. Véase, además, *De ver. relig.*, c. 43, n. 81: PL 34, 159; *De lib. arbitr.*, 2, 15, 39: PL 32, 1262.

[77] Io. 17, 11.

[78] *De Trin.*, 6, 3, 4.

[79] Phil. 2, 6.

[80] *De Trin.*, 6, 4, 6.

[81] 1 Io. 4, 16.

[82] *De Trin.*, 6, 7, 9.

fecto es Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo, y, por consiguiente, Dios es Trinidad [83].

San Hilario resume en breve sentencia las apropiaciones en la Trinidad cuando dice: *La eternidad en el Padre, la belleza en la Imagen y el uso en el Don* [84]. Y como su autoridad de expositor de las Escrituras no es mediocre, Agustín ahonda en su pensamiento recóndito. La eternidad conviene por apropiación al Padre, por ser principio de la Trinidad y no proceder de nadie; la Imagen al Hijo, por ser semejanza substancial del Padre, y la llama bella a causa de la igualdad perfecta de dicha imagen, expresión perfecta de la substancia del Padre, vida suma, inteligencia suprema, verbo perfecto, arte de la omnipotencia de Dios, plenitud del ser divino. Don es el Espíritu Santo por ser amplexo amoroso del Padre y del Hijo, caridad suma, gozo supremo, suavidad del que engendra y del engendrado. En la Trinidad soberana encontramos el principio fontal de todos los seres, la belleza perfecta, la felicidad que adelicia. En el Padre intuímos la unidad; la igualdad en el Hijo; en el Espíritu Santo, la concordia unitiva y la fruición gozosa de Dios [85].

Agustín siembra inquietudes en el área del saber humano y aborda el problema planteado en el exordio del libro anterior, fluctuando incierta la solución, que, resuelto y audaz, acomete en el libro VII. El Padre, ¿es sabio por la sabiduría que engendró, o es sabio por esencia, sin excluir las otras dos personas? La palabra del hombre se ve oprimida por la magnitud de la divinidad inefable. Si decimos que Cristo no es poder y sabiduría de Dios, impíamente resistimos al Apóstol, que lo afirma; decir que el Padre no lo es de su sabiduría y de su poder, no es menos absurdo; porque en esta hipótesis no sería Padre de Cristo, pues Cristo es poder de Dios y sabiduría de Dios. ¿Acaso el Padre no es poderoso por su fuerza ni sabio por su sabiduría? Nadie aventura afirmación tan necia.

El Padre es en sí y por sí poder y sabiduría, y no porque engendra el poder y la sabiduría, sino porque lo es. El razonamiento se impone por su manifiesta evidencia. Dios no tiene ni bondad, ni ser, ni eternidad, ni sabiduría; El *es* su bondad, su ser, su eternidad, su sabiduría, su esencia. Razonar de otro modo sería destruir la simplicidad de Dios y apartarse de la regla de fe. El Padre es lo que es, y no por su Hijo. Hacer del ser una relación es arrasar lo absoluto en la deidad y con él todas las relaciones divinas.

[83] O. c., 6, 8, 9.

[84] SAN HILARIO, *De Trin.*, 1, 2.

[85] *De doctr. christiana*, 1, 5, 5: PL 34, 21.

Nadie engendra si no existe. Si el Padre existiera por su *Hijo, sería Hijo de su propio Hijo. Aquí tocamos el colmo* del ridículo.

Para el Padre, ser y ser Padre es la misma realidad divina, y el Hijo y el Padre son una esencia. El Hijo es virtud, sabiduría, verbo e imagen del Padre, siendo el último de los nombres citados relativo sin discusión. La esencia nunca entraña habitud, pero todo lo que es relativo supone lo absoluto. Nadie es señor sin ser hombre; el arra no existe sin ser moneda; el padre, sin la existencia. El que es sabio posee la sabiduría, como el que es blanco posee la albura, aunque el color blanco no es en los cuerpos substancia, sino cualidad o accidente, mientras en Dios la sabiduría es su esencia [86].

Por consiguiente, el Padre es sabiduría esencial. El Hijo es sabiduría del Padre, como es luz del Padre; luz de luz y sabiduría de sabiduría, y los dos una sabiduría y una esencia, pues en el seno de la deidad el ser y la sabiduría se identifican. Lo que el saber es a la ciencia, a la fuerza el poder, a la eternidad lo eterno, a la justicia lo justo, a la magnitud lo grande, esto es el ser a la esencia; y como en aquella suma simplicidad divina no es una cosa el ser y otra distinta el saber, se sigue que es una misma realidad la sabiduría y la esencia. La conclusión, pues, se impone. *Pater igitur et Filius simul una essentia, et una magnitudo, et una veritas et una sapientia* [87].

En los términos relativos no se encuentra dicha identificación en un sentido óntico absoluto. En virtud de una distinción virtual e inadecuada podemos expresar la relación sin expresar formalmente la esencia. Tal es la situación angustiosa de nuestra mente frente a la realidad de las claridades divinas. La paternidad es en Dios su misma esencia, y su sabiduría es también su esencia. Las dos afirmaciones en el orden ontológico son evidentes, supuesta la simplicidad infinita de Dios. En el orden de los conceptos existe en la proposición inicial una como adherencia manifiesta, la paternidad. La sabiduría divina se traduce en una identidad absoluta en los términos de la relación; hay como una tendencia infinita hacia la periferia, actuada por una identidad indestructible que impone la fe entre dos términos que se oponen. Para un escritor de nuestros días, el *ad aliud* representa como una huída de un ser hacia otro [88]. Es una tendencia con sentido separatista.

[86] *De Trin.*, 7, 1, 1-2.
[87] O. c., 7, 2, 3.
[88] MANYÁ, J. B., *Metafísica de la relación «in divinis»*: Revista Española de Teología, vol. 5, cuad. 2 (abril-junio 1945), p. 271.

Cuando Agustín escribe: *non eo Verbum quo sapientia* [89], abre su pupila a la luz de una distinción recatada entre lo absoluto y lo relativo en la divinidad. Decir Verbo es decir Hijo, y este nombre indica, sin duda, relación. Existe en Dios una substancia o esencia única. Lejos de romper esta unidad la distinción de personas, la hace posible, no ciertamente en lo absoluto, sino en la relación. Agustín no sabe explicarse con mayor claridad. Pero sí sabe que en Dios sólo hay una sabiduría, porque sólo existe una esencia. El Verbo es sabiduría, pero no es Verbo por lo que es sabiduría. Verbo dice habitud al Padre; sabiduría es término esencial. Verbo viene a significar sabiduría engendrada. El segundo de estos conceptos, que es engendrada, nos da a entender la existencia de un Verbo, que es Hijo e Imagen, nombres todos relativos. El primer miembro, es decir, la sabiduría, tiene sentido absoluto y significa la esencia, identificada en Dios con la sabiduría. Y así el Padre y el Hijo son juntamente una sabiduría, porque son una esencia. Considerados como personas, el Hijo es sabiduría engendrada por la sabiduría del Padre, como es esencia engendrada por la esencia del Padre. Y aunque el Padre no es el Hijo ni el Hijo es el Padre, no se sigue que no sean una misma esencia, porque estos nombres designan la relación: *Qui gignit et quem gignit unum est* [90].

Agustín admite desde el amanecer de su conversión la igualdad del Padre y del Hijo, manteniendo siempre su distinción hipostática [91]; pero la espléndida madurez de su pensamiento se encuentra en su obra maestra *De Trinitate*.

Si bien el Hijo es sabiduría engendrada por la sabiduría del Padre, como asimismo es luz de la luz del Padre y Dios de Dios, y ambos una luz, un Dios y una sabiduría [92], con todo, sólo el Hijo se hizo por nosotros sabiduría, justicia y santificación [93]. Y así, cuando en las Escrituras se habla de la sabiduría, se alude a la sabiduría engendrada, que es el Hijo, luz que ilumina la imagen de Dios, que somos nosotros, sus criaturas; imagen descolorida, imperfecta, contrahecha, pero imagen al fin.

El Espíritu Santo, caridad increada y suavidad del Pa-

[89] *De Trin.*, 7, 2, 3.
[90] *Soliloq.*, 1, 1, 4: PL 32, 871. Cf. *Retract.*, 1, 4, 3; *De Trin.*, 7, 2, 3.
[91] Cf. *De beata vita*, 4, 35: PL 32, 976; *De ordine*, 1, 10, 29: PL 32, 991; *De fide et symb.*, 3, 4: PL 40, 183; *Contra academ.*, 2, 1, 1: PL 32, 919; *De vera relig.*, 43: PL 34, 159; *De Magistro*, 11, 38: PL 32, 1216.
[92] *De Trin.*, 7, 3, 4.
[93] 1 Cor. 1, 30.

dre y del Hijo, es también sabiduría excelsa, porque, siendo Dios, es luz, y siendo luz, es sabiduría [94]. La sabiduría es luz espiritual e inconmutable. Luz lo es también este sol que nos ilumina con sus rayos, pero luz corporal; luz es la criatura incorpórea, pero no inconmutable. Dios es luz pura. Luz es el Padre, luz es el Hijo y luz es el Espíritu Santo, y los tres una luz. Sabiduría es el Padre, sabiduría es el Hijo y sabiduría es el Espíritu Santo, y los tres una sabiduría. Y como en la Trinidad se identifican el ser y el saber, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son una esencia, un Dios.

La bella metáfora de la luz es fundamento óntico de la teoría del conocimiento. Luz, verdad y ser que se convierten en las regiones de lo trascendente [95] y en la criatura son como un vívido reflejo y reverbero de la luz eterna. La unicidad y pluralidad en el misterio insondable de un Dios Trino se condensan en la fórmula griega: una esencia y tres substancias; o en la frase latina, que admite una esencia o substancia y tres personas [96].

Obliga la necesidad a expresarnos en lenguaje de pobreza al tratar de echar la sonda de nuestro pensamiento en el océano de la inmensidad divina. Negar que son tres sería caer en el error de Sabelio. Sabemos con toda certeza que existe el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. El Hijo no es el Padre, ni el Espíritu Santo es el Padre o el Hijo. Buscó la humana indigencia un nombre para expresar la distinción y la unidad en Dios, e inventó la palabra *esencia* y el término *persona*.

La subsistencia es propia de Dios en cuanto significa ser independiente, plenitud del ser, ser en sí y por sí, y en este sentido se identifica en Dios con la esencia [97]; pero en el significado etimológico de *subesse* sólo se aplica a las cosas mudables y compuestas que se llaman con propiedad substancias [98]. Dios, por consiguiente, sólo en un sentido abusivo se puede decir substancia. Su nombre propio es el de esencia, y quizá Dios sólo puede ser designado con este nombre, como lo indicó el mismo Yahvé en la cumbre del Sinaí a su siervo Moisés al decirle: *Yo soy el que soy; les dirás: El Ser me envía a vosotros* [99]. Discuten los teólogos si se ha de admitir en Dios una subsistencia común a las tres personas. El ingenio se pierde en sutilezas para no rozar la simplicidad suma de Dios [100]. Agustín no se entretiene en juegos de palabras, y de la identidad entre el subsistir y el ser en Dios concluye a la unidad substancial.

Cuando hablamos de la persona del Padre, nos referimos a la substancia del Padre, pues es su misma substancia. Ser y ser Dios, ser y ser grande, ser y ser bueno, es en El una misma realidad, y en su esencia se identifican el ser y el ser persona. Hemos siempre de evitar el escollo del arrianismo, sin dejarnos prender en las mallas de un modalismo herético. No existe distinción real entre persona y esencia, pero se ha de reconocer una distinción de razón con fundamento en la misma infinitud divina. Uno de los puntos cruciales de la metafísica trinitaria es la distinción entre el *esse ad* y el *esse in* de las relaciones divinas, dejando a un lado ciertas e inevitables imprecisiones de lenguaje.

El hombre animal no puede comprender el misterio de un Dios Trino, pues sus imaginaciones bullen por el mundo de los fantasmas y su pensamiento se mueve entre moles y espacios temporales. Purifique su alma y crea con firmeza en un solo Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo, sin que en la esencia divina exista género, diferencia específica, división de substancia o separación de amores. Cuando oiga que el Padre solo es Dios, no prescinda del Hijo ni del Espíritu Santo. En la igualdad inalterable de la deidad sólo el Padre es Padre, sólo el Verbo es Hijo, sólo el Espíritu Santo es amor nocional. Dios es Trinidad, sin confusión de personas o división de substancia. Si esto no lo entiende tu inteligencia, lo crea tu fe, mientras no alboree en tu corazón la Verdad del que dice por su profeta: *Si no creyereis, no entenderéis* [101]. La fe es medio y disposición para llegar a la inteligencia en la bienandanza futura. La razón nos dice que Dios existe, que es espíritu, que piensa, ama y entiende; que tiene en sí mismo un Verbo de perfección infinita y una inclinación irresistible al amor; pero que este Verbo y esta aspiración amorosa sean realidades personales, la razón no puede intuirlo. Ni un pálido rayo que ilumine la faceta obscura del misterio. En las obras de la madurez no se encuentra ni un solo pasaje que tenga apariencias de pretender demostrar la arcana intimidad de un Dios Trino.

[94] *De Trin.*, 7, 3, 6.

[95] El tema atrae nuestra curiosidad; por eso pasamos ahora con nostalgia sobre este problema culminante de la criteriología agustiniana. Indicaremos algunas obras fundamentales según las diversas interpretaciones: BOYER, CH., *L'idée de verité dans la philosophie de S. Augustin* (París 1920); CAYRÉ, F., *Contemplation et raison d'après S. Augustin*: Mélanges Augustiniens, p. 1-50; R. JOLIVET, *La doctrine augustinienne de l'illumination*: Mélanges, p. 51-172; PORTALIÉ, art. *Augustin*: DTC 1, 2336.

[96] *De Trin.*, 7, 4, 7.

[97] *Omnis autem res ad se ipsam subsistit: quanto magis Deus?* (*De Trin.*, 9, 4, 9).

[98] Cf. SANTO TOMÁS, *Summa Theol.*, 1, q. 14, a. 1 ad 1; q. 29, a. 3 ad 3; q. 39, a. 1 ad 3.

[99] *De Trin.*, 7, 4, 9.

[100] Cf. JANSSENS, L., *Summa Theol.*, t. 3, p. 659, appendix. *De modo praedicandi in Deum trinam sive unam subsistentiam.*

[101] Is. 7, 9. Cf. *De Trin.*, 7, 6, 11-12.

IV
(Segunda parte l. 8-15)

LA IMAGEN DE LA TRINIDAD EN EL HOMBRE

Es el libro VIII como un arco tendido entre la regla de fe y la especulación, rica en intuiciones geniales del mundo maravilloso del alma. Agustín se preocupa en esta segunda parte por elevar los corazones hacia la meta sublime de la Trinidad siguiendo las huellas que Dios ha dejado de su paso, que son vestigios de su dinamismo, reliquias de su omnipotencia, dones de su bondad. El pensador africano, que sólo anhela el conocimiento de Dios y del alma, avanza hacia el término de su deseo a través de las estancias soleadas de su espíritu [1]. La ruta a seguir en la búsqueda es el autoconocimiento y la plegaria. Su vista, "ávida y amante al seguir los trazos de la imagen divina en el alma humana, ultima la síntesis de su propio pensamiento filosófico, teológico y místico" [2].

Mas antes de penetrar en las reconditeces de la mente descansa su mirada interior sobre el alcor de las eminencias escaladas, contemplando el camino recorrido en libros anteriores. Constata con amorosa complacencia cómo en la Trinidad excelsa dos personas no son mayores que una de ellas. La grandeza de un ser radica en su verdad: es más grande el ser más verdadero. Lo inteligible e inmutable no admite grados en la verdad, pues es eterno. Allí donde la grandeza es la verdad, ser más grande es ser más verdadero. Pues bien, el Padre y el Hijo juntos no son más verdaderos que el Padre o el Hijo en particular. Luego los dos unidos no son mayores que uno de ellos. Y el Espíritu Santo es tan verdadero y, por ende, tan grande como el Padre y el Hijo, y la Trinidad no es mayor ni más verdadera que cada una de las personas que la componen [3].

La palabra *verdad* en la pluma de Agustín adquiere jerarquía de realidad eficiente, y es sinónima de inteligible, en las esencias, en las relaciones o en los números [4], no fenomenal. El Dios que ama y busca Agustín no es un Dios fenoménico, aparente, simple representación del espíritu,

[1] *Soliloq.*, 1, 2, 7 (PL 32, 872): *Quid scire vis?—Deum et animam. Nihilme amplius?—Nihil omnino.*
[2] BOYER, CH., *L'image de la Trinité synthèse de la pensée augustinienne:* Gregorianum, 5, 27 (1946), p. 173-199; 333-352. Separata.
[3] *De Trin.*, 8, 1, 2.
[4] *De lib. arbitr.*, 2, 9, 26: PL 32, 1254.

sino un Dios viviente, real, en el sentido pleno de la palabra. Como filósofo, recoge la herencia de Platón. Agustín, aun cuando habla en platónico, es siempre cristiano [5]. Resulta ya un lugar común comparar la Trinidad platónica con la Trinidad cristiana en la crítica moderna. Es cierto que Plotino, en su estilo metafísico, se esfuerza en probar la existencia de tres hipóstasis divinas: el alma, el *nous* y el Uno [6]. Existen, pues, tres grados en la jerarquía de los dioses, diferentes en dignidad, en simplicidad, en perfección. El que engendra es más simple que el engendrado. Si el Uno engendra la Inteligencia, le vence en simplicidad. Las analogías entre la Trinidad cristiana y la tríada de Plotino son muy débiles y con frecuencia forzadas semejanzas [7]. Si el verbo formable es algo de nuestro espíritu, no sucede así en el Verbo de Dios [8]. San Agustín y los platónicos no hablan de la misma realidad cuando se refieren al mundo de los inteligibles y de las ideas. Para el Doctor de Hipona, las ideas son formas príncipes, esencias estables contenidas en la inteligencia de Dios. Todo lo creado se encuentra en el Verbo y todo lo que existe en el Verbo es vida [9]. Esta doctrina no es ni de Platón ni de Plotino, sino del evangelista San Juan. La génesis de la Inteligencia, tal cual la conciben los neoplatónicos, es de una inferioridad manifiesta con relación al primer Principio. Si, pues, la filosofía platónica le sugiere un caudal considerable de fórmulas al Doctor de la Trinidad, su pensamiento se abreva en la fuente de la palabra revelada [10].

Agustín define a Dios diciendo que es la Verdad [11]. No te afanes por inquirir qué es la verdad, porque al momento cendales de corpóreas imágenes y nubarrones densos en fantasmas turbarán la serenidad diáfana de tus primeras intuiciones y la verdad se eclipsará obscurecida. Verdad y luz es la atmósfera de los amadores del Bien [12].

Si te examinas a fondo, encontrarás que el objeto de tus quereres es siempre un bien conocido. Buena es la tierra con las cresterías de sus montañas, y el tempero de sus alcores, y las planicies de sus campiñas; buena la heredad fértil y amena, buena la casa amplia y bien soleada, bueno el aire apacible y salobre, buena la vianda exquisita y con-

[5] *Contra academ.*, 3, 20, 43: PL 32, 957.
[6] Cf. *En.* 4, 7, 9; 5, 5, 3; 3, 8, 9.
[7] Un ejemplo lo tenemos en *De civ. Dei.*, 10, 29, 2: PL 41, 308.
[8] *De Trin.*, 15, 15, 25.
[9] *De div. quaest. 83*, q. 46: PL 40, 29-30.
[10] Cf. BOYER, *Christianisme et néoplatonisme dans la formation de S. Augustin*, p. 194 ss. Nourrison y Grandgeorge sostienen que el platonismo de San Agustín va disminuyendo con la edad.
[11] *De Trin.*, 8, 2, 3.
[12] Ibíd.

veniente para la salud, bueno es un rostro que sonríe, de línea ovalada y sanos colores; bueno el amigo del corazón, bueno el hombre justo, bueno el cielo tachonado de estrellas e iluminado por el sol y la luna, buenos los ángeles santos y buena la melodía rimada. Bueno es esto y bueno aquello. Prescinde del bien particular y contempla, si puedes, el Bien puro, Bien de todo bien [13].

La creación es como una orquesta maravillosa que entona, con la cadencia lírica de sus bienes, el himno del Bien infinito, que es Dios. Al fin de cuentas, no existiría el bien temporal si no existiera el Bien inconmutable y eterno [14].

El hombre se arrastra—ésta es su torpeza—en pos de estos bienes caducos y transitorios y ¡no ama el Bien que los hace amables! Se aparta el alma del Bien puro y se enloda en ramerías culpables, y así, aunque el alma siempre es alma, no siempre es buena. Advierta que el Bien está a su vera, pues en El vivimos, nos movemos y somos [15].

El anhelo del Bien es resorte de humanas actividades. Agustín percibe en el fondo de su conciencia este hecho. Para él, el problema de la acción es siempre el problema del bien. Todos sin excepción, buenos y malos, gentiles y cristianos, potentados y mendigos, ansían el bien y lo aman [16].

Mas ¿quién ama lo que desconoce? Se puede conocer y no amar, pero nadie ama lo que ignora. Luego, para amar el Bien puro, menester es conocerlo. Está escrito: *Bienaventurados los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios* [17], y el corazón sólo lo purifica la fe. De ahí arranca la posibilidad de que exista el amor en un corazón que ignora, pero cree [18]. Evite el creyente las ficciones de su imaginación y no amará la falsedad. Ignoramos, es cierto, las líneas faciales de Cristo, de la Virgen María, de Lázaro; desconocemos la topografía de Betania, del monte de los Olivos, del sepulcro cavado en la roca, pero creemos con firmeza en la existencia de Cristo, de la Virgen María, de Lázaro, del monte de los Olivos, del sepulcro abierto en la peña. Podemos decir: "Quizá la Virgen fuese trigueña", pero nunca, sin naufragar en la fe, podemos decir: "Quizá Cristo nació de una virgen". La ficción no es fe. Prescindamos de las fantasías de nuestra imaginación febril y vigoricemos nuestras creencias. Antes de entender, menester es creer en la unidad, igualdad y eternidad de Dios Trino. Vigilemos para que nuestra fe no sea fingida, porque en esta hipótesis sería vana nuestra esperanza y nuestro amor no sería casto [19].

Amamos al justo aunque nosotros no lo seamos. Conocemos la justicia, no en los objetos externos, sino dentro de nosotros mismos. El varón justo conoce en sí la justicia. Esto nada tiene de maravilloso, pero sí es muy de admirar que el alma pecadora vea en sí misma qué es la justicia, siendo ella injusta. Se ama al que se cree bueno fundados en la forma de la belleza que intuye en su interior el que ama; porque es evidente que sólo se ama el bien. La dilección verdadera consiste en adherirse a la verdad y vivir rectamente. Y la Escritura divina compendia toda la perfección en dos amores, que no forman más que uno: el amor de Dios y el amor del prójimo [20].

Si Dios es amor [21], camina a El por la ruta segura del amor hermano. Abraza al Dios Amor y abraza a Dios con amor. No me digas que en Dios no descubres la Trinidad. Si ves al amor, ves al Dios Trinidad. Agustín te hará ver que la ves. Sondea tu alma, y si ama, aparece en el amor una trinidad que requiere atento examen: el amante, lo que ama y el amor [22]. No es que hayamos encontrado ya lo que buscando veníamos, pero hemos dado con el soto donde es necesario buscar: el alma humana, imagen de la Trinidad [23].

La primera trinidad

Queda, pues, tendido el puente levadizo que conduce al castillo interior. La vía está expedita y transitable, tomando, en el libro IX, la imagen descubierta en el VIII un desarrollo sorprendente por los hallazgos maravillosos del genio. Nadie antes de Agustín descendió a las profundidades del ser en busca de una imagen de Dios, y sus descubri-

[13] O. c., 8, 3, 4. Testimonio clásico para probar la teoría de la abstracción en San Agustín. Cf. XIBERTA, B., *De abstractione apud S. Augustinum:* Acta Hebdomadis Augustinianae-Thomisticae (Romae 1931), p. 325.
[14] *Quapropter nulla essent mutabilia bona, nisi esset incommutabile bonum (De Trin.,* 8, 3, 5). *Summum bonum quo superius non est Deus est (De natura boni: contra manich.,* 1 : PL 42, 551). Cf. *De Trin.,* 15, 5, 7.
[15] Act. 17, 28.
[16] *Serm.* 150, 3, 4 : PL 38, 809; *De lib. arbitr.,* 2, 9, 27 : PL 32, 1255; *De civ. Dei,* 19, 1, 1 : PL 41, 621.
[17] Mt. 5, 8.
[18] *Amatur ergo et qui ignoratur; sed tamen creditur (De Trin.,* 8, 4, 6).

[19] O. c., 8, 5, 8.
[20] Mt. 22, 37-40.
[21] 1 Io. 4, 8.
[22] *Ecce tria sunt: amans, et quod amatur, et amor (De Trin.,* 8, 10, 14; cf. 15, 6, 9).
[23] Toda imagen es semejanza expresada. *Omnis imago similis est ei cuius est imago (De Gen. ad litt. op. imperfect.,* 16, 57 : PL 34, 242). La semejanza es un término medio entre la identidad y la alteridad absolutas. El universo agustiniano en su estructura metafísica es siempre un vestigio del Dios Creador Uno y Trino. La obra de Dios es un medio de conocerle.

mientos tienen perenne actualidad en la filosofía de nuestros días. Sus pasos son firmes, como asentados sobre terreno granítico. Es la Escritura la que nos dice que el hombre ha sido creado a imagen y semejanza de Dios, y esta palabra de vida no podrá jamás ser desmentida. Ningún mortal cruza el equinoccio del vivir sin que lleve grabada en su alma dicha imagen.

Al Dios de las eternidades se le encuentra en la obra de sus manos, donde el ritmo ternario se repite con cadencia de estribillo en el número, peso y medida; en la unidad, en la forma y en el orden; en la física, en la lógica y en la ética. El astro y el granito de arena, el animal más perfecto y el ciempiés más humilde, el cedro del Líbano y el hisopo nacido en la pared, cantan la marcha triunfal de la Trinidad por el mundo maravilloso de la creación [24]. En el hombre, las facultades del alma y los latidos del corazón son otras tantas imágenes de Dios Trino: espíritu, conocimiento y amor; memoria, inteligencia y voluntad, reflejos son de un Dios Trinidad. No es el teólogo el que habla en esta segunda parte, es el cantor del alma, rico en experiencias personales.

Las trilogías inferiores son como esbozos donde el genio descubre ya las líneas fundamentales de la imagen perfecta y nos hace más familiar su presencia. En el mundo de los sentidos y de la fantasía, el reverbero de la Trinidad es, sin duda, más pálido, pero también más fácil de discernir.

Sigamos sus pasos, imitando su estilo y contemplando su vuelo de águila caudal, principiando por las verdades más accesibles a nuestra pobreza intelectual.

En el amor que ama hay siempre tres términos: un sujeto que ama, el objeto amado y el amor. Yo, lo que amo, el amor. Amar y ser amado se identifican cuando uno se ama a sí mismo. El alma que ama y el alma que es amada, por este amor son una misma realidad, pero el amor es evidentemente distinto del objeto amado cuando se ama algo fuera de sí. *Aliud est amare se, aliud amare amorem suum* [25]. No se ama el amor si no se ama. En consecuencia, cuando alguien se ama con amor verdadero, existen dos realidades: el amor y el objeto amado, un término y un acto. Mientras el alma se ama a sí misma, sujeto y objeto del amor se identifican.

Con todo, el alma y el amor son un espíritu, no dos espíritus; una esencia, no dos esencias; por el contrario, el amante y el amor, o el objeto amado y el amor, son dos cosas distintas. Son dos términos de una misma relación,

[24] Cf. SANTO TOMÁS, *I Sent.*, d. 3, q. 2, a. 1, 3; q. 3.
[25] *De Trin.*, 9, 2, 2.

dado que el amante dice habitud al amor, y el amor al amante. Todo el que ama, ama con amor, y el amor es propiedad de alguien que ama [26]. Los dos términos se implican y se oponen tambien recíprocamente como dos relativos.

El punto de arranque de la trinidad creada radica en el alma, que se conoce y ama. El conocimiento que tiene de sí misma es intuitivo, como lo enseña Agustín con palabras inequívocas: *Ergo et semetipsam per se ipsam novit* [27]. Al conocerse la mente, surgen ya dos realidades: la mente y su conocimiento. Luego, cuando la mente se conoce y ama, tenemos tres términos: la mente, su conocimiento y su amor. *Mens et amor et notitia eius* [28].

Es la primera trinidad que se manifiesta en el santuario del alma. Y dichas tres cosas son unidad, y si son perfectas son iguales. Si en el amor existe defecto o exceso, hay pecado, y si no existe adecuación en el conocimiento, tampoco es perfecto. Al alcanzar la meta de la perfección, son iguales el conocimiento y el amor [29]. Agustín expresa la unidad de estos elementos con palabras de identidad: *Quomodo autem illa tria non sint eiusdem substantiae non video* [30]. Es necesario, dice en otra parte, que estas tres cosas sean de una misma esencia [31]. Y al finalizar el libro IX vuelve a repetir: *haec tria unum atque una substantia* [32].

Además, parece indicar que el conocimiento y el amor se identifican con el sujeto que conoce y ama [33]. La gran mayoría de los psicólogos de nuestro siglo consideran como genuinamente agustiniana la tesis de la identidad del alma y de sus facultades [34]. Las palabras poco ha mencionadas parecen justificar dicha opinión.

Santo Tomás, partidario de la distinción real entre el alma y sus tres potencias, interpreta a San Agustín en este sentido, y su juicio merece examen atento. Para el Doctor

[26] *Haec duo relative ad invicem dicuntur. Amans quippe ad amorem refertur, et amor ad amantem. Amans enim aliquo amore amat, et amor alicuius amantis est* (o. c., ibíd.).
[27] O. c., 9, 3, 3. Santo Tomás interpreta esta frase según la teoría aristotélica del conocimiento. *Non ergo per essentiam suam, sed per actum suum se cognoscit intellectus noster (Summa Theol.*, 1, q. 87, a. 1 c.).
[28] *De Trin.*, 9, 4, 4.
[29] O. c., ibíd.
[30] O. c., 9, 4, 7.
[31] O. c., ibíd.
[32] O. c., 9, 12, 18.
[33] O. c., 9, 4, 5.
[34] Schmaus, el gran psicólogo de la Trinidad agustiniana, escribe: *Augustinus kennt kein real von der Seele verschidenen akzidentellen Potenzen im aristotelischthomistischen Sinn.* Citado por Boyer en su artículo *L'image de la Trinité synthèse de la pensée augustinienne*, p. 182, nota 24.

Angélico, la mente es la parte más noble del alma. Puede aducir en su favor las palabras de Agustín. Esta mente se manifiesta por medio de sus facultades [35]. El conocimiento y el amor—*notitia et amor*—significan el hábito y el acto de conocer y amar [36]. Es siempre dislate confundir el acto o el hábito con la esencia del alma [37]. En resumen, la mente no se ha de identificar con el alma, ni la noticia o el amor con sus facultades. Los textos agustinianos nos hablan de una inherencia substancial, no de identidad y potencias. Y esta exégesis sutil del Angel de las Escuelas es exacta para Boyer [38], apoyada en sólido razonar y en un profundo conocimiento del alma [39].

Por rebasar los límites de un simple introito, orillamos, indicado el problema, toda discusión, dejando a los autores la responsabilidad de sus asertos. Nos interesa seguir la trayectoria agustiniana, que dibuja con encajes de fina urdimbre la imagen de la Trinidad en la mente, en la noticia y en el amor. En esta trilogía del espíritu no se puede hablar de tres substancias, pues aunque substancia es la mente, substancia la ciencia y substancia el amor, el que ama y conoce, la ciencia y el amor, son términos de una relación manifiesta, como lo son dos amigos [40]. Y si la noticia y el amor se identifican con la esencia del alma, imposible sería percibir la oposición relativa.

Para que exista la imagen de la Trinidad en el alma, se precisan tres realidades distintas por su oposición relativa con unidad de esencia. Al hacer de un pan de oro tres anillos, hay tres anillos y un oro; pero al fundirlos en una masa perece la trinidad, aunque subsiste el oro. De una manera similar, la mente, su noticia y su amor van sedimentando su actividad en el fondo de nuestro espíritu al entrar en acción y mutuamente compenetrarse [41].

No hay que olvidar que los términos de esta trilogía del espíritu—la mente, su noticia y su amor—no se mezclan aun siendo mutua su inmanencia. *Quamvis singula sint in semetipsis, et invicem tota in totis, sive singula in binis, sive bina in singulis. Itaque omnia in omnibus* [42]. La mente está en sí misma, en su conocimiento y en su amor; el conoci-

[35] *De verit.*, q. 18, a. 1 ad 1 et ad 3.
[36] *Mens*—dice el Angélico—*sumitur hic pro ipsa superiore parte animae... et notitia est habitus memoriae, et amor habitus voluntatis* (*In I Sent.*, d. 3, q. 5, a. un.).
[37] *De spir. creat.*, a. 11 ad 1.
[38] O. c., p. 187.
[39] Véanse las palabras de San Buenaventura *In I Sent.*, d. 3, q. 1, concl.
[40] *De Trin.*, 9, 4. 6.
[41] O. c., ibíd.
[42] O. c., 9, 5, 8.

miento está también en sí mismo, en la mente que se conoce y en su amor; y el amor lo encontraremos en sí mismo, en la noticia que conoce este amor y en la mente que lo ama. Cada uno de estos términos está en sí y en los otros. La mente, al conocerse y amarse, está con su conocimiento en el amor y con su amor en el conocimiento; y el amor y el conocimiento están en la mente que se conoce y ama.

Para existir en sí y al mismo tiempo en los otros dos términos, es menester que todos coincidan en la unidad de substancia [43]. "Existir, conocerse y amarse, tres realidades en una esencia. La mente, el conocimiento y el amor tienen cada uno una especie de existencia relativa, pero constituyen un conjunto inseparable. Agustín, en vez de ahondar en la división de las facultades, propende a avecinarlas en los tres grandes núcleos de la vida consciente: *mens, notitia et amor*" [44]. Exacto. Cuando la mente se conoce y ama en su totalidad existencial, es su misma naturaleza la que conoce y ama y la que es conocida y amada. Y en este proceso gnoseológico existe una sola substancia. *Quomodo illa tria non sint eiusdemque substantiae non video.*

Al intuir la pupila del alma en la eterna verdad la forma de todas las cosas, surge en nosotros un verbo interior, estereotipado luego en la palabra que fuera resuena cuando hablamos a los mortales. Y este verbo es concepción o del amor culpable de la criatura o del amor casto y puro de Dios. La dilección es, pues, la medida ética de las almas. *Nascitur verbum, cum cogitatum placet, aut ad peccandum, aut ad recte faciendum* [45]. El verbo y la mente que lo engendra se ven enlazados en amplexo incorpóreo por el amor unitivo.

Y el verbo que se concibe se funde con el verbo nacido al adeliciarse la voluntad en el hallazgo, cual sucede en los amores inteligibles. Conocer con perfección la justicia y amarla es ser justo. En el amor de lo caduco y terreno hay distinción manifiesta entre la concepción del verbo y su parto [46]. Mas cabe preguntar si todo conocimiento es verbo o lo es sólo la noticia amada. Las cosas que odiamos, si con razón nos enfadan, su repulsa nos place y es verbo. No es la noción del pecado, sino el pecado en sí, la causa de nuestra repugnancia aversiva. La conclusión es lógica: *Cum itaque mens novit et amat, iungitur ei amore verbum eius* [47]. Y pues ama su conocimiento y conoce su amor, el verbo se

[43] O. c., ibíd.
[44] P. Capánaga, *La doctrina agustiniana sobre la intuición:* Religión y Cultura, 15 (1931), p. 99.
[45] *De Trin.*, 9, 8, 13.
[46] O. c., 9, 9, 14.
[47] O. c., 9, 10, 15.

encuentra en el amor y el amor en el verbo, y ambos en el que habla y ama. El verbo del alma producto es del alma misma, que se refleja en él como en su imagen, existiendo adecuación entre ambos [48]. La producción de nuestro verbo es una generación verdadera.

Y el amor, ¿no es imagen, verbo engendrado? ¿Por qué la mente engendra su verbo cuando se conoce y no engendra su amor cuando se ama? Es el problema que se agita, sin atisbos de solución, en el mismo seno insondable de la Trinidad. ¿Por qué el Espíritu Santo no es Hijo? Agustín siente titubeos en su respuesta y temores en su vuelo de exploración. Interroga, pues, a esta imagen creada que es el alma y descubre con íntimo alborozo que todo verbo procede como imagen del objeto conocido [49]. La mente, cuando se conoce, es padre de su conocimiento. Por el contrario, el amor principia a existir en cierta manera antes del alumbramiento del verbo, pues inclina a formarlo, y formado, no hace variar al amor de naturaleza. Es el amor una inclinación, no una expresión [50].

En el libro XV retorna sobre el mismo argumento, y sus fórmulas son más expresivas, y sus sentencias más firmes. Cuando dices lo que sabes, tu verbo es verdadero. Se forma en la mirada del pensamiento la imagen del saber que la memoria conserva. El amor es unitivo. Vincula en paz de comunión al padre y a su prole. Y aunque el amor brota del conocimiento, no es imagen, y, por consiguiente, no es verbo ni es hijo.

A la luz de esta imagen creada se ilumina la diferencia que existe entre generación y procesión en el seno de la deidad. La floración de los teólogos, con el Maestro de las Sentencias al frente, seguirán las huellas de San Agustín cuando tratan de ahondar en la imagen creada que es el hombre [51].

La segunda trinidad

La trilogía creada adquiere relieve en el libro X. Agustín encuentra una trinidad más evidente—*evidentior trinitas*—en las tres facultades del alma: memoria, entendimien-

[48] O. c., 9, 11, 16.
[49] *Unde liquido tenendum est quod omnis res quamcumque cognoscimus, congenerat in nobis notitiam sui. Ab utroque enim paritur notitia, a cognoscente et a cognito* (o. c., 9, 12, 18).
[50] O. c., ibíd.
[51] Pedro Lombardo, *In I Sent.*, d. 3; Santo Tomás, *Summa Theol.*, 1, q. 27, a. 4; *Contra Gentes*, l. 4, c. 23; San Buenaventura, *In I Sent.*, d. 13, a. 1, q. 3; Egidio Romano, *In I Sent.*, d. 13, q. 1, a. 2.

to y voluntad [52]. Pedro Lombardo altera el orden agustiniano, y en sus *Sentencias* esta trinidad ocupará el primer lugar [53], y su ejemplo es seguido por todos sus comentadores, incluyendo el Angel de las Escuelas y San Buenaventura [54].

Teólogos hubo que pretendieron identificar ambas trinidades, fundados en aquellas palabras preliminares del Santo: *Nunc ad ea ipsa consequenter enodatius explicanda limatior accedat intentio* [55]. Contra este proceder reacciona con energía el Doctor Seráfico, pues en el pensamiento de Agustín la primera es como una preparación a la segunda, y es lo que indican las palabras citadas. Quiere profundizar en el estudio de las mismas cosas con más limada intención. Y, en verdad, no cabe identificar la orientación de la mente hacia Dios con el repliegue de la mente sobre sí misma. En la primera trinidad hay un hábito o un acto; en ésta, una substancia. Aquélla es menos perfecta; ésta, más evidente, como imagen de la Trinidad soberana [56].

Se trata aún de valorizar la composición trinitaria en el alma, pero aquí los términos son más precisos, y los contornos más acusados. Agustín constata con gozo que el alma se conoce a sí misma, y se conoce siempre, y se conoce como es, en su trinidad auténtica. Para descubrir los rasgos fisonómicos de esta trinidad es menester bucear en las aguas hondas del alma.

¿Qué ama el alma cuando con ilusión se busca para conocerse, mientras es para sí una desconocida? La búsqueda supone conocimiento e ignorancia. El que husmea novedades no se inflama ante lo desconocido, pues sabe ya que la novedad es amable, y en la oficina de su imaginación volcánica finge la larva de una forma placentera que le excita al amor, y sus ficciones surgen siempre al conjuro mágico de una verdad ya conocida y amada. La ciencia en sí es ya un bien y un estímulo para la pereza intelectual del hombre, pues sabemos que un sabio es preferible a un ignorante de marca [57]. Puede alguien amar lo desconocido: amar lo que ignora no puede. Para que el alma se busque a sí misma es preciso que se conozca y se ignore. No es su ficción la máquina impulsora de su propio amor, porque la ficción pudiera resultar desemejante en extremo a su ser, ni puede tampoco impulsarla al estudio el conocimiento que

[52] *De Trin.*, 15, 3, 5; 10, 11, 17.
[53] *In I Sent.*, d. 3, a. 7.
[54] San Buenaventura, *In I Sent.*, d. 3, p. 2, a. 1, q. 3; Santo Tomás, *In I Sent.*, d. 3, q. 5, a. un.
[55] *De Trin.*, 10, 1, 1.
[56] San Buenaventura, o. c., d. 3, p. 2, a. 2, q. 1.
[57] *De Trin.*, 10, 2, 4.

tiene de otras almas. Quizá contempla en las razones de la eterna verdad la hermosura de conocerse, y esto aviva en ella el deseo de un autoconocimiento perfecto. Parece un juego de luces no conocerse y conocer que es bello conocerse. Si no se conoce, ¿cómo conoce que es bello conocerse? Se impone, pues, la ignorancia y el conocimiento previo cuando el alma se busca [58].

Sería dislate afirmar que no conoce toda el alma lo que conoce. No digo que lo sepa todo; pero lo que conoce lo conoce toda el alma, y en su conocimiento no hay irisaciones ni cambiantes [59]. Sabe el alma que vive, y lo sabe toda el alma. En consecuencia, el alma se conoce toda. La evidencia íntima de su ser y de su vida es base de toda certeza. La estructura de la mente humana es tal, que jamás puede dejar de recordarse, conocerse y amarse. ¿Por qué, pues, se le impone al alma el precepto de conocerse? Una cosa es conocerse y otra pensar reflexivamente en su ser para vivir según su naturaleza. Llevada de sus apetencias culpables, como olvidada de sí, va deslizándose hacia el mal. El alma nunca se conoce sola, y existe el peligro de apegarse a las realidades inteligibles, vestigios de los objetos creados que halló fuera en sus excursiones por el mundo de los sentidos, floreciendo en un amor ilícito. Error éste pernicioso, pues el alma, vinculada por el visco de una familiaridad sostenida con dichas imágenes, termina por creerse lo que no es. Así existieron filósofos que, en su ceguera, confundieron al alma con la sangre, el cerebro, el corazón. Otros creyeron que era éter, fuego, temperamento o un quinto elemento de ignorada substancia. Estos sabios, con torpeza de batracios, son incapaces de elevarse por encima del mundo de los sentidos [60].

Estas fantasías se desvanecen al primer fulgor de la autointuición. El mal del alma está en no entrar en sí misma, desnuda de las imágenes que bullen en su interior. Su desgracia y su deshonor consiste en no saber discernirse de todo lo que ella no es y verse sola. Esta es su inmundicia. Cuando se le preceptúa conocerse—*nosce teipsam*—, desnúdese de los vistosos ropajes de sus fantasías y no se busque como se busca a un ausente. Ancle su reflexión en sí misma y piénsese [61].

Es éste un modo de conocer único, que no se encuentra en el conocimiento de ningún otro objeto. Conocemos

[58] *Quapropter non potest omnino nescire se, quae dum se nescientem scit, se utique scit* (o. c., 10, 3, 5).
[59] *Non dico totum scit; sed quod scit, tota scit* (o. c., 10, 4, 6).
[60] O. c., 10, 7, 10.
[61] O. c., 10, 8, 11.

la existencia de un querub o de un serafín por la fe; la voluntad del hombre, por sus manifestaciones externas; nuestro propio rostro, al mirarnos en una luna bien pulimentada. Mas cuando se le dice al alma: *nosce te ipsum*, en el momento preciso que entiende el precepto ya se conoce, y se conoce por su misma presencia. Está siempre presente a sí misma, pero necesita pensarse.

Sabe que existe, vive y entiende, como existe y vive la inteligencia; conoce que quiere y recuerda, y esto supone la existencia y la vida. Memoria, entendimiento y voluntad implican un objeto al cual se refieren. Para pensar, querer y recordar, es preciso existir. Se pueden amontonar disparates sobre la naturaleza del alma, pero nadie que no esté loco puede poner en tela de juicio su vida, su recuerdo, su inteligencia, su querer, su pensamiento, su ciencia, su juicio. El alma tiene, pues, conciencia de las profundidades de su ser. Aunque dude, existe. "Si duda, existe; si duda, recuerda su duda; si duda, comprende que duda; si duda, aspira a la certeza; si duda, piensa; si duda, sabe que no sabe; si duda, juzga que no se debe asentir temerariamente" [62]. ¡Cuántos saberes en una duda! La duda supone un sujeto que duda. El alma es, pues, fuente en su conocimiento. Contra los escépticos de todos los tiempos, Agustín enarbola el banderín de la verdad: *Si fallor, sum* [63].

La evidencia como base de la certeza tiene por inventor a San Agustín. No es hipérbole esta afirmación, nacida al calor de un entusiasmo no razonado. El hecho de la propia existencia es foco luminoso en las experiencias del alma, descanso en las jornadas atormentadoras de la duda, esperanza del caminante extraviado en las encrucijadas del pensamiento. Bajo los castaños umbrosos de Casicíaco, Agustín ancla la nave de su saber, trabajada por huracanes y tempestades, en el puerto seguro de su propia existencia [64].

Cuando Descartes, con aires de originalidad, lanza a los campos de la filosofía su célebre *cogito, ergo sum*, Arnauld, en carta amistosa, nota que en los albores del siglo V el genio de Agustín se había adelantado al filósofo de Turena. La duda hiperbólica es una reminiscencia del *fallor, ergo sum* agustiniano. "Agustín—escribe Poisson—habla a veces

[62] O. c., 10, 10, 14.
[63] *De civ. Dei*, 11, 26.
[64] Cf. *De beata vita*, 2, 7 : PL 32, 963 ; *Soliloq.*, 2, 1, 1 : PL 32, 885 ; *De lib. arbitr.*, 2, 3, 7 : PL 32, 1243 ; *De duabus animabus*, 10, 13 : PL 42, 104 ; *De vera relig.*, 39, 73 : PL 34, 154 ; *De Trin.*, 15, 12, 21 : PL 42, 1074.

de modo que parece oírse el eco de Descartes, y otras habla Descartes con acentos del Aguila de Hipona" [65].

Las afinidades rebasan el círculo del *cogito* y se extienden a todo el ámbito del conocimiento psicológico. No es una frase la de Agustín sembrada a voleo, como afirma el autor amargado de las *Provinciales*. Los puntos de contacto entre ambos filósofos son más profundos de lo que Descartes mismo creyó y después han afirmado sus admiradores.

Cuando Agustín opone la certeza de nuestra conciencia al error de los académicos, su intención va más lejos, según Boyer. En su lucha contra los estoicos Arcesilas y Carnéades, permanece en la arena de sus adversarios, que suponen al hombre limitado al mundo de las percepciones sensibles, que se asoman a las ventanas del cuerpo. Su triunfo es efímero, pues descansa en una falsa hipótesis. "La certeza, la verdad, la ciencia objetiva nos viene del mundo inteligible. Poseemos una inteligencia abierta a la luz de lo inteligible" [66].

Cuando Descartes escribe: "¿Qué soy? —Una cosa que piensa. —¿Qué significa esto? —Que duda, entiende, afirma, niega, quiere o no quiere, imagina y siente" [67], escuchamos el acento de Agustín. El parentesco es demasiado evidente para que se pueda poner en tela de juicio. No obstante, en vano buscaríamos en el autor del *De Trinitate* el exclusivismo del *Discurso del Método*.

Agustín razona con la serenidad del genio. Conozco en cierta medida la intimidad de mi alma. Ignoro si es fuego, éter, temperamento o quizá otro elemento ignorado; pero sé con certeza que soy un principio substancial que piensa, recuerda y ama. Luego mi alma no es cuerpo, sino substancia incorpórea. En Descartes, el *yo* pensante es un yo integral; en Agustín es solamente el *nous*, la *mens*. Por eso Boyer reprocha a L. Blanchet su miopía al no distinguir en Agustín el problema de la certeza y el problema del co-

---

[65] *Remarques sur la méthode de R. Descartes* (Vendôme 1670), p. 63. Emilio Bréhier habla por boca de Pascal en el pasaje siguiente: «Si Descartes consciente o inconscientemente ha sufrido la influencia de Agustín, ha utilizado aquel pensamiento como utilizaría un teorema de Euclides en una demostración de geometría. Lo importante no es una verdad tan sencilla y fácil de conocer, sino el uso que de ella se haga... San Agustín no vió el séquito admirable de consecuencias» (*Hist. de la filosofía*, trad. de D. Núñez [Buenos Aires 1944], t. 2, p. 81). Efectivamente, la duda metódica es el boquerón por donde se entró el subjetivismo rabioso del siglo pasado, pero esto nada tiene de admirable.

[66] *L'idée de verité dans la philosophie de S. Augustin* (París 1920), p. 36-37.

[67] *Sed qui igitur sum? Res cogitans. Quid est hoc? Nempe dubitans, intelligens, affirmans, negans, volens, nolens, imaginans quoque et sentiens (Oeuvres*, ed. A. Tannery, t. 7, p. 28).

nocimiento del alma, y así se explica la insistencia machacona sobre las semejanzas entre ambos filósofos y ese laboreo penoso por demostrarnos la influencia agustiniana en el pensamiento cartesiano [68].

El *cogito* de Agustín es un caso de intuición intelectual. El alma desciende a las profundidades de su ser por la escala epistemológica para captar allí la prueba de la existencia de Dios, de la inmaterialidad del alma, de la imagen trinitaria, de las doctrinas fecundas de las procesiones divinas. Agustín despliega la gama variada de una argumentación que fascina cuando inquiere la naturaleza de los actos mentales en relación con la verdad subsistente y eterna [69].

Mas dejemos estos escarceos de erudición, porque rebasan la línea de nuestro estudio presente [70], y fijemos la mirada de nuestro pensamiento en las tres facultades del alma: memoria, entendimiento y voluntad. Su consistencia óntica es tan evidente como la del espíritu. El ingenio se manifiesta en el niño por la tenacidad de su recuerdo, la agudeza de su inteligencia y el ardor de su querer. La vida del hombre se justiprecia en la balanza de la honradez por su ciencia y su bondad. La acción radica en la voluntad; la doctrina, en la memoria; el ingenio, en la memoria, en la inteligencia y en el querer.

Estas tres realidades, memoria, inteligencia y voluntad, no son, en el fondo, tres vidas, sino una vida; ni tres mentes, sino una mente; ni tres substancias, sino una substancia. La memoria es vida y es substancia, y la inteligencia y voluntad son también una vida y una substancia. Tres facultades en una vida, en una esencia, en una mente [71].

Consideradas en sí mismas estas potencias, no difieren sino en función de sus relaciones recíprocas. Decir que uno recuerda equivale a decir que sabe; se recuerda lo que se sabe. Recuerdo mi memoria, mi inteligencia y mi querer; entiendo que conozco, recuerdo y amo; quiero recordar, enentender y amar, y al mismo tiempo recuerdo toda mi memoria, mi inteligencia y mi voluntad. Las tres facultades se oponen, pues, como términos de una relación. Sé que entiendo lo que entiendo; sé que quiero lo que quiero y recuerdo lo que sé. Mi memoria abraza toda mi inteligencia y todo mi amor. Lo que ignoro, ni lo recuerdo ni lo amo. Y mi amor se expande en amplexo fruitivo a mi memoria y a mi entendimiento. En consecuencia, las tres facultades se comprenden mutuamente, y su igualdad es perfecta. Las tres son unidad: una vida, una mente, una esencia [72].

A estas alturas se dibuja en el alma la imagen de Dios trino y uno. Comprender, recordar y amar son tres actos y una esencia, tres términos en un alma, como tres relaciones distintas de una misma substancia. Con todo, la semejanza no es perfecta—*impar imago*—, pero, al fin, imagen que nos ayuda a penetrar en la vida íntima de Dios, a cuya imagen ha sido el alma creada. Como en la Trinidad, es dable observar en el alma una especie de inmanencia mutua en sus tres facultades. Conoce su memoria y su querer, recuerda su ciencia y su amor, ama su conocimiento y su recuerdo. No recuerdo ni amo sólo una parte de mi inteligencia, ni amo y comprendo sólo una parte de mi memoria, ni recuerdo y amo sólo una parte de mi voluntad. Mi inteligencia, memoria y querer se presentan ante mi alma sin fronteras ni horizontes.

Urge también notar aquí las desemejanzas acentuadas que existen entre la imagen y el modelo divino si hemos de evitar el precipicio [73]. Las diferencias son de bulto y saltan a la vista. El hombre recuerda, ama y entiende mediante sus facultades, pero no es ni su memoria, ni su entendimiento, ni su voluntad, sino que posee estas tres cosas. Un hombre cualquiera tiene dichas tres potencias, pero él no es ninguna de estas tres cosas. En la simplicidad divina existen tres personas: Padre, Hijo y Espíritu Santo, y estas tres personas son un solo Dios. Se impone, pues, la diferencia entre la Trinidad soberana y su imagen creada. Además, un hombre singular, aunque adornado de las tres mencionadas facultades, es una sola persona, mientras en la Trinidad, como su nombre indica, son tres personas. En la imagen, las tres potencias pertenecen a un solo hombre, no son un hombre; en la Trinidad excelsa, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo no pertenecen a un Dios, son un Dios, y son tres personas, no una sola persona. Luego la conclusión se impone con el vigor de un silogismo bien construído. *Di-*

[68] Boyer, *L'image de la Trinité syntèse de la pensée augustinienne:* Gregorianum, 27 (1946), p. 196-197.

[69] *De beata vita,* 2, 3, 5; *De Trin.,* 10, 10, 14.

[70] Sobre la influencia de San Agustín en Descartes, la obra más documentada es sin discusión la de Blanchet, L., *Les antécédents historiques du «je pense, donc je suis»* (París 1920). Cf. Melzer, *Augustini atque Cartesii placita de mentis humanae sui cognitione quomodo inter se congruant ac seque differant quaeritur* (Bon 1860).

[71] *De Trin.,* 10, 11, 18.

[72] *Quapropter quando invicem a singulis et tota omnia capiuntur, aequalia sunt tota singula totis singulis, et tota singula simul omnibus totis; et haec tria unum, una vita, una mens, una essentia* (o. c., ibíd.).

[73] *In qualicumque ista similitudine magnam quoque dissimilitudinem cernat* (o. c., 15, 20, 39).

camus ergo in mente nostra imaginem Trinitatis ita: sed exiguam, et qualemcumque esse: quae summae Trinitatis ita gerit similitudinem, ut ex maxima parte sit dissimilis [74].

La Trinidad en la visión

Como un descanso en el estudio afanoso y un alivio para el peregrino de las trinidades, Agustín trata de encontrar en el hombre exterior, que se desmorona al rudo golpe del tiempo, una efigie de la Trinidad, más grosera, sí, pero también más fácil de discernir. Ello explica por qué en el libro XI orienta su búsqueda hacia la visión corporal. Del mundo interno se asoma al mundo exterior. Es la perspectiva de lo visible sobre lo inteligible. La misma familiaridad con los objetos externos nos hace más grato su estudio.

No es menester—sería penosa labor—interrogar a los cinco sentidos por lo que buscando venimos; basta un examen atento y detallado de lo que se manifiesta en la visión, por ser éste el sentido más noble del cuerpo y el que más analogías ofrece con la visión del pensamiento.

En la visión corporal reconoce el investigador de los misterios divinos tres realidades: el objeto visible, por ejemplo, una llama o una piedra, con existencia real antes de verificarse la visión; viene luego la visión, que no existía antes de ver el objeto; y, por último, la atención del espíritu, que hace remansar la mirada sobre el objeto corpóreo. Tenemos, pues, un cuerpo visible, su forma impresa en la retina y, como tercer elemento, la unión de ambos por un acto volitivo del espectador. Tres realidades de naturaleza distinta, pues el objeto visible es de muy otra substancia que el órgano visivo, donde ha lugar la visión. Esta no es sino el sentido informado por la imagen visible. La prueba es sencilla. Sin el objeto visible, ciertamente no existe visión, pero puede existir el sentido de la vista. Y, por otra parte, la atención del espíritu, que aplica el sentido al objeto, difiere por naturaleza del cuerpo, pues ella es espíritu, mientras los ojos son miembros corpóreos y el objeto es cuerpo también. Así se explica la facilidad de su distinción numérica [75].

Pero, aunque de naturaleza dispar, el cuerpo visible, la vista y la atención del espíritu se atemperan en una cierta unidad: la visión. De estos tres elementos, el primero no pertenece a la naturaleza del ser animado y viviente, a no

[74] Pedro Lombardo, *In I Sent.*, d. 3, n. 17. Cf. *De Trin.*, 15, 7, 11; 15, 22, 42.
[75] *De Trin.*, 11, 2, 2. Agustín habla aquí del sentido informado por el objeto.

ser cuando vemos nuestro propio cuerpo; el segundo sí pertenece, y por el cuerpo actúa en el alma; el tercero es privativo del alma, y, siendo de tan diferentes substancias, se funden en unidad de tal suerte, que, a no ser por la razón, que actúa de juez en litigio, apenas distinguiríamos la imagen del cuerpo visible de la que surge en la pupila del espectador [76].

Vivir, empero, según la trinidad del hombre exterior es incalificable torpeza.

El objeto que informa el sentido es comparable al Padre; la forma impresa en el sentido se puede asimilar al Hijo; la voluntad, que une el sentido al objeto, es imagen del Espíritu Santo. Pero las diferencias son manifiestas. El Padre se basta por sí para engendrar al Hijo, el objeto necesita el concurso del sentido para engendrar la forma. Ni el objeto es verdadero padre, ni la forma es verdaderamente engendrada. En la Trinidad divina, el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo; en la sensación o en el recuerdo, la voluntad es anterior al objeto, a la forma y al recuerdo [77].

Por encima de esta trinidad, grosera en extremo, existe la trilogía de la visión imaginativa [78]. El recuerdo, la visión interior y la voluntad, que une ambas cosas, forman esta trinidad. *Quae tria cum in unum coguntur, ab ipso coactu cogitatio dicitur*. La razón distinguía en la trinidad anterior la especie visible que informaba el sentido de su semejanza interna: aquí sabe discernir entre la imagen del recuerdo y la imagen sensible. Permanece en la memoria imaginativa como un vestigio del cuerpo exterior, al cual se convierte la mirada del recuerdo para su información, actuando la voluntad como fuerza dinámica unitiva. La fantasía sabe así bordar policromías de una peregrina belleza en el mundo irreal del ensueño, caleidoscopio maravilloso del inconsciente del hombre en las horas reposadas del descanso nocturno.

Se vive también mal al conformar nuestro vivir según esta trinidad del hombre exterior, pues aunque se actualiza en el alma, se entra por las celosías de los sentidos, y, en consecuencia, no es imagen de Dios [79]. Su lejana semejanza con la Trinidad es manifiesta. Pero en la visión imaginativa las trinidades se multiplican al compás rítmico de los recuerdos: *Tot igitur huius generis trinitates quot recor-*

[76] O. c., 11, 2, 5.
[77] Sobre las analogías trinitarias del hombre exterior véase Schmaus, *Die psychologische Trinitätslehre des hl. Augustinus* (Münster 1927), p. 201-220.
[78] *De Trin.*, 11, 13, 6.
[79] O. c., 11, 5, 8.

dationes[80]. En efecto, en todo recuerdo existe una imagen del objeto en la fantasía del que recuerda, la mirada del recuerdo y la voluntad enlazando los dos elementos. Es utopía el recuerdo único del mundo de la retentiva, y, alternando las trinidades de los pensamientos, su número es infinito[81].

El número aparece en la visión, la medida en la memoria, el peso en la voluntad. Y así, número, peso y medida se encuentran en todas las cosas, porque Dios, según el testimonio de las Escrituras, todo lo ha dispuesto en número, peso y medida[82].

Sabiduría y ciencia

Distingue Agustín en el libro XII los confines del hombre exterior e interior. Al primero pertenece cuanto nos es con los animales común. Nos diferenciamos de ellos por la rectitud de nuestro cuerpo, rectitud que nos indica la elevación de nuestro destino en el mundo[83]. Sentir es propiedad del viviente, dotado de órganos adecuados para la sensación; juzgar de lo temporal y corpóreo según las razones eternas es privativo de la razón superior.

Un reflejo de la Trinidad es la mente en cuanto trasciende lo transitorio y se lanza a la contemplación de la luz sin ocasos. Diversidad de oficios que no discrimina la substancia, porque la imagen de Dios Trino ha de buscarse en toda el alma.

Rehusa el Santo aceptar como imagen de Dios, por ser contrario a las Escrituras divinas, la unión del varón y de la mujer. Es el hombre el que ha sido creado a imagen de Dios, no la familia[84].

La gloria verdadera del hombre consiste en ser imagen y semejanza de Dios, y su baldón e ignominia asemejarse a las bestias, cuando, arrastrado por la exuberancia de sus apetencias carnales, se despoja de la estola de la inocencia para ataviarse con la zamarra de su mortalidad. ¿Quién vendrá en ayuda del alma infeliz gravada con el fardo de un cuerpo de muerte? La gracia de Dios por Jesucristo nuestro Señor[85].

Sabiduría y ciencia se reparten los dominios del alma.

[80] O. c., 11, 7, 12.
[81] O. c., 11, 8, 12.
[82] O. c., 11, 11, 18.
[83] *De Trin.*, 12, 1, 1.
[84] O. c., 12, 5, 7; 7, 6, 7.
[85] O. c., 12, c. 8-11.

Esta distinción la encontramos ya formulada en el 397[86]. La sabiduría se asoma a la eternidad, la ciencia es el conocimiento racional de las cosas temporales; la sabiduría es contemplación, la ciencia acción; la sabiduría se orienta hacia Dios, la ciencia mira al bien creado. Ciencia y sabiduría son dos efectos de una misma potencia, la razón; pero sus caracteres se oponen punto por punto[87]. El conocimiento de lo eterno ha de regular siempre la marcha de lo temporal. Entonces la ciencia tendrá su modo honesto[88], pues lo que infla es superado por la caridad, que edifica.

Sin esta ciencia serían una ficción las mismas virtudes, que hacen al hombre vivir rectamente en esta mísera existencia, fija la esperanza en la patria feliz. Distingue el Apóstol entre ciencia y sabiduría cuando escribe: *A uno le es dada por el Espíritu palabra de sabiduría; a otro, palabra de ciencia*[89]. Abstenerse del mal es ciencia, en frase de Job; la piedad es sabiduría[90]. Esta concepción específicamente agustiniana entre ciencia y sabiduría descansa en una doble serie de equivalencias paralelas, que debemos tener muy presentes si anhelamos comprender el lenguaje de Agustín. El entendimiento es la facultad donde se asienta la sabiduría; la ciencia es objeto de la razón inferior. El conocimiento intelectual aprehende el orden de la contemplación, fundamentado en un acto de sumisión beatificante a Dios; el conocimiento de la razón inferior versa sobre las cosas del tiempo y se funda con harta frecuencia en un acto de avaricia degradante. El criterio lógico de la certeza agustiniana, dice Gilson, se caracteriza por la oposición de los objetos[91].

El examen de los fenómenos de la verdad lleva al Doctor de la Gracia a pronunciarse abiertamente contra las reminiscencias platónicas. Para Platón, conocer es recordar[92]. La escena del esclavo Menón nada prueba, en sentir de Agustín. Y es aquí donde sienta los fundamentos de la crítica gnoseológica. En este punto crucial, su pensamiento no es platónico.

Veamos de averiguar cómo se opera la unión de la mente con las especies inteligibles. El terreno ha sido explora-

[86] *De div. quaest. 83*, 2, q. 2, 3: PL 40, 140. Se encuentra a veces identificada la ciencia con la sabiduría *(Contra academ.*, 1, 6, 16: PL 32, 514). En *De Trinitate, scire* significa el conocimiento sensible y el intelectual. *Duo sunt genera quae sciuntur...* (15, 12, 21).
[87] O. c., 12, 14, 21-22; 12, 12, 17; 13, 1, 1.
[88] Cf. Mausbach, *Die Ethik des hl. Augustinus* (Friburgo B. 1909), t. 1, p. 103, nota 1.
[89] 1 Cor. 12, 8.
[90] Iob 28, 28.
[91] Gilson, *Introduction à l'étude de S. Augustin*, p. 157.
[92] Platón, *Fedro*, 29; Plotino, *Enneadas*, 6, 7, 10; 4, 6, 3.

do ya por inteligencias despiertas. Se trata de fijar el pensamiento agustiniano, no de examinar si es verdadero. Interpretar a San Agustín en sentido panteísta, monista u ontologista, es correr fuera de camino.

La idea fundamental del ontologismo consiste en la percepción inmediata del Ser absoluto [93] por parte de la razón humana, abandonada a sus propias fuerzas. Para cubrir el lobo con piel de oveja quiso presentársele bajo el patronato de San Agustín. Los textos aducidos por los ontologistas son numerosos, pero su examen es excusado después de los estudios magistrales de Zigliara, Lepidi y Portalié [94]. Ninguno de los grandes teólogos del medievo, aunque se llamen Alberto Magno, Alejandro de Halés, San Buenaventura, Santo Tomás de Aquino, Escoto, Egidio Romano o Gregorio de Rímini, lograron descubrir en los escritos de San Agustín vestigios de ontologismo. Tenían que venir en el siglo de las luces un Fabre, un Hugonin o un Malebranche para sorprendernos con sus descubrimientos originales.

Cuando Agustín escribe que nuestra mente es iluminada por la primera verdad, se entiende en un sentido efectivo, no formal o inmediato. Dios es luz de nuestra inteligencia, porque el entendimiento divino produce las realidades creadas en su ser inteligible, dándoles subsistencia objetiva. Así, las razones eternas son objeto de nuestra intelección. Concede el Doctor de las sutilezas el que nosotros contemplemos la verdad inteligible en las razones eternas, a condición de entender la partícula *en* no en sentido acusativo, sino como medio objetivo de nuestro conocimiento. Todo lo inteligible es de alguna manera luz de nuestra inteligencia finita, en cuanto es manifestación de la luz [95].

Nuestras ideas no tendrán valor absoluto sino al contacto de las ideas de Dios; pero esto no entraña una visión inmediata de la esencia divina. La luz que baña con claridades de aurora las obscuridades del alma es con toda evi-

[93] La proposición que condena a los ontologistas dice : *Immediata Dei cognitio, habitualis saltem, intellectui humano essentialis est* (Dz. 1659).

[94] He aquí una lista de textos asaz incompleta : *Solil.*, 1, 1 ; *De immort. animae*, c. 4 ; *De lib. arbitr.*, 2, 6 ; *De Magistro*, 11, 12, 14 ; *De vera relig.*, c. 30-31 ; *De div. quaest. 83*, q. 41, 51, 55 ; *De doctr. christ.*, 1, 8 ; *Confess.*, 7, 10 ; 10, 26 ; 12, 25 ; *De Trin.*, 8, 9 ; 9, 6 ; 12, 14-15 ; 15, 6 ; *De Gen. ad litt.*, 12, 31 ; *Epist.* 147 ; *De civ. Dei*, 8, 3 ; *Retract.*, 1, 4, 8.

Para la exégesis de estos testimonios véase ZIGLIARA, *Della luce intellettuale* (Roma 1874), l. 2, c. 12 ss. ; LEPIDI, *Examen philosophico-theologicum de Ontologismo* (Lovaina 1847), p. 213 ss. ; BOYER, *Idée de vérité* (París 1920), p. 156 ss. ; GILSON, *Introduction*. Siempre citamos la edición de 1947, con abundante y selecta bibliografía.

[95] SCOTO, *In I Sent.*, d. 3, q. 3.

dencia una luz creada, incorpórea *sui generis* [96]. Todas las razones particulares se avivan, se obscurecen, se extinguen; esta su movilidad demuestra que por esencia no son luminosas. La inteligencia creada, susceptible de progreso, reclama una inteligencia que la ilumine. Verdad y luz se identifican en el horizonte de los pensamientos. Estos dos aspectos de una sola realidad se manifiestan en un solo acto de carácter universal y necesario en nuestras ideas.

Agustín ensaya en los *Diálogos* un esbozo de la iluminación [97], y en el *De Magistro* [98] ultima y perfecciona la teoría. Los signos están vacíos de sentido cuando no los vivifica la idea. La articulación de una palabra sólo nos enriquece de sensaciones auditivas. El alma conoce un palacio, no oyendo la palabra, sino contemplando la fachada. Pero si nos elevamos a las nociones inteligibles, el verbo tiene sentido si conocemos su íntima valencia. La palabra es como una invitación amistosa a descubrir en nosotros la existencia del tesoro oculto. La prueba irrefutable la tenemos en nuestra propia experiencia. Llevamos en nosotros la luz [99]. Causa de nuestro progresar por las rutas de nuestros conocimientos es la iluminación, obra de la sabiduría de Dios [100]. Ver es conocer, y aprehender la verdad es percibir la luz. La criatura racional se ilumina al contacto del esplendor divino. Nuestra misma contingencia terrena nos fuerza a depender de la Verdad. Dios es nuestro sol, nosotros somos su claridad.

Las metáforas se multiplican sin poder quizá precisar su contenido auténtico y original. Interpretaciones encontradas han sido sostenidas al galopar de los siglos y hoy seguimos en las más densas tinieblas. Es preciso caminar

[96] *De Trin.*, 12, 15, 24. Cf. *De Gen. ad litt. op. imperfect.*, c. 5, n. 20 ; *De Gen. ad litt.*, 2, 8 ; 3, 20 ; *Epist.* 140, c. 3, n. 7 ; 147, 18, 45. El texto *De Trinitate* es clásico. El *sui generis* gramaticalmente puede referirse a la mente o a la luz. La primera hipótesis cuenta con decididos patronos, Santo Tomás entre ellos. La segunda la encontramos defendida por Mateo de Aquasparta, uno de los mejores intérpretes de San Agustín.

[97] Véanse *De ordine*, 2, 2, 7 : PL 32, 997 ; *Soliloq.*, 1, 1, 2 : PL 32, 870 ; 1, 8, 15 ; 1, 13, 23 : PL 32, 877. 881.

[98] *De Magistro*, 10, 13, 34 : PL 32, 1214-1215. Para descubrir en este pasaje la teoría del entendimiento agente, dice Gilson, es preciso tener el cerebro rebosante de aristotelismo ; pues si se le estruja más de lo que la razón exige, evidenciaría lo contrario ; es decir, que el entendimiento humano es para la luz inteligible como el ojo para el sol ; la luz solar es ciertamente exterior a la pupila que la contempla ; por consiguiente, la luz inteligible sería exterior al entendimiento. No es esto lo que afirma Agustín. Cf. GILSON, o. c., p. 107, nota 1.

[99] *De Magistro*, 12, 40 ; 14, 45 ; PL 32, 1217. 1220 ; *De Trin.*, 12, 15, 24.

[100] *Soliloq.*, 1, 1, 13 : PL 32, 870.

con tiento para no extraviarnos en el laberinto de nuestros propios pensamientos.

Ya dijimos que Agustín no acepta la teoría de las reminiscencias. Hay quien distingue entre innatismo y preexistencialismo, y se invoca a favor del primero un pasaje del libro sobre la Trinidad [101], pero no implica necesariamente dicha doctrina. Prueba tan sólo que las ideas de las realidades inteligibles nos vienen de los sentidos. La memoria las archiva, pero de dónde vienen Agustín no lo dice. Es el modo de la iluminación lo que está en juego. Hessen y Gilson creen que Agustín fué algún tiempo preexistencialista, pero los argumentos que esgrimen no los juzga R. Jolivet convincentes [102].

Agustín conoce una visión sin velos en los goces eternos de la patria. Aquí, en el destierro, la mirada del alma no puede orientarse a la luz de Dios si no posee la fe, la esperanza y el amor. A esta mirada de fe sigue la visión misma de Dios, blanco de nuestro peregrinar por las pendientes rocosas de la virtud. La visión es un acto intelectual que se realiza en el alma al contacto de la luz divina. Hablando Agustín de los goces inherentes a la contemplación, escribe: "Grandes e incomparables almas discurrieron sobre estas cosas en la medida que lo juzgaron conveniente, y creemos que las vieron y las ven" [103]. Pero esto es siempre un privilegio reservado a Moisés y San Pablo [104]. La vida ordinaria exige un proceso de purificación y abandono completo de los deleites del cuerpo para poder ver la verdad en su pureza. La visión de Dios es, por consiguiente, meta, no punto de partida.

En rigor se ve a Dios cuando se le contempla cara a cara, se le conoce cuando se le contempla en sus imágenes. Agustín se complace en describir nuestro itinerario hacia Dios a través de la criatura [105]. En nuestras facultades: memoria, entendimiento y voluntad. hemos visto al Dios Trinidad, pero como en un espejo. Sólo así se puede ver a Dios en la tierra. La imagen da una vaga idea del prototipo invisible. La escala del alma conduce a Dios si se afianza en el muro de una fe no fingida y de un corazón puro [106].

[101] *De Trin.*, 15, 23, 43.

[102] *Il reste*—escribe R. Jolivet—*que les textes que nous avons analysés semblent bien impliquer qu'Augustin n'a jamais admis, même simplement, à titre d'hypothèse préferable, la théorie de la préexistence des âmes (Doctrine augustinienne de l'illumination:* Mélanges Augustiniens [París 1931], p. 124).

[103] *De quant. animae,* c. 33, n. 72 : BAC, *Obras de San Agustín,* t. 3, p. 655.

[104] *Epist.* 147, 13, 31 : PL 33, 611 ; *De Gen. ad litt.*, 12, 31, 59 : PL 34, 479-480.

[105] Véanse *De vera relig.*, 31, 57 : PL 34, 147 ; *De div. quaest. 83,* q. 46 : PL 40, 28-29 ; *De doctr. christ.*, 2, 28, 56-57 : PL 34, 6162 ; *Confes.*, 9, 4, 10 : PL 32, 768 ; *In Io.*, tr. 19, 12. 13 : PL 35, 1549-1551 ; *De civ. Dei,* 16, 6, 1 : PL 41, 584.

Dios nos ilumina con su claridad, otorgándonos el don inapreciable de la inteligencia. Las verdades que nosotros percibimos son parciales, limitadas, defectuosas, pero son siempre reverbero de la Verdad, que es Dios. Toda existencia es una creación de la Verdad, pero sólo la inteligencia es iluminada por ella. Transparente en sí misma, participa la inteligencia de la Verdad en un grado superior a los otros seres. Esta iluminación designa, en el sereno lenguaje agustiniano, la naturaleza de las ideas y de la mente. La luz, energía y ser vienen directamente de la plenitud fontal, y nuestro conocimiento expresa una partecica—excluído todo panteísmo—del conocimiento de Dios. Entrar de esta guisa en comunicación con Dios, recibir esta iluminación, es la limosna más exquisita del Ser, del Movimiento y de la Vida [107].

Nuestra inteligencia o entendimiento [108], iluminada por las razones eternas, no es facultad meramente pasiva: ella ejerce también una actividad propia y exclusiva. *Vis mea qua id agebam, nec ipsa eras tu* [109]. Agustín no declara cómo actúa nuestro entendimiento al contacto de la iluminación divina, y, por ende, no es de extrañar que en esta senda obscura se hayan ensayado, como nota Gilson, todos los procedimientos: Dios, entendimiento agente; supresión de éste en provecho del entendimiento posible; fusión de ambos entendimientos; identificación del entendimiento agente con la iluminación divina en sí misma. Y todas estas soluciones reclaman el patronato de Agustín precisamente porque no ha defendido ninguna de ellas [110].

Rechazada la interpretación ontologista como contraria a las más terminantes afirmaciones de Agustín, veamos cómo el Doctor Angélico ahonda en el pensamiento agustiniano. Santo Tomás intenta, en ocasiones diversas, reducir a su teoría del conocimiento la doctrina de San Agustín. Su ejemplo lo seguirán la mayoría de los escolásticos [111]. En la cuestión *De Veritate* [112] establece contacto armónico con el sentir agustiniano que se condensa en el *De Magistro.* No pretende encontrar, es cierto, la teoría del enten-

[106] *De Trin.*, 15, 20, 39.

[107] O. c., 14, 15, 21.

[108] *Epist.* 147, 18, 45 : PL 33, 717.

[109] *Confes.*, 10, 40 : PL 32, 807.

[110] GILSON, *Introduction,* p. 117, n. 2.

[111] *San Agostino é su questa luce in pienissimo acorde con St. Tomaso.* Así sentencia Zigliara, o. c., p. 179. Cf. BOYER, *L'idée de vérité,* p. 56-220 ; FRANZELIN, *De Deo Uno* (Romae 1870), p. 140-148.

[112] Q. 11.

dimiento agente en Agustín, pero cree se puede deducir de su doctrina. Aunque la inspiración es platónica en *El Maestro*, Platón y Aristóteles están de acuerdo en la solución del problema. Sostiene el primero la participación de lo inteligible, mientras el Estagirita quiere que nosotros participemos de la luz que hace las cosas inteligibles, diferencia ésta despreciable y muy accidental—*non multum refert*—, dirá Santo Tomás [113]. Agustín hablaría como Platón y pensaría como Aristóteles. Convencido de esta verdad, explica todos los textos agustinianos a la luz de su teoría abstraccionista [114]. La luz incorpórea, participación de la luz divina, es la luz de nuestra inteligencia. Vemos las cosas en Dios, pero no como objeto, sino como causa, pues son reverbero centelleante de las razones eternas de Dios. La razón natural del hombre es para el Angélico como una refulgencia de la claridad divina: *Nihil est aliud ratio naturalis hominis nisi refulgentia divinae claritatis in nobis* [115]. Los platónicos no tendrían inconveniente en rubricar con su autoridad este aserto del Angélico. Sobre este terreno, la armonía de los genios es completa; mas las diferencias surgen numerosas cuando se quiere aquilatar el valor de dichas expresiones.

Hemos de confesar que, en los dominios de la ciencia, el argumento de autoridad es debilísimo, *infirmissimum* [116], y no faltan escritores de fama para quienes es imposible encontrar en las obras del Doctor de la Trinidad una apariencia de fundamento para una teoría del entendimiento agente. El mismo papel de los sentidos en el conocimiento no es en la epistemología agustiniana el que le atribuyen los aristotélicos [117]. Portalié cree infundada e insuficiente la explicación del Aquinate, porque los textos agustinianos se resisten a encuadrarse dentro del marco de la potencia y el acto [118].

La modificación que los objetos externos producen en nuestros sentidos no es un conocimiento del objeto [119]. Sentir no tiene el mismo valor en San Agustín y en Aristóteles. Para aquél, la sensación es un actuar del alma sobre el cuerpo, mientras para el Estagirita es en el alma una

[113] *De spirit. creat.*, a. 10 ad 8.

[114] Véanse *In I Sent.*, d. 17, q. 2, a. 1; *Contra Gentes*, 3, 47; *De verit.*, q. 10, a. 11 ad 12; q. 11; 1, q. 12, a. 11 ad 3; q. 84, a. 5 in c.; q. 88, a. 3 ad 1.

[115] *Exposit. in ps. 36.*

[116] *Summa Theol.*, 1, q. 1, a. 8 ad 2.

[117] R. JOLIVET, *Doctrine augustinienne de l'illumination*: Mélanges Augustiniens, p. 99.

[118] PORTALIÉ: DTC 1, 2335-2336.

[119] *De quant. animae*, c. 15, n. 25: BAC, *Obras de San Agustín*, t. 3, p. 574.

passio; el punto, pues, de partida en ambas doctrinas es divergente, y esta diferencia inicial influirá, dice Gilson, en todo el proceso gnoseológico. Es la abstracción aristotélica una actividad que parte de lo sensible y del cuerpo, permitiendo a las realidades externas actuar sobre el espíritu y modificarlo; en el agustinismo, en virtud de la trascendencia absoluta del alma sobre el cuerpo, la sensación y la imagen son producciones dinámicas de la inteligencia. La diferencia entre el sistema aristotélico y la doctrina agustiniana radica en la relación del alma con el mundo sensible, relación actuante en San Agustín, paciente en el tomismo [120].

Se nota en los autores concordistas ciertos titubeos y vaguedades al hablar de la teoría de la abstracción en San Agustín. Xiberta, en una ponencia profundamente pensada, parece sucumbir a la magnitud del tema y se contradice al admitir una abstracción de sentido aristotélico en San Agustín y negarla a renglón seguido [121]. En la misma sesión solemne, donde se dieron cita las eminencias de la filosofía para rendir homenaje a la gloria del genio de San Agustín en el centenario de su muerte gloriosa, confiesa la ausencia absoluta del entendimiento agente en el Santo, pero admite en dos textos la doctrina de la abstracción [122]. El menos avisado en filosofía puede ver que una abstracción cognoscitiva sin la intervención dinámica del entendimiento agente es pura quimera para Aristóteles y Santo Tomás. El fantasma sólo después de la intervención del entendimiento agente está en condiciones de actuar sobre el entendimiento posible, y sin el primero no hay intelección [123]. Si admitimos que en la doctrina de San Agustín no hay vestigios de la teoría y del acto y de la potencia, fundamento de la abstracción, no perdamos tiempo en utopías concordistas. El entendimiento agente es una construcción metafísica determinada por el esquema de la potencia y el acto que domina la filosofía aristotélico-tomista.

El texto del *De Trinitate*, tan apodíctico para Di Somma, se ha de interpretar en el sentido de que cada etapa inferior condiciona extrínsecamente la superior sin influencia

[120] Cf. GILSON, o. c., p. 113-114, n. 2.

[121] *Non puto abstractionem aristotelicam penitus abesse a philosophia S. Dr. Augustini.*
Continetur abstractio, quae non est adamussim abstractio aristotelica, vera tamen abstractio. Las dos frases son de Xiberta. Cf. *De abstractione apud S. Augustinum:* Acta Hebdomadae Augustinianae-Thomistae (Romae 1931), p. 323, 228.

[122] L. c.

[123] *De Trin.*, 11, 9, 16; *De civ. Dei*, 8, 6.

alguna intrínseca [124]. La influencia de la Verdad permite a la mente ejercer sus propios actos y formar sus propias ideas. Existe, pues, una colaboración íntima con Dios en la formación de nuestros conocimientos, y esta colaboración no coincide con la teoría abstraccionista, lo que supone un entendimiento agente.

Nadie pone en duda que la doctrina de San Agustín sobre el conocimiento ha de expresarse, en su idea central, por una iluminación. Conocer a la luz de las razones eternas, dice San Buenaventura, "puede entenderse de tres maneras: la primera, que al conocimiento cierto concurre la evidencia de la luz eterna como única y total razón de conocer". Esta interpretación anula la diferencia que existe entre el viador y el comprensor, entre el conocimiento en el Verbo y el conocimiento en la propia realidad, el conocimiento de la ciencia y el conocimiento de la sabiduría. Puede entenderse también que la razón eterna interviene necesariamente en el conocimiento cierto, mas sólo con su influencia, de suerte que el cognoscente, al conocer, no alcanza la razón eterna en sí misma, sino solamente su influencia. Esta segunda interpretación la juzga insuficiente el Doctor Seráfico, como lo indica San Agustín, pues con expresas palabras y razones demuestra que la inteligencia en el conocimiento cierto es regulada por las reglas inmutables y eternas, las cuales obran, no por medio de un hábito impreso en la mente, sino por sí mismas, en cuanto están sobre ella en la verdad eterna".

Resta una tercera manera de entender, y es la que adopta San Buenaventura, a saber: que para el conocimiento cierto se requiere la razón eterna "como regulante o motiva", que actúa conjuntamente con la inteligencia creada. La prueba la encuentra en el libro *De Trinitate* (14, 15, 21) [125]. Esta cooperación la exige la excelencia del conocimiento y la dignidad del que conoce. "La criatura dice referencia a Dios como vestigio, imagen y semejanza". Y esta triple referencia exige un triple grado de cooperación. En cuanto vestigio, coopera Dios como principio creador al acto de la criatura; a modo de don infuso como semejanza; "mas el que produce en cuanto imagen, a modo de razón motiva" [126].

La interpretación de San Buenaventura parece exacta. La luz de las razones eternas se manifiesta a la inteligencia como reguladora de las operaciones del pensamiento, compatible con nuestra condición actual de viadores. La luz inteligible, por la que percibimos la verdad, no pertenece a la mente; toca al alma, pero permanece en la periferia. Sostener lo contrario es falsear la doctrina agustiniana del conocimiento. Hessen [127] pretende demostrar la existencia de una visión directa de las ideas de Dios en San Agustín; no obstante, el ontologismo no entra en su sistema, porque ver las ideas de Dios no es ver a Dios. La distinción es artificiosa y falsa. Las ideas de Dios son Dios en la doctrina agustiniana. Hessen mismo considera el ontologismo incompatible con el sentido profundo de las ideas de San Agustín.

El oficio, pues, de la iluminación divina es formal, regulador y motivo, y esta regla se impone a la mente por una luz especial de la sabiduría de Dios [128]. Por consiguiente, *affirmer le rôle régulateur et formel de l'illumination augustinienne est donc se tenir sur un terrain sûr* [129]. Agustín mismo califica las ideas divinas como de reglas de sabiduría [130]. Las fórmulas agustinianas que parecen hablar de una infusión en el alma de las ideas inteligibles del mundo de las formas es preciso entenderlas a la luz de esta iluminación reguladora, que da consistencia de eternidad e inmutabilidad a nuestros juicios volubles, pues es evidente que la inmutabilidad exigida por la certeza de nuestros conocimientos no puede provenir de la versatilidad creada. Nuestras ideas tienen solamente valor absoluto al contacto de las ideas de Dios.

No perdamos de vista que "ni San Agustín ni el Doctor Seráfico pretendieron darnos una teoría del conocimiento en el sentido estricto de la palabra, sino de mostrarnos el reino universal de la primera Verdad y la dependencia de la verdad creada" [131]. Exacto; no encontraremos en San Agustín una exposición detallada y metódica, estilo escolástico, del gran problema del conocimiento, porque su alma africana, bautizada con el nombre de Cristo en la catedral de Milán, es arrebatada por la belleza de las cosas y quiere dar una base eterna a sus amores. Por eso Agustín ve siempre en la verdad un surtidor de vida y de colores, haciendo de la filosofía un deporte del espíritu en los arena-

[124] P. BARBADO, *El proceso dinámico de la intelección según Santo Tomás:* Ciencia Tomista, t. 72, n. 224 (1947), p. 269-330.
[125] Cf. SAN BUENAVENTURA, *De scientia Christi,* q. 5, conclus.: BAC, *Obras de San Buenaventura,* t. 2, p. 197-202.
[126] Ibíd.

[127] *Augustinus Metaphysik der Erkennis* (Berlín 1931), p. 216.
[128] SAN AGUSTÍN, *In Io.,* tr. 3, n. 4. Cf. SAN BUENAVENTURA, *De scientia Christi,* q. 4 ad 4: BAC, *Obras de San Buenaventura,* t. 2, p. 205.
[129] GILSON, *Introduction,* p. 124.
[130] Cf. *De lib. arbitr.,* 2, 10, 29: PL 32, 1257; *De Trin.,* 14, 15, 21: PL 42 1052.
[131] P. BISSEN, *Exemplarisme divin chez Saint Bonaventure:* Rev. Apolog. (nov. 1929), p. 177.

les del destierro rumbo a la eternidad. La verdad de nuestros conocimientos y la actividad dinámica en todo el proceso formativo de las ideas se ha de fundamentar en las razones eternas, sin que nuestra inteligencia quede dispensada de su operación privativa e indispensable.

Silenciamos, en consecuencia, la interpretación del padre Portalié [132] por ceder en mengua de la actividad de la mente humana. En el fondo es una puesta en escena de las interpretaciones vetustas de Guillermo de Auvernia y Rogerio Bacón. La materialidad de los textos agustinianos pudieran a primera vista avalar dicha sentencia. Cuando Agustín habla del conocimiento impreso en nosotros por la luz inteligible, hemos de entender que se refiere al fundamento de los juicios verdaderos. *Notio impressa in nobis est notio secundum quod probamus aliquid* [133].

LA TRINIDAD EN LA CIENCIA. BENEFICIOS DE LA REDENCIÓN

Largo ha sido este *excursus* por el campo de la iluminación agustiniana, y el lector habrá olvidado ya nuestra búsqueda, a través de las profundidades psicológicas, de la imagen del Dios Trinidad en los dominios de la ciencia, que Agustín distingue de la sabiduría en el libro XIII. Toda la cultura agustiniana se sintetiza en estas dos palabras, ciencia y sabiduría, orientadas hacia Cristo.

El prólogo del Evangelio de San Juan avala con su autoridad dicha distinción. La existencia eterna del Verbo en el seno de Dios, su virtud creadora, su eficiencia divina, su vida inmanente, son realidades de un vivir sin ocasos, y su contemplación nos hará un día felices; este conocimiento pertenece, pues, a la sabiduría; la acción precursora de Juan y su testimonio de Cristo es algo que pertenece al dominio de la historia. En el tiempo testificó de la luz sempiterna e inteligible: el que no era luz dió testimonio de la luz.

Se nos entra por los ventanales abiertos de los sentidos la belleza del cosmos y la figura del Bautista. En nuestra memoria quedan grabadas las imágenes incorpóreas de los objetos materiales, y pertenecen a la vida del hombre exterior, como ya probó Agustín en el libro XI. Ahora la investigación camina por el laberinto del hombre interior,

---

[132] Cf. DTC I, 2334-2337.

[133] El P. Capánaga sintetiza con maestría admirable las diversas interpretaciones que han florecido hasta hoy en el panorama del pensamiento mundial. Véase BAC, *Obras de San Agustín*, t. I, p.575-577.

teniendo por guía a la ciencia que versa sobre lo temporal y mudable [134].

La fe, regla de vida moral, aunque nos viene de la periferia y entra por el sentido del oído, no pertenece al hombre exterior, pues no es sonido ni herencia de sentido alguno corpóreo: es tesoro del corazón y hallazgo íntimo de la gracia, que hace creyentes a los hijos del Altísimo. Fe común a todos los fieles, pero con diferencia de grados en cada uno. *Grande* es tu fe, dice Cristo a la mujer de Canaán; y a sus discípulos: Hombres de *poca* fe, ¿por qué dudar? [135]

Aquel buhonero del chiste que desde las tablas prometió adivinar el pensamiento de todos, antes había leído en el libro de su íntima experiencia, y por eso pudo decir en voz alta: Todos queréis comprar barato y vender caro. Agustín opone la excepción de un amigo. Si el artista del trapecio hubiera dicho que todos anhelábamos la felicidad, no hay quien en el fondo de su alma lo contradijera. Desterrados de la patria amada, por la que suspira el corazón, dejamos correr libremente el pensamiento tras la felicidad. La fe y el amor guiarán nuestros pasos por las quebradas rocosas y desconocidas. Ser feliz es deseo universal de filósofos y cristianos [136].

Maravilla contemplar tan rara unanimidad en el fin y tan infinita variedad en los medios. Todos anhelan la felicidad, pero muchos desconocen dónde se encuentra, y de ahí las felicidades mentidas de los placeres, de los honores, de las riquezas, de la gloria humana. Cada filósofo puso la felicidad allí donde encontró mayor deleite. Sentado a la vera del arroyo del humano vivir, callado y silencioso, trae a la memoria el recuerdo de sus pasados deleites, y entonces surge el problema de la bienandanza feliz. ¿Cómo es posible que todos amen la felicidad, si no todos la conocen? ¿Acaso todos conocen la felicidad, pero no todos saben dónde se encuentra?

La lobreguez de la noche sume en desvaríos de muerte a la manada de Epicuro. El príncipe de la elocuencia latina sentenció con acierto notable: *Velle enim quod non decet idipsum misserrimum est*. Estas palabras las encuentra Agustín exactas y verídicas. Vivir según los deseos de la naturaleza postrada es extrema miseria. Sólo aquel es feliz que tiene todo lo que desea y no desea nada con torcida intención [137]. La posesión del bien y un recto querer son las dos palancas de la felicidad. Lo sensible brinda en su cáliz de oro inquietud, multiplicidad y engaño; cuando arribemos a la vida dichosa será una realidad consoladora vivir según el deseo, y entonces veremos alborear en el horizonte la luz hermana del sol, gozando de la fragancia del puro aire de la inmortalidad; pues si ansiamos ser felices, hemos de querer ser inmortales [138]. La consecuencia se impone con claridades de verdad manifiesta: la vida verdaderamente feliz ha de ser eterna [139]. Ingenios próceres, apoyados en argumentos de humana razón, bien adiestrados en las sutilezas de la dialéctica, llegaron a intuir la inmortalidad del alma [140]. Agustín, al escribir estas palabras, piensa en los filósofos platónicos. Pero es una aberración atribuir a las almas una felicidad sempiterna y condenarlas después de la evolución de los círculos a las miserias pasadas. En esta hipótesis, la esperanza que hay en nuestra desdicha sería dichosa, y desdichada la esperanza de nuestra felicidad [141].

La inmortalidad del hombre, compuesto de espíritu y cuerpo, es verdad revelada. Y es la encarnación de Cristo lo que nos hace particioneros del inmortal seguro al hacerse El partícipe de nuestra mortalidad [142].

* * *

Con el capítulo 10 de este libro XIII da principio Agustín a lo que podíamos denominar soteriología del Verbo humanado. La omnipotencia de Dios no encontró en el tesoro infinito de sus bondades otro medio más conveniente para sanar nuestra miseria y libertarnos de la esclavitud del demonio que decretar en los designios de su eternidad la encarnación de su Hijo, el Unigénito.

La doctrina agustiniana se impregna del optimismo de Cristo. Del pecado primero chispea el fulgor amable de la redención. El amor de Cristo humanado es bálsamo de esperanza para las almas sumidas en la condición abyecta de su mortalidad. Dios, inmutablemente bueno, permaneciendo en su ser, recibe de nosotros y por nosotros lo que no era. Y sus sufrimientos son la prueba más elocuente de su amor infinito, que le inclina hasta la debilidad del hombre postrado.

---

[134] *De Trin.*, 13, 1, 1-4.
[135] Mt. 15, 28; 14, 31.
[136] Cf. *Serm.* 150, 3, 4: PL 38, 809; *Enarrat. in ps. 118*, serm. 1, n. 1: PL 37, 1501-1502; *De beata vita*, passim; *De civ. Dei*, 8, 3: PL 41, 227; *De Trin.*, 13, 4, 7.

[137] *Beatus est qui et habet omnia quae vult, et nihil male vult* (*De Trin.*, 13, 5, 8).
[138] O. c., 13, 8, 11.
[139] O. c., ibíd.
[140] O. c., 13, 9, 12.
[141] *De civ. Dei*, 12, 20, 2: PL 41, 370.
[142] *De Trin.*, 13, 9, 12.

Es para el alma de una dulcedumbre infinita saber que nuestros méritos son dones de Dios. Para que la fe actúe en nuestros corazones, "la caridad de Dios ha sido derramada en nosotros por el Espíritu Santo que nos ha sido dado" [143]. Pecadores y enemigos de Dios, según testimonio de San Pablo, hemos sido reconciliados por la sangre de Cristo. Dos palabras reflejan la triste situación del hombre caído: la enfermedad e impiedad [144]. La enfermedad hizo necesaria la presencia del médico; la impiedad exigió una justificación mediante la sangre de Cristo [145].

Por el pecado del primer mortal entró en el mundo el pecado con su fúnebre cortejo de miserias, desolación y muerte, entregándonos la justicia vindicativa de Dios al poder de Satanás, y ese pecado de origen obliga a todos los nacidos por seminación de varón. He aquí al hombre despojado de la estola de su primitiva grandeza. *Terra es, et in terram ibis* [146]. Esta sentencia restalla en el atardecer del paraíso, y su eficacia se deja sentir en nuestra carne. Todos los descendientes de Adán, desde el alborear de su existencia, gimen bajo la tiranía de las potestades del mal, que actúan sobre los hijos de la desconfianza. Es ésta una esclavitud permitida por Dios, no imperada. Al abandonar a Dios, el pecador se vió arrollado por el autor del pecado. Pero el Señor no abandonó a su heredad, y sobre las lobregueces penales del crimen brilló la aurora de sus bondades. En su ira no supo represar sus misericordias, canta el salmo con acentos de esperanza [147].

El espíritu de las cárceles del averno es vencido, no por la potencia del brazo del Dios omnipotente, sino por su justicia. Tal es la jerarquía de los valores divinos. El poder ha de seguir, nunca preceder la justicia. Admirable lección para el orgullo del hombre ahito de poder y vacío de justicia. Cristo hundió la justicia de su cruz en el corazón del pecado y se desplomó el poder de Satán. La sangre de un Dios inocente es rescate para el hombre prevaricador, y la pasión de Cristo es el arco iris en el cielo de nuestra esperanza. Es Cristo el único Redentor, pues nos rescata del pecado, de la muerte y condenación eternas. El es el solo que murió sin tener débito de muerte. Así pagó el que no debía, floreciendo el leño de la cruz al riego de la sangre de un Dios hombre. *Opus Christi passio eius*. Pudo Cristo

[143] Rom. 5, 5.
[144] *De Trin.*, 13, 10, 13.
[145] *Nisi infirmitas esset, medicum necessarium non haberet; qui est hebraice Iesus, graece Soter, nostra autem locutione Salvator* (o. c., ibíd.).
[146] Gen. 3, 19.
[147] Ps. 76, 10.

morir, pues era hombre; pudo no morir, porque era Dios, y así la justicia se hace más amable perfumada con la esencia de su muerte y el poder de su resurrección. Nada existe más justo que morir por la justicia, nada más glorioso que resucitar de entre los muertos y subir al cielo en la misma carne que murió. Primero venció Cristo al demonio con la fortaleza de su justicia, después con el brazo de su poder [148].

En las manos adorables de Cristo es la cruz vara de justicia y patíbulo en el que clavó la cédula de nuestros extravíos. Ver a Lucifer superado en la resurrección del Señor es fácil empeño; sólo la fe descubre en la muerte de Cristo la derrota afrentosa del tentador. Agustín penetra resuelto por la dialéctica de las oposiciones. Al ser derramada la sangre de aquel que no conocía pecado en expiación de nuestros crímenes, abrió los portones de sus mazmorras el que atenazaba a los reos de pecado. Vencido con esta justicia y atado con esta cadena el fuerte, los vasos de ira se transformaron en vasos de misericordia, floreciendo el amor cabe la raíz del árbol de la cruz.

Precio de nuestra salud, la sangre redentora de Cristo ató, no enriqueció a Lucifer [149]. La flaqueza y la impotencia del hombre habían originado la esclavitud; el demonio encepó al hombre en los grillos de sus iniquidades, empujándolo al abismo de la muerte sempiterna. Vino Cristo y aherrojó al fuerte y libertó a los que éramos reos de pena sin fin. La cruz del Salvador es escala de gloria para los predestinados desde antes de la constitución del mundo.

Al resplandor tamizado y rojizo del árbol de la vida se iluminan de claridades los males del destierro, se encalman los dolores del sufrimiento, se alivian las penas de la jornada y aun la misma muerte se adulzora con la esperanza de una vida mejor. La cruz de Cristo ha transformado los arenales del penar en oasis de esperanzadas ilusiones. Al morir Cristo por nosotros en la cumbre del Gólgota, el panorama de las almas florece en amores de sacrificio. Ya sabemos que los sufrimientos del destierro son escuela de perfección [150]. Tal es el pensamiento festivo de la primavera del Señor en la teoría agustiniana de la redención.

Tiene acierto Mersch: "La tesis agustiniana es alegre, confiada, inmensa, porque su centro es la vida interior que Cristo desarrolla en las almas, y esa vida es el amor, la bondad, la misma alegría eterna" [151]. No quieras buscar colores

[148] *De Trin.*, 13, 14, 18.
[149] O. c., 13, 15, 19.
[150] O. c., 13, 16, 20.
[151] *Deux traits de la doctrine spirituelle de S. Augustin:* Nouvelle Rev. de Théol., 5 (1930), p. 403.

ni imágenes cuando tienes delante de tus ojos la vida cálida de Cristo. Para que el hombre nuevo se purifique, necesita del tórculo de la prueba dolorosa como preparación a la alborada eterna, sufriendo con paciencia las privaciones de la jornada y anclada su esperanza en el premio de una gloria sin fin en los pensiles floridos del cielo. El que sigue anhelante las huellas del Redentor conoce la virtud recóndita del padecer. su eficiencia medicinal en los males del alma y su valor probativo en las miserias de este siglo, suscitando en los corazones castos deseos vivísimos de la patria [152].

A la sombra del árbol de la cruz se descansa confiado y se enardecen las almas en ansias de martirio. ¿Por qué, pues, no había de morir Cristo? No ha muerto en vano, siempre que su sangre sea en nosotros expiación, arrepentimiento y promesa [153].

El amor se hace generoso cabe la cruz de Cristo. "Acredita—dice San Pablo—Dios su amor para con nosotros en que, siendo nosotros todavía pecadores, Cristo murió por nosotros. Con mayor razón justificados ahora en su sangre, seremos por El salvados de la ira" [154]. La cruz es la siempreviva que brotó en el jardín perfumado del Corazón de Jesús. Dar la vida por el amigo es, según sentencia de Cristo, amor heroico; derramar su sangre por el enemigo es siempre un exceso de amor. La encarnación del Verbo es, pues, fuente abundosa de bienes. El espíritu de la soberbia no podrá gloriarse de su naturaleza incorpórea desde el momento en que Dios se humana y muere [155]. Agustín considera la encarnación como un himno triunfal de la gracia divina sobre el orgullo humano, obstáculo éste insuperable a las efusiones del amor. El hombre conoce a la luz de Cristo su apartamiento culpable de Dios y la ruta que ha de seguir en su retorno a la vida. El bien florece en el hombre cuando empieza a enrojecer la sangre de Dios. Si la desobediencia nos arruinó en el edén, la obediencia de Cristo nos reconcilia con Dios. Si esperas el premio de tus afanes, contempla tu triunfo en la carne resucitada de Cristo [156].

Quiso Cristo nacer de una Virgen, pero de la misma raza viciada del hombre; nace para ser medicina de nuestros males, nace sin pecado para que renazcan los nacidos de pecado y redimidos de su miseria. La virginidad, fecundada por la fe, floreció en la vara de Jesé [157]. El triunfador del primer Adán es superado por el segundo Adán, y

[157] O. c., 13, 18, 23.
[152] *De Trin.*, 13, 16, 20.
[153] O. c., 13, 16, 21.
[154] Rom. 5, 8-9.
[155] *De Trin.*, 13, 17, 22.
[156] O. c., ibíd.

así aquel embaucador es derrotado por un hombre de la estirpe vencida. Sucumbe el hombre que, en su orgullo satánico, desea ser como Dios; vence Dios hombre. *Haec tanta Dei dona*—concluye Agustín—, *etsi qua alia sunt, quae de hac re nobis et quaerere nunc et disserere longum est, nisi Verbum caro fieret, nulla essent* [158].

Todo lo que el Verbo humanado sufrió en el tiempo y en el espacio pertenece a la ciencia. Ser Verbo intemporal, coeterno al Padre, omnipotente e infinito, es palabra de sabiduría. Por eso en Cristo se hallan escondidos todos los tesoros de sabiduría y ciencia [159]. Cuando leo que el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros, veo en el Verbo al Hijo de Dios, en la carne reconozco al Hijo del hombre, y ambos en una misma persona divina y humana, que es Cristo [160]. El es el Unigénito del Padre, lleno de gracia y de verdad, y no creo errar si refiero la gracia a la ciencia y la verdad a la sabiduría. Nuestra ciencia es Cristo, y nuestra sabiduría es también Cristo. El nos infunde la fe en lo temporal y nos revela la verdad en las cosas eternas. Por Cristo tendemos hacia Cristo. Es fin y es camino. Por la ciencia caminamos a la sabiduría. En todas las cosas acaecidas en el tiempo, la gracia suprema es la gracia de unión hipostática en Cristo de las dos naturalezas.

Cree Agustín que la prolijidad de la encuesta es el hilo del olvido, y para refrescar la memoria de sus lectores resume la doctrina expuesta en este libro XIII. La ciencia constituye una trinidad, pero es imagen imperfecta y borrosa de la Trinidad, que es Dios. Una jornada más en la búsqueda y nos encontraremos con la imagen verdadera.

LA IMAGEN DE DIOS

La imagen de la Trinidad ha de buscarse en la sabiduría, nos advierte Agustín en el umbral del libro XIV, y esta sabiduría se identifica con la piedad o *theosébeia*. *Deus ipse summa sapientia; cultus autem Dei sapientia est hominis, de qua nunc loquimur* [161]. Como enamorado de la verdad, es dulce al corazón de Agustín discurrir sobre la sabiduría, ciencia de las realidades divinas. Mientras el justo viva de fe y tienda las alas de su esperanza hacia lo eterno, la trinidad que existe en el recuerdo, contemplación y amor de esta fe transitoria, no se ha de llamar imagen de Dios, pues pudiera parecer fundamentada en el

[158] O. c., ibíd.
[159] Col. 2, 3.
[160] *De Trin.*, 13, 19. 24.
[161] O. c., 14, 1, 19.

tiempo la fábrica que ha de levantarse airosa sobre los robustos pilares de la eternidad.

No es ciertamente eterno lo que cesará de existir cuando, terminada la etapa de nuestro peregrinar por el mundo, suceda la visión cara a cara de que habla San Pablo. Entonces no ha lugar la fe, sino la visión, y, en consecuencia, la trinidad, ubicada ahora en la memoria de la fe actual, en la contuición y en el amor, se desvanecerá, pues no es permanente [162]. Y no se objete en favor de la supervivencia de esta trinidad fideísta diciendo que en la patria perdura la memoria de nuestra fe pretérita y la recordaremos al fijar en ella la mirada de nuestro recuerdo, uniendo ambos elementos la voluntad en íntimo abrazo, porque esta trilogía es de muy otro metal. No confundamos la visión con el recuerdo de la visión, la fe con el recuerdo de la fe [163].

La imagen de Dios Trinidad adquiere relieves y contornos definitivos en el alma racional o intelectiva, imagen injertada inmortalmente en nuestra mortalidad. Dios y el alma son dos realidades fundamentales y ónticas en el conocimiento de la verdad. La mente se conoce a sí misma y conoce a su Dios [164]. Si no conociéramos nuestra mente, ningún conocimiento era posible. Mas para conocerse es necesario pensarse, y no se piensa sino cuando está en presencia de sí misma. Es esta presencia inteligible lo que explica el mecanismo del conocimiento desde el momento que conoce. Y una presencia de este género es una especie de memoria. *Noverit se tanquam ipsa sit sibi memoria sui* [165].

La mente, cuando se piensa, se contempla, se conoce y se comprende. Y es entonces cuando engendra su noticia y su intelección. Engendra su noticia al pensarse y conocerse, sin que antes sea para sí una desconocida. El que engendra y lo engendrado se vinculan en la dilección, y surge así la trinidad en la mente: memoria, entendimiento y voluntad.

Al pensarse el alma, se forma en nosotros un verbo íntimo, *verbum mentis,* anterior al sonido y al pensamiento del sonido. No pertenece a idioma alguno conocido y reproduce con fidelidad maravillosa el conocimiento de cuanto existe en los silos de la memoria al ser pensado. Este verbo exige el pensamiento en acción. Puede conocerse una cosa y no pensar en ella. Sería un absurdo decir que un músico no entiende de música cuando no piensa en ella, y que

162 O. c., 14, 2, 4.
163 O. c., 14, 3, 5.
164 O. c., 14, 5, 7.
165 O. c., 14, 6, 8.

un geómetra sólo lo es cuando resuelve un teorema de geometría. El músico siempre lo es, aun cuando ahora lo oigas disputar de volúmenes y áreas, pues entiende, ama y recuerda este arte divino [166]. Es un no saber que se sabe cuando no pensamos en las verdades conocidas.

Mas, por otra parte, difícil es entender esta dependencia del verbo interior de los recuerdos archivados en los anaqueles de la memoria, y para solventar dicha dificultad estudia Agustín en los tres libros precedentes diversas trinidades en las que dicha dependencia resalta. Los recuerdos siempre revelan la permanencia del objeto en la memoria, y el verbo prolaticio supone la existencia del objeto en el recuerdo cuya imagen es el verbo [167].

Discernimos en la mente que se recuerda, comprende y ama una trinidad elemental, imagen de Dios, descolorida por el pecado, pero imagen siempre, por ser en todo momento capaz de Dios, bien supremo [168]. No necesita el alma vagabundear por las plazas de los sentidos mendigando impresiones de las criaturas; entre dentro de si misma y se enfrentará con su recuerdo, su intelección y su amor. Sólo cuando tiene conciencia de su ser es el alma imagen de la Trinidad [169].

En la ciencia de las cosas temporales, algunos sucesos y objetos cognoscibles preceden en tiempo al conocimiento, otros son simultáneos; pero en ambas hipótesis es lo cognoscible lo que engendra el conocimiento, no el conocimiento el objeto cognoscible. No sucede así en los sotos floridos del alma, pues jamás es para sí una advenediza, pero sí nace en ella algo que no existía; por ejemplo, la fe: o como se ve al recordarse en el espejo presencial de su memoria, aunque, a decir verdad, desde el alborear de su existencia nunca dejó de recordarse, de conocerse y amarse. Orientada hacia el santuario del yo íntimo, al pensarse, da lugar a una trinidad en la que existe un verbo forma del pensamiento, enlazados ambos elementos por la voluntad [170].

Pero el alma deviene sabia únicamente cuando recuerda, conoce y ama a su Hacedor, no cuando se recuerda, conoce y ama a sí misma [171]. Recuerde, pues, el alma a su Dios, a cuya imagen ha sido creada; conózcale y ámele. En una palabra, rinda culto al Dios Trinidad, porque

166 O. c., 14, 7, 9.
167 O. c., 14, 7, 10.
168 O. c., 14, 8, 11.
169 O. c., ibíd.
170 O. c., 14, 10, 13.
171 O. c., 14, 12, 15; 15, 3, 5.

está escrito: *El culto de Dios es sabiduría*[172]. Iluminada por la luz indeficiente y eterna, se hará sabia y reinará feliz. Esta es sabiduría del cielo; la del hombre es vana.

Dios, como el alma, puede ser objeto de nuestro recuerdo. "Ved cuánto me he espaciado por mi memoria buscándote a ti, Señor; y no te hallé fuera de ella". Y añade el inspirado cantor de las intimidades divinas: "Ciertamente habitas en mi memoria, porque me acuerdo de ti desde que te conocí, y en ella te encuentro cuando te recuerdo"[173]. En realidad, Dios no está lejos de nosotros. En El vivimos, nos movemos y somos[174]. El pensamiento de Agustín sincroniza maravillosamente con esta sentencia paulina. Dios está en nosotros, actúa en nosotros y nos comunica la luz de nuestra inteligencia. En Dios radican las leyes inmutables de los números. Gran miseria la del hombre no vivir con aquel sin el cual no hay existencia posible[175]. El recuerdo de Dios es vida dichosa; su olvido, una renuncia vital y un descenso hacia el abismo profundo de la infelicidad[176].

La contextura de la mente humana es tal, que no permite el olvido, el desamor ni la incomprensión de sí misma; no obstante, se odia siempre que se ama mal. Ignorándolo se quiere torcidamente cuando le perjudica lo que ama. El alma que sabe amarse ama a Dios, y si a Dios no ama, aunque se ame a sí misma, su amor es odio represado[177]. Y si ama a Dios y lo recuerda y conoce, entonces puede amar ya a su prójimo como a sí mismo, porque su amor es casto, y puede abrir su corazón a los efluvios de la amistad. Adhiérase a su Dios y será un espíritu con El. Vida inmutable y feliz, abastecida con hartura de bienes en la posesión gozosa de la patria.

El pecado, al desbordarse como torrente de cieno por las praderías de la inocencia, decolora y oscurece la imagen que llevamos grabada en el alma; para recobrar su primitiva belleza es menester que se reforme y renueve Y esta renovación de la mente ha de ser según Dios, elevando los amores de la tierra a los esplendores de la eternidad. La imagen se perfeccionará cuando se consume la visión. Entonces, como escribe el Apóstol, *todos nosotros a cara descubierta contemplaremos la gloria del Señor como en un espejo, y nos transformaremos en la misma imagen de gloria en gloria, como por el Espíritu del Señor*[178].

[172] Iob 28, 28.
[173] *Confes.*, 10, 24, 35; 10, 25, 36: PL 32, 794-795.
[174] Act., 17, 28.
[175] *De Trin.*, 14, 12, 16.
[176] O. c., 14, 13, 17.
[177] O. c., 14, 14, 18.
[178] *In agnitione igitur Dei, iustitiaque et sanctitate veritatis, qui de die in diem proficiendo renovatur, transfert amorem a temporalibus ad aeterna, a visibilibus ad intelligibilia, a carnalibus ad spiritualia* (o. c., 14, 17, 23; cf. c. 18-19, n. 24-25).

Ultimas pinceladas

La mirada del genio se complace desde la altura del libro XV en contemplar el camino recorrido, y traza en cuadro sinóptico, maravilloso por la precisión del contorno y el relieve acusado de la línea, jugoso resumen de toda la obra[179]. Da en breves trazos unidad al conjunto, condensando en escuetas afirmaciones el fruto de un largo y penoso caminar por las calzadas de la dialéctica del espíritu Agustín ha resuelto los arduos problemas de la psicología introspectiva, mostrándose ordenador en la síntesis y agudo en el análisis minucioso.

Sabe Agustín que la perfección del sabio consiste en investigar sin descanso lo incomprensible. *Buscad*—se nos dice en el Salmo—*siempre mi rostro*[180]. El que busca no ha encontrado, pero tiene esperanzas de hallar. Busca la fe, halla la inteligencia. La búsqueda hace más dulce el hallazgo, y éste estimula la pesquisa. Si el hombre se precia de inteligente, busque a su Dios *per ea quae facta sunt*[181].

Vimos surgir la trinidad en la mente del hombre, renovada en el conocimiento de Dios con capacidad para saborear los deleites de la sabiduría, que es contemplación de lo eterno. Llegados a este punto, se comprende cómo la imagen puede recibir su última perfección al buscar el rostro de Dios en el estudio de las cosas eternas, incorpóreas e inmutables. Los Libros santos proclaman con su autoridad divina la existencia de un supremo Hacedor, y la naturaleza universal armoniza sus melodías al ritmo de la inspiración. Nuestra misma razón, regalo de la misericordia del Omnipotente, sabe discernir entre el viviente y el ser inanimado, entre lo que siente y el insensitivo, entre lo mortal y lo inmortal, entre lo justo y lo injusto, entre lo bello y deforme, entre lo material e incorpóreo, entre la felicidad y la miseria[182].

La escala para ascender a la vida suprema, inteligencia primera y felicidad colmada, es la vida, inteligencia y dicha participadas. Las perfecciones finitas se hallan de una manera eminente en la deidad, que es Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo.

[179] *Sub uno mentis aspectu... quae persuasa sunt ponam* (o. c., 15, 3, 4).
[180] Ps. 104, 4.
[181] *De Trin.*, 15, 2, 2.
[182] O. c., 15, 4, 6.

La vida, la inteligencia, la inmortalidad, el poder, la justicia, la belleza, la bondad, la bienandanza, son realidades esplendorosas en Dios, identificables con su esencia o naturaleza. Dios vive por su vida esencial, y esta vida siente, *mente, non corpore,* porque Dios es espíritu [183]. La naturaleza simplicísima de Dios, como entiende siente, y como siente comprende, siendo el sentido su inteligencia. En El es una sola realidad el ser eterno, inmutable, incomprensible, y ser vida, inteligencia, sabiduría, bondad y justicia.

Con gran sutileza reduce Agustín los doce atributos divinos a la parvedad de tres. Dios es eterno, inmortal, incorruptible, inmutable, vivo, sabio, poderoso, bello, justo, bueno, feliz y espíritu. Todos estos atributos son en la naturaleza de Dios substanciales. Su eternidad, su sabiduría y su felicidad resumen los tres ternarios, que pueden reducirse a unidad, es decir, a la sabiduría, que es su esencia. *Non aliud est sapientia eius, aliud essentia, cui hoc est esse quod sapientem esse* [184]. Nosotros nombramos muchedumbre de cualidades en Dios como si fueran propiedades de su substancia, pero en realidad son la substancia misma de Dios. En El la sabiduría subsistente es la Trinidad divina, Padre, Hijo y Espíritu Santo.

Por eso, la imagen creada es imperfecta en extremo, pues la mente, la noticia y el amor no son todo el hombre, aunque están en el hombre. Los tres elementos son facultades de un espíritu, de un hombre, de una persona [185]. En Dios, dichos términos son personas. Y bajo este aspecto, la distinción en Dios es más acusada que en la imagen; con todo, la inmanencia recíproca es menos acentuada en la imagen que en la Trinidad [186].

Hemos, sí, de reconocer que nuestra voluntad no puede actuar sin la inteligencia y sin la memoria, ni la inteligencia sin la memoria y sin la voluntad; no obstante, recordamos con la memoria, entendemos con la inteligencia y amamos con la voluntad. La memoria no tiene en sí misma ni inteligencia ni amor, ni la inteligencia ama o la voluntad entiende. Nuestras facultades difieren, pues, por sus actos. En Dios, cada una de las tres divinas personas se recuerda, comprende y ama. El Hijo conoce y ama al Padre y al Espíritu Santo y se conoce, además, a sí mismo. Cada persona es al mismo tiempo memoria, inteligencia y voluntad. El Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son un

[183] O. c., 15, 5, 7.
[184] O. c., 15, 6, 9.
[185] O. c., 15, 7, 11.
[186] *Tres personae sunt unius essentiae, non sicut singulus quisque homo una persona* (o. c., ibíd.).

solo Dios y no difieren entre sí a no ser por la oposición de sus relaciones [187].

Este esfuerzo gigantesco del espíritu humano en busca de Dios que es el *De Trinitate,* se hace piqueta demoledora contra el ontologismo en el libro XV. En esta vida conocemos que la sabiduría es una substancia incorpórea, una luz a cuyo resplandor vemos las realidades que no pueden ser vistas con los ojos del cuerpo; sin embargo, nuestro conocimiento se caracteriza por ser visión especular y enigmática, en sentir del Apóstol. Vemos a Dios, pero no cara a cara y sin velos, sino en el espejo que es la criatura. Contemplamos la claridad, la luz de los inteligibles, la sabiduría inspiradora de todas las bellezas creadas; pero estas perfecciones las percibimos en el reverbero centelleante del alma. *Videmus nunc per speculam in aenigmate* [188]. Por espejo se entiende la imagen; por enigma, la alegoría. Agustín no admite el conocimiento de las cosas en las ideas de Dios; su búsqueda afanosa a través de la imagen del alma es una prueba muy elocuente.

Asomándonos al *verbum mentis,* podemos vislumbrar el Verbo de Dios. Es la palabra íntima como hijo del espíritu [189]. Nada tiene de sí mismo, pues todo lo recibe de los almacenes de la memoria. Se forma de nuestra ciencia verdadera y reproduce y expresa nuestro saber. Esta palabra del corazón, anterior al sonido, es asaz semejante al objeto conocido, cuya imagen es. Nuestro verbo se relaciona necesariamente con el sujeto que habla y con la memoria [190].

El que pueda intuir este verbo antes de hacerse sonido y antes de voltear el pensamiento su imagen, podrá ver ya de este enigma alguna semejanza con el Verbo eterno de Dios, forma de todas las formas. Nuestro verbo se encarna en cierto modo en el sonido, y el Verbo divino se hizo carne de nuestra carne para manifestarse a los ojos de los mortales. Y así como nuestro verbo se hace sonido, pero no se muda en sonido, así el Verbo de Dios se hizo carne, pero no se mudó en carne. Nuestro verbo se funde sin confundirse en el sonido articulado, y el Verbo de Dios se unió a la carne sin confundirse con la carne [191]. Todo el que anhele descubrir una tenue semejanza del Verbo eterno, no fije la atención de su pensamiento en el verbo que suena al exterior, ni cuando lo pronuncian los labios ni cuando se piensa en silencio; déjense a un lado estas palabras y llegue hasta

[187] O. c., 15, 7, 12.
[188] I Cor. 13, 12.
[189] *Quasi filius cordis tui* (*In Io.*, tr. 1, c. 1, n. 9).
[190] *De Trin.*, 15, 10, 19.
[191] O. c., 15, 11, 20

el verbo *rationalis animantis* [192], verbo que no es prolaticio ni semejante al sonido, verbo engendrado de la ciencia de la cual procede, que le comunica su forma y su ser.

La visión del pensamiento es asaz parecida a la visión de la ciencia. Si nuestro verbo se modela en el troquel de nuestra ciencia y expresa nuestros conocimientos, imita de lejos la adecuación que existe entre la ciencia del Padre y la expresión de su ciencia divina, que es el Hijo. En esta adecuación perfecta es donde reconocemos el evangélico *Est, est; Non, non* [193]. San Agustín es maestro en hallar en el conocimiento ricas facetas que encantan por su originalidad y hermosura.

Nuestro verbo presenta otra semejanza con su ejemplar divino. Es el verbo principio de nuestra acción, pues nace de la ciencia del bien obrar; puede, es cierto, existir nuestro verbo sin el cortejo de la acción, pero ésta no tiene existencia si no precede su verbo; el Verbo de Dios pudo existir sin que existiera criatura alguna, pero la criatura no existe si no es hecha por el que hizo todas las cosas. Pensar rectamente y obrar como se piensa es obrar según la verdad de nuestro verbo. Y es en la conexión de nuestro verbo con el Verbo increado donde se vislumbra toda la grandeza y miseria del verbo humano.

Agustín, al exponer las semejanzas de ambos verbos, ahonda en la metafísica del alma y fija su atención sobre las deficiencias del verbo del hombre y la trascendencia infinita del Verbo divino. Nuestro conocimiento de Dios se perfecciona a medida que comprendemos mejor su imperfección. ¡Qué abismo entre la ciencia del hombre y la ciencia de Dios! Nuestra ciencia depende de los sentidos, es limitada, expuesta a error. Allá en el fondo de nuestro vivir encontramos la certeza: *Scio me vivere* [194]. Sería también una locura no dar fe al testimonio de los mortales. De esta ciencia nace nuestro verbo cuando hablamos lo que sabemos, verbo semejante a la noticia del objeto conocido, naciendo la visión del pensamiento de la visión de la ciencia, verbo verdadero de ciencia verdadera, verbo que recibe su ser del conocimiento engendrador.

Pero ¡cuánto más misteriosa la ciencia de Dios! El no necesita de sentidos ni de testimonio ajeno; su perfección se abasta a sí mismo, y en su esencia el pretérito y el futuro no existen sino presencialmente. Para Dios, conocer y ser es una misma realidad: la razón última de su trascendencia infinita. Si existen las realidades tangibles, es porque Dios las conoce. Su ciencia es fundamento de las existencias creadas [195].

[192] O. c., ibíd.
[193] O. c., 15, 11, 20.
[194] O. c., 15, 11, 21.

Se comprende ahora la infinita distancia de nuestro verbo, expresión de nuestra ciencia, y el Verbo de Dios, expresión adecuada de la ciencia del Padre. El Hijo es todo lo que es el Padre, sin ser Padre, y conoce todo lo que el Padre conoce, si bien su ciencia proviene del Padre. En El es una misma cosa ser y conocer. El Padre interiormente pronuncia una palabra eterna, expresión de la esencia simplicísima de la deidad, y esta palabra es el Verbo, pensamiento, prole e imagen de la mente paterna. Propiedad suya es expresar las perfecciones del Padre. Reconocemos en el Verbo la plenitud del *Est, est; Non, non* evangélico. En consecuencia, el Verbo es la verdad fontal y trascendente. Su esencia es la verdad y en El no cabe error, siendo esta impotencia su poder. *Potenter hoc non potest* [196]. Al igual del Padre, conoce desde la eternidad todo lo creado, pues es semejanza, ejemplar y verdad de cuanto alienta y existe. Mutuamente se conocen el Padre y el Hijo, aquél engendrando, éste naciendo. Todo lo existente en la ciencia, sabiduría, esencia del Padre, lo conoce el Hijo con un acto simplicísimo de su inteligencia divina [197].

Nuestro verbo es el reverso de la medalla cristológica. Semejante en enigma al Verbo de Dios, no siempre es verbo de verdad, pues con frecuencia hablamos de cosas que ignoramos en absoluto; si siempre fuera verbo verdadero, no nos equivocaríamos al afirmar o negar. Nuestro verbo es, pues, falso, no cuando mentimos, sino cuando nos equivocamos. El verbo del que duda es verbo verdadero. Además, el verbo humano no expresa toda nuestra ciencia; el olvido es nuestra herencia, la muerte de nuestros recuerdos. Y aun el pensamiento de nuestro vivir, una de nuestras certezas, no es siempre actual. Nuestra ciencia es discursiva, mientras la ciencia del Verbo es una simple y eterna mirada. Finalmente, nuestra intelección es un tránsito de la potencia al acto, y nuestro verbo es formable antes de ser formado; el Verbo de Dios es forma de formas, expresión adecuada de aquel de quien procede [198]. Nuestro conocer no es nuestro ser, ni siquiera en la vida feliz lo será. Ni en la patria realizaremos, por consiguiente, la perfecta imagen del Verbo de Dios, inmutable y eterna substancia [199].

[195] *Universas autem creaturas suas, et spirituales et corporales, non quia sunt ideo novit, sed ideo sunt quia novit* (*De Trin.*, 15, 13, 22).
[196] O. c., 15, 14, 23.
[197] O. c., ibíd.
[198] O. c., 15, 15, 25.
[199] O. c., 15, 16, 26.

Estas reflexiones acusan la imperfección de la imagen en su raíz profunda del ser. Se trata, pues, de analogías, de relieves y esbozos cuando Agustín habla de la imagen de la Trinidad en la criatura visible que es el hombre.

El tercer término de la Trinidad divina es el amor, complemento de la vida fecunda de Dios. Agustín no insistirá separadamente sobre el estudio de nuestra dilección imperfecta respecto al amor subsistente. La evidencia se impone. Si el conocimiento engendra el amor, un conocimiento tan limitado e imperfecto como el nuestro no puede ser fuente de un amor perfecto. Por el contrario, el Espíritu Santo es amor infinito. Está escrito que Dios es amor y el Espíritu Santo es Dios. En la naturaleza simplicísima de Dios, el amor es esencia, y la esencia es amor; no obstante, llamamos por apropiación al Espíritu Santo dilección del Padre y del Hijo.

El Padre y el Hijo reflejan su vida y su ser en un beso de amor, y así este *amoris aspiratio* de un modo inefable muestra la comunión de ambos. "Los modernos—escribe Landsberg—al decir amor piensan primeramente en la voluntad amante y en el acto amoroso. En San Agustín me parece que ocurre lo contrario. Para él, el estado más elevado del alma es aquella *fides caritate formata,* aquella fe viva por el amor, de la que dice Santo Tomás: La fe que limpia de pecado no es una fe muerta, que pueda subsistir en el pecado, sino una fe que vive por el amor. Y en otro pasaje: El movimiento de la fe no es perfecto sin el amor. Este pensamiento fundamental de que existen actos amorosos de contemplación y fe es patrimonio común de la mística como de la escolástica" [200]. Sin la caridad puede existir la fe, pero no aprovecha; el alma huérfana de amor, aunque hable el idioma de los ángeles, es siempre metal que retiñe, esquileo de vanidad; pero la dilección que viene de Dios y es Dios hace habitar en nosotros la Trinidad [201].

El Padre y su Verbo se reflejan en el espejo de nuestra inteligencia y de nuestra memoria, en la que encontramos el verbo inarticulado de nuestro saber; el Espíritu Santo se puede vislumbrar en nuestra voluntad, dilección o amor. El conocimiento se relaciona con el amor, pues tiene una tendencia infinita a engendrarle y de él recibe su influjo genético. Hay una íntima trabazón entre los tres elementos de la trilogía creada, pues aunque los tres tienen subsistencia propia, se encuentran penetrados por la savia vivificadora de la inmanencia. La mente se conoce y ama y está

[200] Cit. por el P. CAPÁNAGA, *Obras de San Agustín,* BAC, t. 1, *Introducción general,* p. 222.
[201] *De Trin.,* 15, 19, 37.

en su recuerdo, en su noticia y en su amor, y la dilección está en su noticia y en su mente, y el amor y el conocimiento se hallan en el alma que se conoce y ama. Mas no es exacto afirmar que en nosotros la memoria recuerda, conoce la inteligencia y ama la voluntad; soy yo el que recuerdo por mi memoria, conozco por mi inteligencia y amo por mi voluntad; y cuando fijo la mirada de mi pensamiento en mis recuerdos, y hablo en mi corazón la palabra secreta, y se engendra de mi ciencia un verbo verdadero, míos son la ciencia y el verbo. Y mi amor, cuando recuerda y entiende lo que ha de evitar o apetecer, recuerda y comprende por mi memoria y por mi inteligencia. En resumen: soy yo el que recuerdo, comprendo y amo por mis tres facultades. Nosotros poseemos, no somos, nuestra memoria, nuestro entendimiento y nuestra voluntad [202].

En la simplicidad suma que es Dios hay tres personas: Padre, Hijo y Espíritu Santo. La imagen, pues, se diferencia del original, y la trinidad humana dista infinitamente de la Trinidad divina. Las tres personas se distinguen tan sólo por sus relaciones mutuas; pero, siendo una esencia, son perfectamente iguales e igualmente perfectas. Las tres facultades del hombre pertenecen a una persona, no son una persona. Además, son distintas por virtud constitutiva. Uno asombra por su memoria, pero es de inteligencia mediocre; otro tiene intuiciones geniales, pero su querer es muy débil; un tercero descuella por la generosidad de su corazón, pero es de rudo entendimiento y flaca memoria. Los términos de la imagen creada difieren, pues, entre sí. *In ista vita magnitudinibus separantur* [203].

Si la mente es por naturaleza imagen de Dios Trino, su perfección y hermosura consistirá en acrecentar el parecido. Pensar en Dios, conocer a Dios, amarlo cada día más intensamente, es el secreto del progreso del alma por las rutas luminosas de la santidad. La visión inmediata, facial, de la esencia divina, sucederá a la visión especular y enigmática del destierro cuando el alma se vea curada de su languidez de muerte. El embellecimiento progresivo de la imagen hasta llegar a la plenitud de la gloria fruto es de la gracia divina, incoada en el bautismo y consumada en la patria. Predestinados a la visión beatificante, hemos de ser purificados por el Espíritu Santo que nos ha sido dado.

Nadie, dice Bardy [204], antes de Agustín había encontrado en el alma tantas huellas de Dios, nadie había traduci-

[202] O. c., 15, 22, 42.
[203] O. c., 15, 23, 43.
[204] BARDY, G., *Saint Augustin. L'homme et l'oeuvre* (París 1940), p. 370.

do al lenguaje humano con tanta emoción el misterio de la vida divina. Llegado al término de su difícil navegación por los mares inexplorados del alma, el Santo echa una mirada sobre el largo camino recorrido y da gracias desde lo íntimo de su corazón al Dios Uno y Trino por las inspiraciones recibidas. "Señor, Dios, Uno y Trino, si algo en estos libros he dicho, inspirado por ti, reconózcanlo los tuyos; si algo he puesto de mi cosecha, perdonádmelo vos y perdónenmelo los tuyos". La plegaria de la humildad cierra este libro maravilloso de las exploraciones psicológicas, y, aunque el autor hable con modestia de los resultados obtenidos, el lector ha podido ver una multitud de cosas verdaderas [205]. En su ayuda y como resumen de toda la obra insertamos aquí el cuadro sinóptico de K. Scipio, retocado por Portalié, con ligeras adiciones [206].

FORMULAS E IMAGENES DE LA TRINIDAD EN SAN AGUSTIN

EL PADRE	EL HIJO	EL ESPÍRITU SANTO
A) En Dios mismo		
1 Summe esse.	Summe sapientem esse.	Summe bonum esse.
2 Vera aeternitas.	Aeterna veritas.	Aeterna et vera caritas.

EL PADRE	EL HIJO	EL ESPÍRITU SANTO
3 Aeternitas.	Veritas.	Voluntas.
4 —	—	Beatitudo.
5 —	Species.	Usus.
6 Pater.	Imago.	Munus.
7 Rerum origo.	Pulchritudo.	Delectatio.

[205] *Nihil illius summae Trinitatis ineffabilitate dignum me dixisse audeo profiteri* (*De Trin.*, 15, 27, 50).
[206] K. Scipio, *Des A. Augustinus Metaphysik* (Leipzig 1886), p. 66-67; Portalié, *Augustin:* DTC 1, 2351-2352.
[1] *De civ. Dei,* 11, 28: PL 41, 342.
[2] Ibíd.
[3] *De Trinitate,* 4, 1, 2: PL 42, 887.
[4] Ibíd.
[5] Ibíd., 6, 10, 11: PL 42, 931.
[6] Ibíd.
[7] *De Trin.*, 6, 10, 12: PL 42, 932. (Expresiones tomadas de San Hilario.)

EL PADRE	EL HIJO	EL ESPÍRITU SANTO
B) En las criaturas en general		
8 Unitas.	Species.	Ordo.
9 Modus.	Species.	Ordo.
10 Existentia.	Scientia.	Utriusque amor.
11 Esse.	Forma.	Manentia.
12 Esse.	Nosse.	Velle.
13 Esse.	Specie contineri.	Ordinem appetere.
14 Id quo res constat.	—quo discernitur.	—quo congruit.
15 Id quo res sit.	—quo hoc sit.	—quo sibi amica sit.
16 Natura.	Doctrina.	Usus.
17 Physica.	Logica.	Ethica.
C) En el hombre sensible		
18 Res visa.	Visio externa.	Animi intentio.
19 Memoria.	Visio interna.	Volitio (voluntas).

EL PADRE	EL HIJO	EL ESPÍRITU SANTO
D) En el alma espiritual		
20 Amans.	Quod amatur.	Amor.
21 Esse.	Intelligere.	Vivere.
22 Memoria.	Intelligentia.	Voluntas.
23 Ingenium.	Doctrina.	Usus.
24 Memoria de Deo.	Intellectio Dei.	Amor (in Deum).
25 Mens.	Notitia.	Amor.

[8] *De vera relig.*, 7, 13, 34: PL 34, 129.
[9] *De natura boni contra Manich.*, 3: PL 42, 553.
[10] *De civ. Dei,* 11, 26: PL 41, 339-341.
[11] *Epist.* 11, 3: PL 33, 76.
[12] *Confess.*, 13, 11, 12: PL 32, 849.
[13] *De civ. Dei,* 11, 28: PL 41, 342.
[14] *De div. qq. 83*, q. 18: PL 40, 15.
[15] Ibíd.
[16] *De civ. Dei,* 11, 25: PL 41, 338.
[17] Ibíd.
[18] *De Trin.*, 11, 2, 2: PL 42, 985.
[19] Ibíd., c. 3, n. 6-9: PL 42, 988-989.
[20] *De Trin.*, 15, 3, 5: PL 42, 1060; 8, 10, 14: PL 42, 960.
[21] Ibíd., 6, 10, 11: PL 42, 931.
[22] Ibíd., 10, 11, 17: PL 42, 982.
[23] Ibíd.
[24] Ibíd., 14, 12, 15: PL 42, 1048; cf. c. 2, n. 4: PL 42, 1038.
[25] Ibíd., 9, 3, 3: PL 42, 962.

V

UNA MIRADA FIJA EN EL SOL

Los quince libros *De Trinitate* condensan, en sentir del P. Portalié, cuanto de profundo y exacto se había dicho sobre el misterio de los misterios, sintonizando Agustín en la armonía de la unidad divina, al margen de toda discusión, la existencia hipostática del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. A partir del Doctor de la Trinidad se comprende la marcha ascendente del pensamiento latino en su concepción trinitaria, opuesto en sus directrices fundamentales al pensamiento de los Padres griegos. El P. Regnon [1] desarrolla ampliamente dichas divergencias de enfoque inicial, "pero, es preciso reconocerlo, su admiración por las claridades griegas le impide apreciar en su justo valor el avance llevado a cabo por el gran genio de Agustín" [2].

Es privilegio, que el genio no comparte con nadie, examinar las reconditeces del alma para rastrear en sus pliegues una imagen de Dios. La esperanza del hallazgo le compensa de las fatigas de la búsqueda, sostiene su vuelo audaz en las alturas del misterio y le enseña la escondida y segura senda de la humildad cuando se puede sentir el vértigo de las cumbres. Cuanto más sostenido y elevado es su vuelo, tanto más hondamente experimenta Agustín la debilidad de su naturaleza humana. La Trinidad permanecerá incomprensible, pues el genio tiene sus fronteras infranqueables en lo divino. De ahí que Agustín se afane por establecer sobre los pilares robustos de la revelación la existencia del Dios Trinidad. Reconoce, sí, en la mente racional una imagen de la soberanía tripartita de Dios, pero se trata tan sólo de un pálido reflejo de los fulgurantes destellos de la luz increada; es, si vale la palabra, un presentimiento, no una demostración.

Mientras, en frase paulina, peregrinamos lejos de Dios, nuestro conocimiento es especular, no facial. Feliz el sabio que, al recorrer los exterminados horizontes del cielo y de la tierra, sabe leer en el gran libro abierto de la naturaleza y escucha el himno triunfal de la creación, donde Dios ha estampado las huellas de su paso. Agustín, después del dulce coloquio con Mónica, idealizado en el lienzo de Ary Schafer, recorre con frecuencia el itinerario divino a través del

[1] *Etudes de théol. positive*, p. 300-429.
[2] P. PORTALIÉ : DTC I, 2268.

mundo del enigma, conducido por la luz de su inteligencia a la visión especular de Dios.

"La obra *De Trinitate*—dice bellamente Poujoulat—es como una larga mirada fija en el sol: la mirada del gran Obispo es vigorosa, penetrante, intrépida; ni se detiene ante los fulgores del astro eterno. Agustín busca en el seno de los misterios del infinito y ensaya una conciliación entre la idea de la unidad divina y el dogma de las tres personas eternas; interroga a las Escrituras inspiradas y al alma humana, y es una de las bellezas más legítimas de su obra incomparable mostrar en el hombre la imagen viviente de la Trinidad: imagen que acentúa su semejanza con la práctica de las virtudes, y se edifica, en cierta manera, al pasar del enigma umbrátil de la vida a la evidencia luminosa de la eternidad" [3].

En el frontispicio gótico de esta obra genial podríamos poner en letras de oro estas palabras, clave del pensamiento agustiniano: *Ab animae scientia ad Deum via brevis.* En presencia de la maravillosa realidad del alma, Agustín contempla la sabiduría fontal. La Trinidad es para el hombre como una antorcha encendida en las tinieblas del mundo. Empero, el ángel, junto a la playa de un mar azulado y sin horizontes, da una lección de sabiduría eterna al anciano de penetrante mirada que tan vivamente impresiona al joven Papini en el cuadro delicioso de Sandro Boticelli. Leyenda que, aunque desprovista de todo valor histórico, según demostró Stilting, conserva intacto su simbolismo aleccionador.

Si la historia de la teología es para el notable medievalista Grabmann la historia del influjo y de la supervivencia de San Agustín en la posteridad [4], su afirmación tiene categoría axiomática aplicada al *De Trinitate*. De su obra tomarán los escolásticos del siglo de oro las piedras sillares para sus construcciones ciclópeas. Con razón se le ha considerado como el genial creador de la teología de Occidente. En San Agustín, la terminología trinitaria se perfecciona, y su aparición en la historia del dogma abre una página gloriosa. Haag no está a dos dedos de la verdad cuando afirma que es menester buscar la inspiración del símbolo pseudoatanasiano en el *De Trinitate*, y Portalié, autor ponderado y sereno, sentencia que el autor conocía al Doctor hiponense y bebió en sus obras [5].

[3] POUJOULAT, *Vie de S. Augustin:* Oeuvres complètes (Bar-le-Duc 1872), t. I, p. 203.
[4] GRABMANN, *Historia de la teología católica,* traducción del alemán por el P. D. G. O. E. S. (Madrid 1940), p. 24.
[5] DTC I, 2186.

La posteridad seguirá obediente el consejo del abad de Viviers, canciller y ministro de Teodorico el Grande, cuando estampaba este su juicio crítico acerca de la obra *De Trinitate*: *Mirabili profunditate conscripsit, curiosa intentione meditandos.* Y esta curiosidad la encontramos en Alcuino, el preceptor de las Galias, en su *De fide sanctae et individuae Trinitatis*, y en el pensamiento del filósofo palatino Escoto Erígena. Los autores de Sentencias y Sumas de la antigua escolástica toman sus materiales trinitarios de la cantera inagotable de San Agustín, cuyas enseñanzas aceptan con veneración. Tenemos de ello una prueba fehaciente en el *De unitate et trinitate divina* de Abelardo, pensador independiente y riscoso; en las *Sentencias* de Roberto de Melún, en el *De Trinitate* de Hugo de San Víctor, uno de los más expertos guías para introducir a los principiantes en el santuario de la teología trinitaria agustiniana.

Los escritos de Alano de Insulis, Martín de Cremona, Simón de Tournai, Prepositino, Pedro de Capua, Esteban Langton, evidencian la inspiración luminosa del Doctor de la Trinidad. Anselmo de Cantorbery rebosa intimidad agustiniana, y Ruperto de Deutz, notable por la riqueza y variedad de sus producciones literarias, en su obra *De Trinitate et eius operibus* se declara tributario del Obispo de Hipona.

La principal autoridad para el Maestro de las Sentencias [6], Rolando Bandinelli, el Maestro Hermann y otros sumulistas del siglo XII es San Agustín. Alejandro de Halés, teólogo enraizado en la tradición agustiniana, es, con San Buenaventura, el fundador de la escuela franciscana, donde el agustinianismo tiene vitalidad perenne. Guillermo de Mare, en su *Correctorium Fratris Thomae*, puntualiza las discrepancias doctrinales entre la filosofía cristiana de San Agustín y el tomismo naciente, y seguirán su ejemplo Juan Pekham y Mateo de Aquasparta, el más insigne de los discípulos inmediatos del Doctor Seráfico. El mismo Santo Tomás de Aquino, aristotélico en filosofía, se somete en teología al magisterio insuperable de San Agustín.

Juan Baconthorp, profesor en París y Cambridge, compendia el *De Trinitate* y *De civ. Dei*, las dos obras cumbres del pensamiento humano. Tomás Bradwardine, arzobispo de Cantorbery, en su famosa *De causa Dei adversum Pelagium*, reconoce como maestro a San Agustín, y lo mismo hace el

[6] El P. E. Nebreda tuvo la paciencia benedictina de contar las citas que hace el Maestro de las Sentencias de San Agustín, y nos ofrece la siguiente estadística: libro I = 325; libro II = 204; libro III = 147; libro IV = 120. Total, 866. Cf. *Bibliographia Agustiniana*, p. 164.

pensador de más relieve que posee Alemania en el último período del medievo.

No hay hipérbole si los teólogos de Occidente saludan al Doctor de la Trinidad y fundador de la psicología como el *Magister Orbis maximus*. Sus fórmulas trinitarias pasan al acervo común de la teología.

Unos versos de Rústico Elpidio, que nos place insertar como colofón de nuestro estudio, hablan con elocuencia del entusiasmo que en sus discípulos supo infundir el genio profundo de Agustín, hecho a todos los lances de la dialéctica, cuando sorprende el segundo en que la conciencia se examina a sí misma y la realidad se hace certeza reconociendo su propia identidad en todos los procesos psíquicos de la vida íntima. Cuanto más bucea en el mundo interior, más vivo es el fulgor de la Trinidad.

VERSUS RUSTICI DEFENSORIS SANCTI AUGUSTINI

1. Ter quinos animo suadente per ardua libros
   Augustine trahens nobile condis opus,
2. Et quamvis dederis numerosa volumina mundo
   haec tamen ingenii est maxima palma tui.
3. Una trium virtus Deus est quem divite verbo
   auribus influxum credula corda bibunt.
4. Ille pium tinxit calamum quem lingua locuta est
   descripsitque tua se Deus ipse manu [7].

VI

NUESTRA VERSION

La obra *De Trinitate*, con raras excepciones, ha sido vertida a todos los idiomas cultos de Europa [1]. Hasta hoy nuestra clásica incuria ha hecho que la lengua de Fr. Luis de León y Cervantes, limada para la gravedad de los conceptos, fuera excepción. Cabe a la BIBLIOTECA DE AUTORES CRIS-

[7] Cit. por WILMART en *Miscellanea Agostiniana*, vol. 2: *Testi e Studi*, p. 272.

[1] La versión más antigua es quizá la griega, hecha por «el muy sabio y muy ilustre monje Máximo Planudes», que vivió en tiempo de Andrónico el Viejo, por los años 1350. El título, según un códice colbertino que citan los Maurinos (PL 42, 818), es: Τοῦ μακαριόστατου Αὐγουστίνου ἐπισκόπου Ἱππῶνος περί τριάδος βιβλία πέντε πρός τοῖς δέκα, ἅπερ ἐκ τῆς λατινῶν εἰς τὴν ἑλλάδα μετήνεγκεν ὁ σοφώτατος καί τιμιώτατος μοναχῶν Μάξιμος Πλανούδης.

TIANOS, de breve y gloriosa historia, el honor de reparar esta deficiencia al publicar por vez primera esta obra fundamental de la teología patrística. Desde ahora, el pensamiento robusto del Doctor africano viste el ropaje senatorial del noble idioma español.

Ha lustros que duerme el sueño del olvido sobre la almohada de polvo en nuestro Archivo Nacional una traducción completa, obra del P. Manuel de Fominaya y Monterroso, natural de Chinchón, que vivió a mediados del siglo XVIII. El P. Gregorio Santiago Vela, su descubridor, nos hace esta descripción del manuscrito: "S. Agustín acerca de la Ssma. Trinidad. En la hoja siguiente, con el folio primero comienza el texto: "Carta de Agusno. a Aurelio obpo. de la Igla. de Cartago.—Al Beatísimo Sor., y en sincerissima caridad Vene. Hermo., y con-sacerdote, el Papa Aurelio, Augustino salud en el Señor..."

"Acaba el c. 28 del libro 15: "Señor Dios uno, Dios Trinidad, quanto bueno dixe en estos libros, de tuyo lo conozcan y de ti; y lo que hubiere de mío, perdónalo tú y de ti. Amén. Deo gracias. Chinchón y 8bre. 12 de 1756'. Un tomo en fol. de 199 hs. foliadas y algunas más en blanco. Pasta; encuadernación moderna. Códice 2.972" [2].

La versión del P. Fominaya, en tres pasajes que he consultado, es de una fidelidad sorprendente. Se le ve seguir el precepto del Maestro León, traductor insuperado de Virgilio, cuando en el prólogo al *Cantar de Cantares* escribe: "El que traslada ha de ser fiel y cabal, y, si fuere posible, contar las palabras, para dar otras tantas y no más ni menos, de la misma cualidad y condición y variedad de significaciones que los originales tienen, sin limitarlas a su propio sentido y parecer" [3]. Este recio servilismo del P. Fominaya ata su expresión y peca contra la hispanidad del bien decir.

En mi versión declaro que no siempre me ha sido posible ir puntualmente con el original, pues la cualidad de la sentencia y la propiedad de nuestro idioma me forzó a usar de la perífrasis, y a veces me pareció de una evidencia indiscutible aquella frase de George Barrow: "La traducción, en el mejor de los casos, es sólo un eco." He puesto, sí, empeño sumo en penetrar el pensamiento profundo de San Agustín, sin que me ilusione de haberlo conseguido siempre. En pasajes difíciles me sostuvo la esperanza de ser quizá

---

[2] *Ensayo de una Biblioteca Ibero-Americana de la Orden de San Agustín*, por el P. GREGORIO DE SANTIAGO VELA (Madrid 1915), vol. 2, Ci-F, p. 620.

[3] FR. LUIS DE LEÓN, *Cantar de Cantares*, prólogo : BAC, p. 297.

estímulo de inteligencias mejor capacitadas para la empresa. Someto gustoso mi trabajo al fallo de un lector sabio y ponderado, pues su juicio es benévolo; prefiriendo la crítica del que corrige con amor y verdad a la lisonja del que ensalza y loa el error.

Me es dulce cerrar esta introducción con el broche de otro de la plegaria litúrgica del día:

Gratias tibi, Deus, gratias tibi,
vera et una Trinitas,
una et summa Deitas,
sancta et una Unitas.

FR. LUIS ARIAS

Monasterio de Santa María de La Vid, fiesta de la Santísima Trinidad de 1948.

BIBLIOGRAFIA

ALLERS, R. : *Illumination et vérités éternelles: une étude sur l'apriori augustinienne:* Augustinus Magister (París 1954) p. 477-490.

B. A SANCTO IACOBO : *De sanctissimo et arcano Trinitatis mysterio divi patriarchae Augustini maximi axiomata selecta* (Romae 1674, ex typographia Iacobi Antonii de Lazzaris Varesii).

BLANCHERE, F. DE PAUL : *Saint Augustin et les théophanies de l'Ancien Testament:* Rev. August., t. 1 (1902), p. 595-613.

— *La Trinité dans les créatures:* Rev. Augustinienne, 3 (1903) p. 114-123.219-233.

BOIGELOT, R. : *Le mot «personne» dans les écrits trinitaires de Saint Augustin:* Nouvelle Rev. Théologique (1930), p. 5-16.

BOYER, CHARLES, S. I. : *L'image de la Trinité synthèse de la pensée augustinienne:* Gregorianum, 5, 27 (1046). Separata, p. 173-199, 333-352.

CAPÁNAGA, P. VICTORINO, O. R. S. A. : *Introducción a las «Obras de San Agustín»*, BAC, t. 1 : «Los libros acerca de la Trinidad y la filosofía del espíritu», p. 209-222.

CAYRÉ, P. F. : *Patrologie et histoire de la théologie. De Trinitate* trata en el t. 1, p. 629-632.

CAVALLERA, FERDINAND, S. I. : *La doctrine de Saint Augustin sur l'Esprit-Saint à propos du «De Trinitate»:* Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale, enero 1931, p. 5-19.

CAVALLERA, F., S. I. : *Les premières formules trinitaires de Saint Augustin:* Bulletin de Litt. Ecclés., 31 (1930), p. 97-123.

CHEVALIER, I. : *Saint Augustin et la pensée grecque. Les relations trinitaires* (Friburgo [Suiza] 1940).

— *La théorie augustinienne des relations trinitaires. Analyse explicative des textes:* Divus Thomas (F) 18 (1940) p. 317-384.

DAHL, A. : *Augustin und Plotin. Philosophische Untersuchungen zum Trinitätsproblem und zur Nuslehre* (Lund 1945).

DE REGNON, TH., S. I. : *Etudes de théologie positive sur la saint Trinité* (París 1898). Nos interesa el *Etude XX*, p. 467-566.

DORNER, A. : *Augustinus. Sein theologisches System und seine Religionsphilosophie Auschannung dargestellt* (Berlín 1873). En la primera sección de la primera parte trata de la Trinidad.

ENDERT, C. VON : *Der Gottesbeweis in der patristischen Zeit, mit besonderer Besucksichtigung Augustinus* (Friburgo en B. 1869).

GAUGAUF, THEOD. : *Die hl. Augustinus spekulative Lehre von Gott dem Dreieinigen* (Augsburg 1866).

GERDEIL: *La structure de l'âme et l'expérience mystique* (París 1927). Da la extensión y profundidad a la doctrina de San Agustín sobre el alma humana, insistiendo en el *De Trinitate.*

HENDRIKX, E. : *La Trinité.* Traducción francesa de la obra de San Agustín (París 1955) introd., p. 7-76.

KRUPPA, L. A.: *Obraz Bozyw czlovieku wedlug nauki sw. Augustina* (Lublín 1948). La imagen de Dios en el hombre según San Agustín.

LEGEAY: *L'ange et les théophanies d'après la doctrine des Pères:* Rev. Thomiste, 10 (1902) y 11 (1903). El autor enfrenta a San Agustín con la tradición.

LEBRETON, S. I.: *Saint Augustin théologien de la Trinité. Son exegèse des théophanies:* Miscellanea Agostiniana (Roma 1930), t. 2: Testi e Studi, p. 821-836. Refutación de la obra anterior.

LEGRAND, L.: *La notion philosophique de la Trinité chez Saint Augustin* (París 1936).

MADOZ, J.: *Teología agustiniana sobre el Espíritu Santo en los símbolos de Toledo:* Rev. Esp. de Teol., t. 7 (1947) 363-372.

MARTÍNEZ, P. LUIS, S. I.: *El problema de razón de la unidad y Trinidad en los Padres:* Estudios Eclesiásticos, jul.-sept. 1946, p. 347-398. Resumen demasiado ceñido de la doctrina agustiniana.

MERINO, P. ANTONIUS: *Sancti Aurelii Augustini Hipponensis episcopi Opuscula quibus institutio Theologiae comprehenditur in usum candidatorum theologiae* (Matriti 1800). Antología de textos relativos a la Trinidad en el t. 3.

MERKLEN, F. FOURNIER: *L'homme image de Dieu:* Rev. Augustinienne, t. 1 (1902), p. 73-83 y 569-580.

MONTANARI, PRIMO: *El pensiero filosofico de Sto. Agostino nel «De Trinitate»:* Sophia, junio 1936, p. 194-199.

MOREAU, FR. CAROLUS, O. E. S. A.: *Tertulliani omniloquium alphabeticum rationale, Augustino in omnibus et per omnes paginas illustrante praeclarissimo in Sententiis orthodoxis Tertulliani, et in erroneis et haereticis censore aequissimo* (Parisiis 1658). *Trinitas,* t. 3, p. 718-756.

MÜLLER, E.: *Augustins Lehre von der Einheit und Dreieinheit für sein und Erkennen* (Erlangen 1929).

PENIDO, M. T. L.: *Cur non Spiritus Sanctus a Patre Deo genitus. S. Augustinus et S. Thomas:* Rev. Thomiste, 35 (1930), p. 508-527.

PORTALIÉ, S. I.: *Augustin:* Dictionnaire de Théologie Catholique, t. 1, col. 2268-2472.

SCHMAUS, MICHAEL: *Augustinus und die Trinitätslehre Wilhems von Ware:* Aurelius-Augustinus, bajo la dirección de Grabmann-Mausbach, p. 304-352.

— *Die psychologische Trinitätslehre des hl. Augustinus* (Münster in Wesph. 1927). La obra más completa que se ha publicado hasta hoy sobre la doctrina trinitaria de San Agustín.

SCHULZ, VALTER: *Einflus Augustins in der Theologie und Christologie VIII und IX Jahrhunderts.* Estudia el influjo de Agustín en Alcuino, Agobardo, Erígena, R. Mauro, Ratramno, Cándido de Fulda, P. Radberto, Hincmaro de Reims, Prudencio, Floro, Paulino de Aquileya, Teodulfo de Orleáns, Claudio de Turín.

SCHULTZE, B.: *Sergius Bulgakow des hl. Augustinus über das Bild des Heilignsten Dreifaltigkeit in Menschen:* Oriente Christ. Per., t. 15 (1949) 5-40. El autor ni en San Agustín ni en San Buenaventura es capaz de de encontrar el hábito creado de la gracia. Miopía del articulista.

SCHWANE, IOS.: *Dogmengeschichte der patristichen Zeit* (Münster 1862). De San Agustín trata en los vols. 2 y 3.

SCIACCA, M. F.: *Trinité et unité de l'esprit:* Augustinus Magister, p. 521-533.

SEGOVIA, A.: *Equivalencias de fórmulas en las sistematizaciones trinitarias griega y latina:* Est. Ecl., 21 (1947) 435-478.

SLIPYJ, JOSEPH: *De principio inspirationis in SS. Trinitate* (Leopoli 1926).

SMID, F. L.: *De adumbratione SS. Trininatis in V. T. secundum Sanctum Augustinum* (Mariae ad Lacum 1942).

TIXERONT: *Histoire des dogmes dans l'antiquité chrétienne* (París 1948), t. 2, p. 362-368.

STIGLMAYR, J.: *Zur Trinitätsspekulation und Trinitätsmystik des hl. Augustinus:* Zeitschrift für Aszese und mystik, 4 (1929) p.168-172.

TREMBLAY, R.: *La théorie psychologique de la Trinité chez Saint Augustin:* Etudes et recherches. Cahiers de Théol. et de phil., Ottava t. 8 (1952) 83-109.

TURRADO, A.: *La inhabitación de la Santísima Trinidad en los justos según la doctrina de San Agustín:* Augustinus Magister, p. 583-593.

WESENBORN, G.: *De cogitationibus Augustini philosophicis de Trinitate Dei prolatis* (Halle 1841).

WILMART, O. S. B.: *La tradition de grandes ouvrages de saint Augustin:* Miscellanea Agostiniana, vol. 2, p. 257-316.

APENDICES

I. AUTOCRITICA

(*Retractaciones*, 2, 15 : PL 32, 635-636.)

Ex libro secundo «Retractationum»

CAPUT XV

1. Libros de Trinitate, quae Deus est, quindecim scripsi per aliquot annos. Sed cum eorum duodecimum nondum perfecissem, et eos diutius tenerem quam possent sustinere qui vehementer illos habere cupiebant, subtracti sunt mihi minus emendati quam deberent ac possent, quando eos edere voluissem. Quod posteaquam comperi, quia et alia eorum apud nos exemplaria remanserant, statueram eos iam ipse non edere, sed sic habere ut in alio aliquo opusculo meo quid mihi de his evenerit dicerem: urgentibus tamen fratribus, quibus resistere non valui, emendavi eos quantum emendandos putavi, et complevi, et edidi adiungens eis a capite epistolam, quam scripsi ad venerabilem Aurelium episcopum Carthaginensis Ecclesiae; quo tanquam prologo exposui et quid accidisset, et quid facere mea cogitatione voluissem, et quid fratrum caritate compellente fecissem.

2. In quorum libro undecimo cum de corpore visibili agerem, dixi: *Quocirca id amare, alienari est* (c. 5, n. 9). Quod secundum eum amorem dictum est, quo aliquid sic amatur, ut eo fruendo existimet beatum se esse qui hoc amat. Nam non est alienari, in laudem Creatoris amare speciem corporalem, ut ipso Creatore fruens quisque vere beatus sit. Itemque in eodem, ubi dixi: *Nec avem quadrupedem memini, quia non vidi; sed phantasiam talem facillime intueor dum alicui formae volatili, qualem vidi, adiungo alios duos pedes, quales itidem vidi* (c. 10, n. 17); haec dicens non potui recolere volatilia quadrupedia quae Lex commemorat (Lev. 11,20). Neque enim computat in pedibus duo posteriora crura quibus locustae saliunt, quas dicit mundas, et ideo discernit ab immundis talibus volatilibus, quae non saliunt illis cruribus, sicut sunt scarabaei. Omnia quippe huiusmodi volatilia quadrupedia vocantur in Lege.

3. In duodecimo (c. 10, n. 15) velut expositio verborum Apostoli, ubi ait: *Omne peccatum quodcumque fecerit homo, extra corpus est,* non mihi satisfacit; nec sic puto intelligendum quod dictum est: *Qui autem fornicatur, in corpus proprium peccat* (1 Cor. 6, 18), tanquam ille hoc faciat, qui propter adipiscenda ea quae per corpus sentiuntur, ut in his finem boni sui ponat, aliquid agit. Hoc enim longe plura peccata complectitur, quam illa fornicatio quae concubitu perpetratur illicito, de qua locutum, cum hoc diceret, Apostolum apparet. Hoc opus excepta epistola quae postmodum ad eius caput adiuncta est, sic incipit: *Lecturus haec quae de Trinitate disserimus.*

Del libro segundo de las «Retractaciones»

CAPITULO XV

LOS QUINCE LIBROS SOBRE LA TRINIDAD

1. Por espacio de algunos años (16) escribí quince libros sobre la Trinidad, que es Dios. Pero sin completar aún el duodécimo, al retenerlos más tiempo de lo que podía sufrir la impaciencia de los que anhelaban vivamente poseerlos, me fueron hurtados, menos limados de lo que debían y podían serlo si yo quisiera publicarlos. Cuando esto supe, pues habían quedado en mi poder algunos ejemplares, decidí no darlos a luz, sino retenerlos y dar cuenta de lo sucedido en algún otro opúsculo mío. Sin embargo, rogado por los hermanos, a cuyas instancias no pude resistir, los enmendé cuanto creí oportuno, los completé y publiqué, añadiendo al principio una carta dirigida al venerable Aurelio, obispo de la iglesia de Cartago, en la que, a guisa de prólogo, exponía lo sucedido, cuál era mi pensamiento y qué era lo que, acuciado por la caridad de los hermanos, había hecho.

2. En el libro XI, tratando del cuerpo visible, dije: *En consecuencia, amar este cuerpo es locura.* Se refiere esto al amor que nos impele a amar algo, de suerte que el que así ama se juzga feliz con la posesión gozosa de lo que ama. Porque no es locura amar la hermosura corporal para gloria del Creador, de manera que gozando del Creador sea verdaderamente dichoso.

Además, en el mismo libro, donde dije: *No puedo recordar un ave con cuatro pies, porque no la he visto; pero puedo fácilmente contemplar esta imagen cuando a un ave que*

he visto añado dos pies más, que no vi. Al decir esto no pude recordar las aves cuadrúpedas que menciona la Ley. Esta no computa como pies los dos posteriores de la langosta, que le sirven para saltar, y que la Escritura llama puras, distinguiéndolas así de los insectos alados e impuros, que no saltan con dichas patas, como son los escarabajos. Todos estos volátiles se denominan cuadrúpedos en la Ley.

3. En el XII, mi comentario a las palabras del Apóstol, donde dice: *Cualquier pecado que el hombre comete, fuera queda del cuerpo,* no me satisface. No creo se hayan de entender estas palabras: *El que fornica peca en su cuerpo,* como si el que esto hace lo haga para captar las sensaciones que el cuerpo percibe, poniendo en ello su bien último. Esto abarca muchos más pecados que la simple fornicación, consumada por ayuntamiento ilícito, a la que se refiere, al decir esto, el Apóstol.

Esta obra, exceptuada la carta que se añadió luego al frente, empieza así: *Lecturus haec quae de Trinitate disserimus...*

II. CODICES QUE CONTIENEN EL TRATADO «DE TRINITATE»

Indice elocuente de la importancia extraordinaria en el mundo occidental del *De Trinitate* es la siguiente lista de códices, tomada de WILMART, *La tradition des grandes ouvrages de S. Augustin* (Miscellanea Agostiniana, vol. 2: Testi e Studi: II De Trinitate, p. 269-278).

Sería una bendición si el catálogo que insertamos tuviera la virtud de sugerir a alguien capacitado para ello el propósito de llevar a término una edición crítica de esta obra maestra de la teología, como homenaje de respeto al Doctor de la Trinidad.

N.° de orden	Biblioteca	Signatura	Siglo
1	Angers, St. Aubin	164	XI
2	Amberes, Museo Plantiniano.	26	XII
3	Arras, Célestiens d'Amiens ...	36	XII
4	Arras, St. Vaast	589	XI
5	Ibíd., ibíd.	598	XIV
6	Asís	318	XIV
7	Auch, Jesuítas	19	XIII
8	Avranches, Mont Saint Michel	85	XII
9	Bamberga, Capítulo Catedral.	B. III, 7	XII-XIII
10	Burdeos	115	XIV
11	Boulogne, Saint Bertin	51	IX in.
12	Brujas, Dunes	113	XII
13	Ibíd., Ter Doest	114	XIV
14	Bruselas	324-325 (1123)	XV
15	Ibíd., Rouge-Cloitre	2499-510 (1118)	XIV
16	Ibíd., S. Laurent de Liège ...	2349-54 (1105)	XI
17	Cambrai, Capítulo Catedral...	300	VIII ex.
18	Ibíd., ibíd.	351	XIII-XIV
19	Ibíd., Saint Sépulcre	863	XI
20	Cambridge, Corpus Christi College St. David's	119	XI
21	Cambridge, Emmanuel College, Barlings	17	XII
22	Cambridge, Gonville and Caius College	108	XIII
23	Cambridge, King's College ...	3 (vol. 1)	XII-XIII
24	Cambridge, Peterhouse	78	XIII-XIV
25	Cambridge, Pembroke College	135	XIII ex.
26	Ibíd., ibíd.	181	XV
27	Ibíd., ibíd.	199	XIII
28	Ibíd., ibíd.	246	XIV
29	Ibíd., St. John's College St. Augustin de Cantorbery.	10	XIV
30	Ibíd., Sydney Sussex College Mineurs d'York	94	XIII
31	Ibíd., Trinity College	56	XIII ex.
32	Ibíd., ibíd. (Christchurch Cantorbery)	110	XII
33	Ibíd., University, Library	1746 (Ii-II-13)	XIII
34	Ibíd., ibíd.	1759 (Ii-II-26)	XIII
35	Cesena, Malatestiana	Plut. dextr. IX, 4	XV
36	Charleville	202 (vol. 12) Sygny	XII ex.
37	Chartres, St. Père	152	X
38	Ibíd., ibíd.	153	XII
39	Cheltenhan	14917	XII
40	Chichester, Capítulo	s. n.	XIII
41	Cortona	26	XV
42	Cracovia, Universidad	1209	XV
43	Ibíd.	1214	año 1462
44	Dijon, Citeaux	141	XI ex.
45	Douai, Anchin	257	XII
46	Ibíd., Marchiennes	258	XII
47	Durhan	B. II, 26	XII
48	Ibíd.	B. II, 27	XIV in.
49	Ibíd.	B. II, 28	XIII ex.
50	Edimburgo, Advocates Library	18, 2, 7	XV

N.º de orden	Biblioteca	Signatura	Siglo
51	Einsiedeln	145	X
52	Engelberg	14	XII ex.
53	Erfurt	fol. 86	XV in.
54	Erlangen	259	XIV
55	Escorial, Olivares	Q. III, 8	XIV
56	Eton College	108	XIV
57	Florencia, Laurenciana	16	XV
58	Ibíd., Médicis	Plut. XII, 9	año 1490
59	Ibíd., ibíd.	Plut. XII, 22	XV
60	Ibíd., ibíd.	Plut. XII, 29	XV
61	Ibíd., Sta. Croce	D. XVII, 5	XIII
62	Ibíd., ibíd.	D. XVIII, 1	XIII
63	Ibíd., S. Marco	630	IX
64	Ibíd., ibíd.	632	X
65	Grenoble, Grand-Chartreuse.	200	XII
66	Heligenkreux	25	XII
67	Hereford, Cirencester	P. 5, III	XII
68	Ivrea	LXXVII, 34	X
69	Karlsruhe, Aug. Reichenau...	57	año 1425
70	Klosterneuburg	227	XII
71	Ibíd.	229	XI ex.
72	Lambert, Exeter	141	XIII in.
73	Laon, Notre-Dame	130	IX
74	Ibíd., Saint Vicent	133	XIV
75	Leipzig, Stadtbibliothek	150	XIII
76	Ibíd., Universidad, Altzelle ...	253	XII
77	Ibíd., ibíd., Predicadores	254	XIII
78	Lieja, Universidad	132 (141)	XIII
79	Lisboa, Alcobazam	17	XII
80	Londres, British Museum ...	Add. 14778	XIV
81	Ibíd., ibíd.	Add. 18604	XII ex.
82	Ibíd., Harl	3111	XIII
83	Ibíd., Rochester	Reg. 5, B. IV	XII
84	Londres, Sion College	Arc. 1, 10	XIV
85	Madrid, Biblioteca Nacional.	A. 58	X ex.
86	Ibíd., ibíd.	A. 63	XIII-XIV
87	Ibíd., ibíd.	A. 154	XII-XIII
88	Ibíd., Biblioteca Real	2. H. 3	XII
89	Marsella, Chartreuse de Villeneuve	210	XIV
90	Milán, Ambrosiana	C. 108 inf. Sta. María Incoronata	XIV
91	Ibíd., ibíd.	i-55 infer. Sta. María di Casoleto	XIV
92	Ibíd., ibíd.	R. 78 sup. Sta. María Incoronata	XIV
93	Monte Casino	18	XIII
94	Ibíd.	19	IX
95	Munich, Indersdorf	7638	XII

N.º de orden	Biblioteca	Signatura	Siglo
96	Ibíd., Agustinos de Munich...	8333	XV
97	Ibíd., Fuente de S. Juan	10045	XIII
98	Ibíd., S. Emeran	14275	XV
99	Ibíd., ibíd.	14316	XIV
100	Ibíd., Capítulo de Salzburgo.	15802	XII
101	Ibíd., S. Nicolás de Pasau...	16192	1377
102	Ibíd., Capítulo de Salzburgo.	15803	XIV
103	Ibíd., Scheftlarn	17053	1153-60
104	Ibíd., Tagernsee	18111	XII
105	Ibíd., ibíd.	18578	1451
106	Nápoles, Bibl. Nacional	VI-C-12	XII
107	Ibíd., ibíd.	VI. C. 19	XIV
108	Ibíd., ibíd.	VI. C. 23	XV
109	Orleáns, Fleury	160	X
110	Oxford, Balliol College	10	XII
111	Ibíd., Bodleian Library, Bodl.	195	XIV
112	Ibíd., ibíd., Bodl.	365	XIV
113	Ibíd., ibíd., Bodl.	378	XII
114	Ibíd., ibíd., Bodl.	568	XIV in.
115	Ibíd., Can. Script. Eccles. ...	106	XV
116	Ibíd., St. Kilian de Wurzbourg	126	vers. 750
117	Ibíd., ibíd.	Laud. Misc. 140	XII in.
118	Oxford, Brasenose College ...	13 Agustinos de Droitwich	XIII ex.
119	Ibíd., Certon College	22	XIV
120	Ibíd., ibíd.	32	XII
121	Ibíd., ibíd.	55	XIV in.
122	Padua, Antoniana	181	XIV
123	Ibíd., ibíd.	196	XIII
124	París, Arsenal, Fortenay, dic. Autun	303	XII
125	Ibíd., ibíd.	304	XIV
126	Ibíd., Grands-Augustins	473	XIV
127	Ibíd., Bibliot. Nac. Carmen...	1948	XIV
128	Ibíd., ibíd.	2086	XII
129	Ibíd., ibíd.	2087	XII
130	Ibíd., ibíd. Bigot	2088	XII
131	Ibíd., ibíd.	2089	XIII
132	Ibíd., ibíd. Carmen	2090	XIV
133	Ibíd., ibíd.	2377	XIV
134	Ibíd., Echternach	9538	IX o X
135	Ibíd., ibíd.	9539	X
136	Ibíd., ibíd.	9540	XIV
137	Ibíd., St. Germain	12204	XII
138	Ibíd., St. Victor	14476	XII
139	Ibíd., Sorbona	15299	XIII
140	Ibíd., Sorbona	15651	XIII
141	Ibíd., Sorbona	15663	XIII
142	Ibíd., Sorbona	15664	XIII

N.º de orden	Biblioteca	Signatura	Siglo
143	Ibíd., Sorbona	15666	XIII
144	Ibíd., Sorbona	15733	XIII
145	Ibíd., Sorbona	15734	XIII
146	Ibíd., Sorbona	16360	XIII
147	Ibíd., St. Martin des Champs.	17387	XIII y XIV
148	Ibíd., Colegio de Navarra ...	17395	XII
149	Ibíd., Notre-Dame	17396	XII
150	Ibíd., Oratorio	17397	XII
151	Ibíd., ibíd.	18104	IX
152	Ibíd., N. Acp. (Clunia)	1445	IX p. m.
153	Ibíd., N. Acq. (Clunia)	1446	X-XI
154	Ibíd., Mazarine, Cartuja de Monichuysen, Arnheim	610	XV
155	París, Jacobinos	628	XIII
156	Ibíd., ibíd.	629	XIII
157	Ibíd., Grands Augustins	637	XIV
158	Pommersfelden, Cartuja de Erfurt	302	XIII
159	Praga, Universidad	2424 A. II)	XIV
160	Reims, Capítulo	390	IX
161	Ibíd., St. Thierry	398	XII
162	Roma, Angélica	159 (B. 6. 12)	XIII ex.
163	Ibíd., ibíd.	1084 (S. 1. 8)	XIII ex.
164	Roma, Vaticana, Barberini ...	449 (XI, 92)	XIII ex.
165	Ibíd., ibíd.	709 (XIV, 82)	XIII ex.
166	Ibíd., Otobonense	63	XII
167	Ibíd., Palat.	202	VIII-IX
168	Ibíd., ibíd.	264	XIV
169	Ibíd., Rossiano	191 (VIII, 130—2 part.)	XIV in.
170	Ibíd., ibíd.	304 (VIII, 240)	XIV
171	Ibíd., ibíd.	452 (VIII, 133)	XV
172	Ibíd., Urbinen.	79	XV
173	Ibíd., Vaticana	414 (vol. 1)	XIII
174	Ibíd., ibíd.	415	en 1468
175	Ibíd., ibíd.	416	XIV
176	Ibíd., ibíd.	417	XII
177	Ibíd., ibíd.	418	XV
178	Ibíd., ibíd.	419	XIV
179	Ibíd., ibíd.	420	XI
180	Ibíd., ibíd.	421	XII
181	Ibíd., ibíd.	422	XII
182	Ibíd., ibíd.	423	XIII-XIV
183	Ibíd., ibíd.	463	XV
184	Ibíd., ibíd.	511	XIV-XV
185	Ibíd., ibíd.	657	XIII-XIV
186	Ibíd., ibíd.	5755 (Bobbio)	XI
187	Ibíd., ibíd.	10664	año 1215
188	Rouen, Jumièges	481	XII
189	Saint Gall. Stiftsbibliothek ...	175	IX

N.º de orden	Biblioteca	Signatura	Siglo
190	Ibíd., Vadiana	B. k. 8	XIV
191	Saint-Omer, St. Bertin	73	XIII
192	Ibíd., Clairmarais	110	XIII
193	Ibíd., St. Bertin	200	XV
194	Salisbury	66	XIII ex.
195	Schaffouse, Allerheiligenkloster	20	XI
196	Todi	22	XI
197	Tortosa	55	año 1421
198	Tolosa, Agustinos	167	XIII
199	Tours, Capítulo	250	XIV
200	Ibíd., ibíd.	297	XI
201	Tréveris, Eberhardsklausen...	151	año 1454
202	Ibíd., S. Matías	152	XI
203	Ibíd., S. Matías probablemente	153	año 1454
204	Troyes, St. Etienne	69	XII
205	Troyes, Claraval	411	XII
206	Ibíd., ibíd.	860	XIII
207	Ibíd., Montier-la-Celle	861	XI-XII
208	Ibíd., Claraval	1231	XIV
209	Turín	B. III. 17	XV
210	Ibíd.	D. II. 15	XIV
211	Ibíd.	D. III. 32	XIV
212	Valencia, Universidad		XV
213	Valenciennes, St. Amand ...	51	IX
214	Ibíd., ibíd.	165	XII
215	Ibíd., ibíd.	166	IX
216	Vendôme, Evron	36	XIII ex.
217	Ibíd., Trinité	37	XI
218	Venecia, S. Marcos	Patr. 43 (LXIV)	año 1471
219	Ibíd., Polem	7	XIV
220	Ibíd., ibíd.	8	XV
221	Vercelli	CIV 47	IX
222	Viena	736	X
223	Ibíd.	999	XIII
224	Ibíd., Schottenkloster	24	año 1390
225	Ibíd., ibíd.	408	XIV
226	Utrecht, Canónigos regulares.	44	año 1477
227	Wolfenbuttel	Gud. Lat. 2, 77	XIV-XV
228	Ibíd., Helmst.	Lampspringe 1220	XII
229	Worcester	F. II	año 1448
230	Ibíd.	F. 149	XIV-XV
231	Zurich, Cartuja, junto a Friburgo	Car. 24 (242)	1471
232	Ibíd., Rhen. XXVII, Rheinau		XI-XII
233	Zwetl	85	XII



QVAE DE TRINITATE

ORA PRO NOBIS

EXPLICIT PROLOGVS

INCIP LIB I

DE TRINITATE

Facsímil del códice 224, fol. 3 v. Siglo XIII. (Biblioteca Nacional, Madrid.)

TRATADO SOBRE LA SANTISIMA TRINIDAD

DE TRINITATE

PROOEMIUM

EPISTOLA CLXXIV

Domino beatissimo, et sincerissima caritate venerando, sancto fratri et consacerdoti, papae Aurelio, Augustinus, in Domino salutem.

De Trinitate, quae Deus summus et verus est, libros iuvenis inchoavi, senex edidi. Omiseram quippe hoc opus, posteaquam comperi praereptos mihi esse sive subreptos antequam eos absolverem, et retractatos, ut mea dispositio fuerat, expolirem. Non enim singillatim, sed omnes simul edere ea ratione decreveram, quoniam praecedentibus consequentes inquisitione proficiente nectuntur. Cum ergo per eos homines (quia priusquam vellem, ad quosdam illorum pervenire potuerunt) dispositio mea nequivisset impleri, interruptam dictationem relinquerat, cogitans hoc ipsum in aliquibus meis scriptis conqueri, ut scirent, qui possent, non a me fuisse eosdem libros editos, sed ablatos priusquam mihi editione mea digni viderentur.

Verum multorum fratrum vehementissima postulatione, et maxime tua iussione compulsus, opus tam laboriosum, adiuvante Domino, terminare curavi: eosque emendatos, non ut volui, sed ut potui, ne ab illis qui subrepti iam in manus hominum exierant, plurimum discreparent, venerationi tuae per filium nostrum condiaconum carissimum misi, et cuicumque audiendos, describendos, legendosque permisi: in quibus si servari mea dispositio potuisset, essent profecto, etsi easdem sententias habentes, multo tamen enodatiores atque planiores, quantum rerum tantarum explicandarum difficultas et facultas nostra pateretur. Sunt autem qui primos quatuor vel potius quinque etiam sine prooemiis habent, et duodecimum sine extrema parte non parva: sed si eis haec editio potuerit innotescere, omnia si voluerint et valuerint, emendabunt. Peto sane ut hanc epistolam, seorsum quidem, sed tamen ad caput eorumdem librorum iubeas anteponi. Vale. Ora pro me.

DE LA SANTISIMA TRINIDAD

CARTA PROLOGO

EPISTOLA CLXXIV

Agustín al beatísimo Señor, muy amado y venerable hermano y colega en el sacerdocio, al papa Aurelio, salud en el Señor.

Joven aún (400), di principio a estos mis libros sobre la Trinidad, que es Dios sumo y verdadero, y en mi ancianidad los publiqué (416). Cesé en mi trabajo al comprobar que me habían sido substraídos furtivamente mis libros antes de finalizar mi labor y antes de poderlos limar por medio de una retractación minuciosa, según era mi deseo. Publicar completa mi obra era mi decisión, y no libro por libro, porque, al avanzar en la búsqueda, los que siguen se enlazan en íntima trabazón con los anteriores. Siendo imposible llevar a feliz término mi propósito a causa de los amigos a cuyas manos habían llegado mis libros, sin yo quererlo, interrumpí mi dictado y pensé lamentar el hecho en otros escritos míos y dar así a conocer cómo mi obra no había sido publicada por mí, sino que me había sido arrebatada antes que me pareciera digna de ver la luz pública.

Pero, solicitado por los ruegos insistentes de muchos hermanos y, sobre todo, obligado por tu mandato, decidí continuar este penoso trabajo y darle cima con la ayuda del Señor. Corregidos, no según mi deseo, sino conforme a mis posibilidades, para que no resulten desemejantes en demasía a los primeros, que me fueron hurtados y que ya corren en manos de los hombres, los envío ahora a tu paternidad venerable por medio de nuestro hijo y condiácono muy amado, autorizando a todos su lectura y transcripción. De haber seguido mi plan, aun conservando el mismo fondo doctrinal, hubiera sido en mi exposición más claro y sencillo, teniendo siempre presente lo abstruso de la materia y la exigüidad de mis fuerzas. Hay quienes poseen sin proemio mis cuatro o cinco libros primeros y el doce sin una parte notable de su fin; pero si esta edición llega a su conocimiento, corregirán, si quieren y pueden, todas estas deficiencias. Te ruego mandes poner esta carta, separada, sí, pero al frente de mis libros. Ten salud. Ruega por mí.

LIBER I

In quo secundum Scripturas sacras ostenditur unitas et aequalitas summae Trinitatis, et quaedam loca contra Filii aequalitatem allata diluuntur.

CAPUT I

SCRIBIT CONTRA EOS QUI RATIONE ABUTENTES CALUMNIANTUR FIDEM TRINITATIS. ERROR DISPUTANTIUM DE DEO, EX TRIPLICI CAUSA. SCRIPTURA SACRA REMOTIS FALSITATIBUS EVEHIT GRADATIM AD DIVINA. IMMORTALITAS VERA. FIDE NUTRIMUR, UT HABILES AD DIVINA CAPIENDA EFFICIAMUR

1. Lecturus haec quae de Trinitate disserimus, prius oportet ut noverit, stilum nostrum adversus eorum vigilare calumnias, qui fidei contemnentes initium, immaturo et perverso rationis amore falluntur. Quorum nonnulli ea quae de corporalibus rebus, sive per sensus corporeos experta noverunt [a], sive quae natura humani ingenii et diligentiae vivacitate vel artis adiutorio perceperunt, ad res incorporeas et spirituales transferre conantur, ut ex his illas metiri atque opinari velint.

Sunt item alii qui secundum humani animi naturam vel affectum de Deo sentiunt, si quid sentiunt; et ex hoc errore, cum de Deo disputant, sermoni [b] suo distortas et fallaces regulas figunt [c]. Est item aliud hominum genus, eorum qui universam quidem creaturam, quae profecto mutabilis est, nituntur transcendere, ut ad incommutabilem substantiam quae Deus est, erigant intentionem: sed mortalitatis onere praegravati, cum et videri volunt scire quod nesciunt, et quod

[a] Mss. novendecim, *notaverunt*.
[b] Mss. duo Vaticani, *sermone*.
[c] Reperimus, *figunt*, in Mss. quinque. In editis autem, *fingunt*.

LIBRO I

En que se prueba, al tenor de las Escrituras sagradas, la unidad e igualdad de la Trinidad soberana y se resuelven ciertas dificultades contra la igualdad del Hijo.

CAPÍTULO I

ESCRIBE CONTRA AQUELLOS QUE, ABUSANDO DE LA RAZÓN, CALUMNIAN LA DOCTRINA DE LA TRINIDAD. EL ERROR DE LOS QUE POLEMIZAN ACERCA DE DIOS PROVIENE DE UNA TRIPLE CAUSA. LA ESCRITURA DIVINA, DEJADAS A UN LADO LAS INTERPRETACIONES FALSAS, NOS ELEVA GRADUALMENTE A LAS COSAS DE DIOS. INMORTALIDAD VERDADERA. POR LA FE SOMOS NUTRIDOS Y NOS HACEMOS HÁBILES PARA ENTENDER LO DIVINO

1. Ante todo, conviene advertir al futuro lector de este mi tratado sobre la Trinidad que mi pluma está vigilante contra las calumnias de aquellos que, despreciando el principio de la fe, se dejan engañar por un prematuro y perverso amor a la razón. Ensayan unos aplicar a las substancias incorpóreas y espirituales las nociones de las cosas materiales adquiridas mediante la experiencia de los sentidos corpóreos, o bien con la ayuda de la penetración natural del humano ingenio, de la vivacidad del espíritu, o con el auxilio de una disciplina cualquiera, y pretenden sopesar y medir aquéllas por éstas.

Hay quienes razonan de Dios—si esto es razonar—al tenor de la naturaleza del alma humana o afectos, y este error los arrastra, cuando de Dios discurren, a sentar atormentados e ilusorios principios. Existe además una tercera raza de hombres que se esfuerzan, es cierto, por elevarse sobre todas las criaturas mudables con la intención de fijar su pupila en la inconmutable substancia, que es Dios; pero, sobrecargados con el fardo de su mortalidad, aparentan

volunt scire non possunt; praesumptiones opinionum suarum audacius affirmando, intercludunt sibimet intelligentiae vias, magis eligentes sententiam suam non corrigere perversam, quam mutare defensam.

Et hic quidem omnium morbus est trium generum quae proposui: et eorum scilicet qui secundum corpus de Deo sapiunt: et eorum qui secundum spiritualem creaturam, sicuti est anima; et eorum qui neque secundum corpus, neque secundum spiritualem creaturam, et tamen de Deo falsa existimant, eo remotiores a vero, quo id quod sapiunt, nec in corpore reperitur, nec in facto et condito spiritu, nec in ipso Creatore. Qui enim opinatur Deum, verbi gratia, candidum vel rutilum, fallitur; sed tamen haec inveniuntur in corpore. Rursus qui opinatur Deum nunc obliviscentem, nunc recordantem, vel si quid huiusmodi est, nihilominus in errore est; sed tamen haec inveniuntur in animo. Qui autem putat eius esse potentiae Deum, ut seipsum ipse genuerit, eo plus errat, quod non solum Deus ita non est, sed nec spiritualis nec corporalis creatura: nulla enim omnino res est quae se ipsam gignat ut sit.

2. Ut ergo ab huiusmodi falsitatibus humanus animus purgaretur, sancta Scriptura parvulis congruens, nullius generis rerum verba vitavit, ex quibus quasi gradatim ad divina atque sublimia noster intellectus velut nutritus assurgeret. Nam et verbis ex rebus corporalibus sumptis usa est, cum de Deo loqueretur; velut cum ait: *In tegmine alarum tuarum protege me* [1]. Et de spirituali creatura multa transtulit, quibus significaret illud quod ita non esset, sed ita dici opus esset; sicuti est: *Ego sum Deus zelans* [2]; et: *Poenitet me hominem fecisse* [3]. De rebus autem quae omnino non sunt, non traxit aliqua vocabula, quibus vel figuraret locutiones, vel spissaret [d] aenigmata. Unde perniciosius et inanius evanescunt, qui tertio illo genere erroris a veritate secluduntur, hoc suspicando de Deo, quod neque in ipso, neque in ulla creatura inveniri potest.

Rebus enim quae in creatura inveniuntur, solet Scriptura divina velut infantilia oblectamenta formare, quibus infirmorum ad quaerenda superiora et inferiora deserenda, pro suo modulo tanquam passibus moveretur affectus. Quae vero proprie de Deo dicuntur, quaeque in nulla creatura inveniuntur, raro ponit Scriptura divina; sicut illud quod dictum est ad Moysen: *Ego sum qui sum;* et: *Qui est, misit me ad*

[1] Ps. 16, 8.
[2] Ex. 20, 5.
[3] Gen. 6, 7.

[d] Editi, *spiraret*. At Mss. plerique, *spissaret*.

conocer lo que ignoran, y no son capaces de conocer lo que anhelan. Afirmando con audacia presuntuosa sus opiniones, pues se cierran caminos a la inteligencia y prefieren no corregir su doctrina perversa antes que mudar de sentencia.

Y éste es el virus de los tres mencionados errores; es decir, de los que razonan de Dios según la carne, de los que sienten según la criatura espiritual, como lo es el alma, y de los que, equidistantes de lo corpóreo y espiritual, sostienen opiniones sobre la divinidad tanto más absurdas y distanciadas de la verdad cuanto su sentir no se apoya en los sentidos corporales, ni en el espíritu creado, ni en el Creador. El que opina que Dios es blanco o sonrosado se equivoca; con todo, estos accidentes se encuentran en el cuerpo. Nuevamente, quien opina que Dios ahora se recuerda y luego se olvida, u otras cosas a este tenor, yerra sin duda, pero estas cosas se encuentran en el ánimo. Mas quien juzga que Dios es una fuerza dinámica capaz de engendrarse a sí mismo, llega al vértice del error, pues no sólo no es así Dios, pero ni criatura alguna espiritual o corpórea puede engendrar su misma existencia.

2. Con el fin, pues, de purificar el alma humana de estas falsedades, la Sagrada Escritura, adaptándose a nuestra parvedad, no esquivó palabra alguna humana con el intento de elevar, en gradación suave, nuestro entendimiento bien cultivado a las alturas sublimes de los misterios divinos. Así, al hablar de Dios, usa expresiones tomadas del mundo corpóreo y dice: *Encúbreme a la sombra de tus alas*. Y aun le place usurpar del mundo inmaterial locuciones innúmeras, no para significar lo que Dios es en sí, sino porque así era conveniente expresarse. Por ejemplo: *Yo soy un Dios celoso. Me arrepiento de haber creado al hombre*. Por el contrario, de las cosas inexistentes se abstiene en general la Escritura de emplear expresiones que cuajen enigmas o iluminen sentencias. Por eso se disipan en vanas y perniciosas sutilezas aquellos que, enmarcados en el tercer error, se distancian de la verdad fingiendo en Dios lo que ni en El ni en ser alguno creado es dable encontrar.

Con símiles tomados de la creación suele la Escritura divina formar como pasatiempos infantiles con la intención de excitar por sus pasos en los débiles un amor encendido hacia las realidades superiores, abandonando las rastreras. Lo que es propio de Dios, que no se encuentra en ninguna criatura, rara vez lo menciona la Escritura divina, como aquello que fué dicho a Moisés: *Yo soy el que soy;* y: *El que*

vos[4]. Cum enim esse aliquo modo dicatur et corpus et animus, nisi proprio quodam modo vellet intelligi, non id utique diceret. Et illud quod ait Apostolus: *Qui solus habet immortalitatem*[5]: cum et anima modo quodam immortalis esse dicatur et sit, non diceret: *solus habet*, nisi quia vera immortalitas incommutabilitas est, quam nulla potest habere creatura; quoniam solius est Creatoris. Hoc et Iacobus dicit: *Omne datum optimum, et omne donum perfectum desursum est descendens a Patre luminum, apud quem non est commutatio, nec momenti obumbratio*[6]. Hoc et David: *Mutabis ea, et mutabuntur; tu vero idem ipse es*[7].

3. Proinde substantiam Dei sine ulla sui commutatione mutabilia facientem, et sine ullo suo temporali motu temporalia creantem, intueri et plene nosse difficile est: et ideo est necessaria purgatio mentis nostrae, qua illud ineffabile ineffabiliter videri possit; qua nondum praediti, fide nutrimur, et per quaedam tolerabiliora, ut ad illud capiendum apti et habiles efficiamur, itinera ducimur. Unde Apostolus in Christo quidem dicit esse omnes thesauros sapientiae et scientiae absconditos[8]: eum tamen quamvis iam gratia eius renatis, sed adhuc carnalibus et animalibus, tanquam parvulis in Christo, non ex divina virtute in qua aequalis est Patri, sed ex humana infirmitate ex qua crucifixus est, commendavit. Ait namque: *Neque enim iudicavi me scire aliquid in vobis, nisi Iesum Christum, et hunc crucifixum*. Deinde secutus ait: *Et ego in infirmitate, et timore, et tremore multo fui apud vos*[9]. Et paulo post dicit eis: *Et ego, fratres, non potui loqui vobis quasi spiritualibus, sed quasi carnalibus. Quasi parvulis in Christo, lac potum dedi vobis, non escam: nondum enim poteratis; sed nec adhuc quidem potestis*[10].

Hoc cum dicitur quibusdam, irascuntur, et sibi contumeliose dici putant; et plerumque malunt credere eos potius, a quibus hoc audiunt, non habere quod dicant, quam se capere non posse quod dixerint. Et aliquando afferimus eis rationem, non quam petunt cum de Deo quaerunt; quia nec ipsi eam valent sumere, nec nos fortasse vel apprehendere vel proferre: sed qua demonstretur eis quam sint inhabiles minimeque idonei percipiendo quod exigunt.

---

[4] Ex. 3, 14.
[5] I Tim. 6, 16.
[6] Iac. 1, 17.
[7] Ps. 101, 27. 28.
[8] Col. 2, 3.
[9] I Cor. 2, 2. 3.
[10] Ibid., 3, 1, 2.

es me envía a vosotros. Ser se dice en cierto modo del cuerpo y del espíritu, mas la Escritura no diría esto si no quisiera darle un sentido especial. Dice también el Apóstol: *El único que posee la inmortalidad*. Siendo el alma, en cierta medida, inmortal, no diría el Apóstol: *El único que la posee*, si no se tratase de la verdadera inmortalidad inconmutable, que ninguna criatura puede poseer, pues es exclusiva del Creador. Esto dice Santiago: *Toda dádiva óptima y todo don perfecto viene de arriba, desciende del Padre de las luces, en el cual no se da mudanza ni sombra de variación*. Y David en el Salmo: *Los mudarás y serán mudados; pero tú eres siempre el mismo*.

3. De aquí la dificultad de intuir y conocer plenamente la substancia inconmutable de Dios, creadora de las cosas transitorias, y, sin mutación alguna temporal en sí, crea las cosas temporales. Para poder contemplar inefablemente lo inefable es menester purificar nuestra mente. No dotados aún con la visión somos nutridos por la fe y conducidos a través de caminos practicables, a fin de hacernos aptos e idóneos de su posesión[1]. Afirma el Apóstol estar en Cristo escondidos todos los tesoros de la sabiduría y de la ciencia; sin embargo, al hablar a los ya regenerados por su gracia, pero, como carnales y animales, aun parvulillos en Cristo, nos lo recuerda, no en su potencia divina, en la que es igual al Padre, sino en su flaqueza humana, que le llevó a sufrir muerte de cruz. *Nunca*, dice, *me precié entre vosotros de saber alguna cosa, sino a Jesucristo, y éste crucificado*. Y a renglón seguido les dice: *Me presenté a vosotros en flaqueza y mucho temor y temblor*. Y un poco después les dice: *Y yo, hermanos, no pude hablaros como a espirituales, sino como a carnales. Como a infantes en Cristo, os di leche a beber y no comida, porque no la admitíais aún, ni ahora la podéis sufrir*.

Hay quienes se irritan ante este lenguaje, juzgándolo injurioso, y prefieren creer que quien así habla nada tiene que decir, antes que confesar su desconocimiento ante lo que oyen. Y a veces les damos, no las razones que ellos piden y exigen cuando hablamos de Dios—quizás no las entendieran, ni nosotros sabríamos explicarnos bien—, sino las que sirven para demostrarles cuán negados e incapaces son para entender lo que exigen.

---

[1] Habla aquí Agustín, como advertirá el avisado lector, de la visión intuitiva, hacia la cual peregrinamos por las rutas luminosas de la fe.

Sed quia non audiunt quod volunt, aut callide nos agere putant ut nostram occultemus imperitiam, aut malitiose quod eis invideamus peritiam; atque ita indignantes perturbatique discedunt.

CAPUT II

De Trinitate quomodo hoc in opere disserendum

4. Quapropter adiuvante Domino Deo nostro suscipiemus et eam ipsam quam flagitant, quantum possumus, reddere rationem, quod Trinitas sit unus et solus et verus Deus, et quam recte Pater et Filius et Spiritus sanctus unius eiusdemque substantiae vel essentiae dicatur, credatur, intelligatur; ut non quasi nostris excusationibus illudantur, sed reipsa experiantur, et esse illud summum bonum quod purgatissimis mentibus cernitur, et a se propterea cerni comprehendique non posse, quia humanae mentis acies invalida in tam excellenti luce non figitur, nisi per iustitiam fidei nutrita vegetetur.

Sed primum secundum auctoritatem Scripturarum sanctarum, utrum ita se fides habeat, demonstrandum est. Deinde si voluerit et adiuverit Deus, istis garrulis ratiocinatoribus, elatioribus quam capacioribus, atque ideo morbo periculosiore laborantibus, sic fortasse serviemus, ut inveniant aliquid unde dubitare non possint, et ob hoc in eo quod invenire nequiverint, de suis mentibus potius quam de ipsa veritate, vel de nostris disputationibus conquerantur: atque ita si quid eis erga Deum vel amoris est vel timoris, ad initium fidei et ordinem redeant, iam sentientes quam salubriter in sancta Ecclesia medicina fidelium constituta sit, ut ad perceptionem incommutabilis veritatis imbecillem mentem observata pietas sanet, ne in opinionem noxiae falsitatis temeritas inordinata praecipitet. Nec pigebit autem me, sicubi haesito, quaerere; nec pudebit, sicubi erro, discere.

Mas como no escuchan lo que quieren, juzgan, o que obramos así para ocultar nuestra insipiencia, o que maliciosamente emulamos su saber, y así, indignados y coléricos, se alejan [2].

CAPÍTULO II

Plan de la obra

4. Por lo cual, con la ayuda del Señor, nuestro Dios, intentaré contestar, según mis posibles, a la cuestión que mis adversarios piden, a saber, que la Trinidad es un solo, único y verdadero Dios, y cuán rectamente se dice, cree y entiende que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son de una misma esencia o substancia; de suerte que, no burlados con nuestras excusas, sino convencidos por experiencia, se persuadan de la existencia del Bien Sumo, visible a las almas puras, y de su incomprensibilidad inefable, porque la débil penetración de la humana inteligencia no puede fijar su mirada en el resplandor centelleante de la luz si no es robustecida por la justicia de la fe.

Primero es necesario probar, fundados en la autoridad de las Santas Escrituras, si es ésta nuestra fe. Luego, si Dios quiere y nos socorre, abordaré mi respuesta a estos gárrulos disputadores, más hinchados que capaces, enfermos de gran peligro, ayudándoles quizá a encontrar una verdad de la cual no puedan dudar, y obligándolos, en lo que pudieren encontrar, a poner en cuarentena la penetración y agudeza de su inteligencia antes que dudar de la verdad y rectitud de nuestras disquisiciones. Y si hay en ellos una centella de amor o temor de Dios, vuelvan al orden y principio de la fe, experimentando en sí la influencia saludable de la medicina de los fieles existente en la santa Iglesia, para que la piedad bien cultivada sane la flaqueza de su inteligencia y pueda percibir la verdad inconmutable, y así su audacia temeraria no les precipite en opiniones de una engañosa falsedad. Y no me pesará indagar cuando dudo, ni me avergonzaré de aprender cuando yerro.

[2] La razón humana, abandonada a sus propias fuerzas, es impotente para probar con argumentos convincentes la existencia del misterio de los misterios. Las disquisiciones sutiles del genio penetrante de Agustín—nos lo advierte él mismo—no serán, pues, demostraciones apodícticas, sino perspectivas de lo inefable. Cf. *De doctrina christiana*, c. 6, n. 1: PL 34, 21.

CAPUT III

QUID A SUIS LECTORIBUS EXPOSCAT AUGUSTINUS. LECTORUM TARDIORUM ERRORES AUCTORI NON TRIBUENDI

5. Proinde quisquis haec legit, ubi pariter certus est, pergat mecum; ubi pariter haesitat, quaerat mecum: ubi errorem suum cognoscit, redeat ad me; ubi meum, revocet me. Ita ingrediamur simul charitatis viam, tendentes ad eum de quo dictum est: *Quaerite faciem eius semper*[11]. Et hoc placitum pium atque tutum coram Domino Deo nostro cum omnibus inierim[a], qui ea quae scribo legunt, et in omnibus scriptis meis, maximeque in his ubi quaeritur unitas Trinitatis, Patris et Filii et Spiritus sancti[b], quia nec periculosius alicubi erratur, nec laboriosius aliquid quaeritur, nec fructuosius aliquid invenitur.

Quisquis ergo cum legit dicit: "Hoc non bene dictum est, quoniam non intelligo"; locutionem meam reprehendit[c], non fidem: et forte vere potuit dici planius; verumtamen nullus hominum ita locutus est, ut in omnibus ab omnibus intelligeretur. Videat ergo cui hoc in sermone meo displicet, utrum alios in talibus rebus quaestionibusque versatos intelligat, cum me non intelligit: et si ita est, ponat librum meum, vel etiam, si hoc videtur, abiiciat; et eis potius quos intelligit, operam et tempus impendat.

Non tamen propterea putet me tacere debuisse, quia non tam expedite ac dilucide quam illi quos intelligit, eloqui potui. Neque enim omnia quae ab omnibus conscribuntur, in omnium manus veniunt: et fieri potest ut nonnulli qui etiam haec nostra intelligere valent, illos planiores non inveniant libros, et in istos saltem incidant.

Ideoque utile est, plures a pluribus fieri diverso stilo, non diversa fide, etiam de quaestionibus eisdem, ut ad plurimos res ipsa perveniat; ad alios sic, ad alios autem sic. At si ille qui se ista non intellexisse conqueritur, nulla unquam de talibus rebus diligenter et acute disputata intelligere potuit; secum agat votis et studiis ut proficiat, non mecum querelis et conviciis ut taceam.

[11] Ps. 104, 4.

[a] Lov. *interim*. Alii codices, *inierim*.
[b] Sic mss. supra viginti. At Editi habent, *Pater et Filius et Spiritus Sanctus*.
[c] In excusis, *reprehendat*. Sed melius in Mss. *reprehendit*.

CAPÍTULO III

DISPOSICIONES QUE EN EL LECTOR EXIGE AGUSTÍN

5. En consecuencia, quien esto lea, si tiene certeza, avance en mi compañía; indague conmigo, si duda; pase a mi campo cuando reconozca su error, y enderece mis pasos cuando me extravíe. Así marcharemos, con paso igual, por las sendas de la caridad en busca de aquel de quien está escrito: *Buscad siempre su rostro*. Esta es la piadosa y segura regla que brindo, en presencia del Señor, nuestro Dios, a quienes lean mis escritos, especialmente este tratado, donde se defiende la unidad de la Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo, pues no existe materia donde con mayor peligro se desbarre, ni se investigue con más fatiga, o se encuentre con mayor fruto.

Aquel que, al correr de la lectura, exclama: "Esto no está bien dicho, porque no lo comprendo", critica mi palabra, no mi fe. La frase quizá pudiera ser más diáfana: sin embargo, ningún hombre ha podido expresarse de manera que todos le entiendan en todo. El que no esté conforme con mi expresión o no la entienda, vea si es capaz de comprender a otros autores más versados en estas lides, y si es así, cierre mi libro, y, si le parece, arrincónelo y dedique sus afanes y su tiempo a los que entiende.

Sin embargo, no crea que deba yo guardar silencio porque no me expreso con la precisión y nitidez de los autores que él entiende. No todos los libros que se escriben circulan en manos de todos; y es posible que algunos no tengan a su alcance los escritos que se juzgan más asequibles y topen con estos nuestros y sean capaces de entenderlos.

Por eso es útil que ciertas cuestiones sean tratadas por diversos autores de idénticas creencias, con diferente estilo, para que así la misma verdad llegue a conocimiento de muchos, a unos por este conducto, a otros por aquél. Mas, si alguien se lamenta de no entender mi lenguaje porque nunca fué capaz de comprender tales cosas, aunque estén expuestas con agudeza y diligencia, trate consigo de adelantar en los deseos y estudios, pero no pretenda hacerme enmudecer con sus lamentos y ultrajes.

Qui vero haec legens dicit: Intelligo quidem quid dictum sit, sed non vere dictum est; asserat, si placet [d], sententiam suam, et redarguat meam, si potest. Quod si cum charitate et veritate fecerit, mihique etiam (si in hac vita maneo [e]) cognoscendum facere curaverit, uberrimum fructum laboris huius mei cepero. Quod si mihi non potuerit, quibus id potuerit, me volente ac libente praestiterit: ego tamen lege Domini meditor, si non die ac nocte [12] saltem quibus temporum particulis possum; et meditationes meas, ne oblivione fugiant, stilo alligo: sperans de misericordia Dei, quod in omnibus veris quae certa mihi sunt, perseverantem me faciet; si quid autem aliter sapio, id quoque mihi ipse revelabit [13], sive per occultas inspirationes atque admonitiones, sive per manifesta eloquia sua, sive per fraternas sermocinationes. Hoc oro, et hoc depositum desideriumque meum penes ipsum habeo, qui mihi satis idoneus est custodire quae dedit, et reddere quae promisit.

6. Arbitror sane nonullos tardiores, in quibusdam locis librorum meorum opinaturos me sensisse quod non sensi, aut non sensisse quod sensi. Quorum errorem mihi tribui non debere quis nesciat, si velut me sequentes neque apprehendentes deviaverint in aliquam falsitatem, dum cogor per quaedam densa et opaca viam carpere: quandoquidem nec ipsis sanctis divinorum Librorum auctoritatibus [f] ullo modo quisquam recte tribuerit tam multos et varios errores haereticorum cum omnes ex eisdem Scripturis falsas atque fallaces opiniones suas conentur defendere?

Admonet me plane ac mihi iubet suavissimo imperio lex Christi, hoc est charitas, ut cum aliquid falsi in libris meis me sensisse homines putant quod ego non sensi, atque idipsum falsum alteri displicet, alteri placet, malim me reprehendi a reprehensore falsitatis, quam ab eius laudatore laudari. Ab illo enim quamvis ego non recte, qui hoc non senserim, error tamen ipse recte vituperatur: ab hoc autem nec ego recte laudor a quo existimor id sensisse quod vituperat veritas, nec ipsa sententia quam vituperat veritas.

Ergo in nomine Domini susceptum opus aggrediamur.

[12] Ps. 1, 2.
[13] Phil. 3, 15.

[d] Sexdecim Mss., *asserat ut placet.*
[e] Editi, *si dum in hac vita maneo.* Abest *dum* a Mss.
[f] Mss. tres e Vaticanis, *auctoribus.*

El que, al recorrer estas líneas, diga que entiende lo que se dice, pero no lo juzga verdadero, pruebe, si le place, su sentencia e impugne, si puede, la mía. Si lo hace impulsado por la caridad y por la verdad y se digna—si aun vivo—hacérmelo saber, opimos frutos me producirá este mi afán; si no le fuera posible hacérmelo presente, siempre le estaré agradecido y obligado en nombre de aquellos a quienes se lo hiciese notar. Por mi parte, continuaré meditando, si no día y noche, sí, empero, en los fugaces momentos en que me es posible, y para no olvidar mis soliloquios los confío a mi pluma, esperando, por la misericordia divina, poder perseverar en estas verdades que se complace en revelarme; y si estoy en el error, El me lo dará a conocer, ya por medio de sus secretas amonestaciones e inspiraciones, ya por medio de su palabra revelada, ya por medio de mis coloquios con los hermanos. Esto es lo que pido, y este mi deseo lo deposito cabe El, pues es poderoso para custodiar lo que me dió y cumplir lo que prometió.

6. Creo, en verdad, que algunos, más tardos de ingenio, en ciertos pasajes de mis libros opinarán que yo dije lo que no he dicho o que no dije lo que dije. ¿Quién ignora que su error no se me ha de imputar si al seguir mis pasos, mientras me veo obligado a caminar por obscura e impracticable vía, no me comprenden y se desvían hasta dar en el error, si nadie puede con razón atribuir a las autoridades sagradas de los libros divinos los múltiples y variados errores de los herejes, cuando todos acuden a las Escrituras para defender sus falaces y erróneas opiniones?

La ley de Cristo, con suavísimo imperio, es decir, la caridad, me amonesta abiertamente y manda preferir ser reprendido por el que fustiga el error a la lisonja del que lo alaba, cuando los hombres crean que he defendido en mis libros algún error que yo no defiendo, y a unos place y a otros desagrada. Aunque injustamente, pues no es mi opinión, con justo enojo es vituperado el error por el primero; mientras, por el contrario, no soy con razón alabado por el que juzga que defiendo lo que la verdad condena, ni es con rectitud loada una doctrina que la verdad vitupera.

En el nombre del Señor doy, pues, principio a mi obra.

CAPUT IV

QUAE SIT DOCTRINA FIDEI CATHOLICAE DE TRINITATE

7. Omnes quos legere potui, qui ante me scripserunt de Trinitate, quae Deus est, divinorum Librorum veterum et novorum catholici tractatores, hoc intenderunt secundum Scripturas docere, quod Pater et Filius et Spiritus sanctus, unius eiusdemque substantiae inseparabili aequalitate divinam insinuent unitatem; ideoque non sint tres dii, sed unus Deus: quamvis Pater Filium genuerit, et ideo Filius non sit qui Pater est; Filiusque a Patre sit genitus, et ideo Pater non sit qui Filius est; Spiritusque sanctus nec Pater sit nec Filius, sed tantum Patris et Filii Spiritus, Patri et Filio etiam ipse coaequalis, et ad Trinitatis pertinens unitatem.

Non tamen eamdem Trinitatem natam de virgine Maria, et sub Pontio Pilato crucifixam et sepultam, tertio die resurrexisse, et in caelum ascendisse, sed tantummodo Filium. Nec eamdem Trinitatem descendisse in specie columbae super Iesum baptizatum [14]; aut die Pentecostes post ascensionem Domini, sonitu facto de caelo quasi ferretur flatus vehemens, et linguis divisis velut ignis sedisse super unumquemque eorum, sed tantummodo Spiritum sanctum [15]. Nec eamdem Trinitatem dixisse de caelo: *Tu es Filius meus* [16], sive cum baptizatus est a Ioanne, sive in monte quando cum illo erant tres discipuli [17]; aut quando sonuit vox, dicens: *Et clarificavi, et iterum clarificabo* [18]: sed tantummodo Patris vocem fuisse ad Filium factam; quamvis Pater et Filius et Spiritus sanctus, sicut inseparabiles sunt, ita inseparabiliter operentur. Haec et mea fides est, quando haec est catholica fides.

[14] Mt. 3, 16.
[15] Act. 2, 2-4.
[16] Mc. 1, 11.
[17] Mt. 17, 5.
[18] Io. 12, 28.

CAPÍTULO IV

DOCTRINA CATÓLICA SOBRE LA TRINIDAD

7. Cuantos intérpretes católicos de los libros divinos del Antiguo y Nuevo Testamento he podido leer, anteriores a mí en la especulación sobre la Trinidad, que es Dios, enseñan, al tenor de las Escrituras, que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, de una misma e idéntica substancia, insinúan, en inseparable igualdad, la unicidad divina, y, en consecuencia, no son tres dioses, sino un solo Dios. Y aunque el Padre engendró un Hijo, el Hijo no es el Padre; y aunque el Hijo es engendrado por el Padre, el Padre no es el Hijo; y el Espíritu Santo no es ni el Padre ni el Hijo, sino el Espíritu del Padre y del Hijo, al Padre y al Hijo coigual y perteneciente a la unidad trina. Sin embargo, la Trinidad no nació de María Virgen, ni fué crucificada y sepultada bajo Poncio Pilato, ni resucitó al tercer día, ni subió a los cielos, sino el Hijo solo; ni descendió la Trinidad en figura de paloma sobre Jesús el día de su bautismo; ni en la solemnidad de Pentecostés, después de la ascensión del Señor, entre viento huracanado y fragores del cielo, vino a posarse, en forma de lenguas de fuego, sobre los apóstoles, sino sólo el Espíritu Santo. Finalmente, no dijo la Trinidad desde el cielo: *Tú eres mi Hijo*, cuando Jesús fué bautizado por Juan, o en el monte cuando estaba en compañía de sus tres discípulos, ni al resonar aquella voz: *Le he glorificado y le volveré a glorificar*, sino que era únicamente la voz del Padre, que hablaba a su Hijo, si bien el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo sean inseparables en su esencia y en sus operaciones. Y ésta es mi fe, pues es la fe católica.

CAPUT V

Difficultates de Trinitate: quomodo tres unus Deus, et inseparabiliter operantes praestent quaedam sine invicem

8. Sed in ea nonnulli perturbantur, cum audiunt Deum Patrem, et Deum Filium, et Deum Spiritum sanctum, et tamen hanc Trinitatem non tres deos, sed unum Deum; et quemadmodum id intelligant quaerunt: praesertim cum dicitur, inseparabiliter operari Trinitatem in omni re quam Deus operatur, et tamen quamdam vocem Patris sonuisse, quae vox Filii non sit; in carne autem natum, et passum, et resurrexisse, et in caelum ascendisse nonnisi Filium; in columbae autem specie venisse nonnisi Spiritum sanctum: intelligere volunt, quomodo et illam vocem, quae nonnisi Patris fuit Trinitas fecerit; et illam carnem, in qua nonnisi Filius de Virgine natus est, eadem Trinitas creaverit; et illam columbae speciem, in qua nonnisi Spiritus sanctus apparuit, illa ipsa Trinitas operata sit.

Alioquin non inseperabiliter Trinitas operatur, sed alia Pater facit, alia Filius, alia Spiritus sanctus: aut si quaedam simul faciunt, quaedam sine invicem, iam non inseparabilis est Trinitas.

Movet etiam quomodo Spiritus sanctus in Trinitate sit, quem nec Pater, nec Filius, nec ambo genuerint, cum sit Spiritus et Patris et Filii. Quia ergo quaerunt ista homines, et taedio nobis sunt; si quid hinc ex dono Dei sapit infirmitas nostra, edisseramus eis ut possumus, neque cum invidia tabescente iter habeamus [19].

Si dicimus nihil nos de talibus rebus cogitare solere, mentimur: si autem fatemur habitare [a] ista in cogitationibus nostris, quoniam rapimur amore indagandae veritatis, fla-

[19] Sap. 6, 23.

[a] Vaticanus codex, *habere*. Alius Vaticanus, *haberi*.

CAPÍTULO V

Dificultades acerca de la Trinidad. Cómo las tres personas son un solo Dios y, obrando inseparablemente, ejecutan ciertas cosas sin mutuo concurso

8. Pero algunos se turban cuando oyen decir que el Padre es Dios, que el Hijo es Dios y que el Espíritu Santo es Dios, y, sin embargo, no hay tres dioses en la Trinidad, sino un solo Dios; y tratan de entender cómo puede ser esto: especialmente cuando se dice que la Trinidad actúa inseparablemente en todas las operaciones de Dios [3]; con todo, no fué la voz del Hijo, sino la voz del Padre, la que resonó; sólo el Hijo se apareció en carne mortal, padeció, resucitó y subió al cielo; y sólo el Espíritu Santo vino en figura de paloma. Y quieren entender cómo aquella voz del Padre es obra de la Trinidad, y cómo aquella carne en la que sólo el Hijo nació de una Virgen es obra de la misma Trinidad, y cómo pudo la Trinidad actuar en la figura de paloma, pues únicamente en ella se apareció el Espíritu Santo.

Pues de no ser así, la Trinidad no obraría inseparablemente, y entonces el Padre sería autor de unas cosas, el Hijo de otras y el Espíritu Santo de otras; o, si ciertas operaciones son comunes y algunas privativas de una persona determinada, ya no es inseparable la Trinidad.

Les preocupa también saber cómo el Espíritu Santo pertenece a dicha Trinidad no siendo engendrado por el Padre, ni por el Hijo, ni por ambos a una, aunque es Espíritu del Padre y del Hijo. Estas son, pues, las cuestiones que hasta asediarnos nos proponen; y si Dios se complace en ayudar nuestra pequeñez, ensayaremos responderles, evitando caminar con aquel que de envidia se consume.

Si afirmo que no suelen venirme al pensamiento tales problemas, mentiría; y si confieso que estas cosas tienen holgada mansión en mi entendimiento, pues me inflamo en el amor de la verdad a indagar, me asedian, con el derecho de la caridad, para que les indique las soluciones encontra-

[3] Se refiere el Santo a las operaciones denominadas *ad extra*. La doctrina agustiniana pasó a ser axioma teológico en las escuelas. El concilio de Florencia lo incorpora al lenguaje oficial de la Iglesia cuando define: *In Trinitate omnia unum, ubi non obviat relationis oppositio*. Cf. Denz. 703.

gitant iure charitatis ut eis indicemus quid hinc excogitare potuerimus: non quia iam acceperim, ut perfectus sim (nam si Paulus apostolus, quanto magis ego longe infra illius pedes iacens non me arbitror apprehendisse?); sed pro modulo meo, si ea quae retro sunt obliviscor, et in anteriora me extendo, et secundum intentionem sequor ad palmam supernae vocationis [20], quantum eiusdem viae peregerim, et quo pervenerim, unde mihi in finem reliquus cursus est, ut aperiam desideratur a me, illis desiderantibus quibus me servire cogit libera charitas.

Oportet autem, et donabit Deus, ut eis ministrando quae legant, ipse quoque proficiam; et eis cupiens respondere quaerentibus, ipse quoque inveniam quod quaerebam. Ergo suscepi haec, iubente atque adiuvante Domino Deo nostro, non tam cognita cum auctoritate disserere, quam ea cum pietate disserendo cognoscere.

CAPUT VI

FILIUM ESSE VERUM DEUM EIUSDEM CUM PATRE SUBSTANTIAE. NON SOLUS PATER, SED TRINITAS DICTA IMMORTALIS. NON EX SOLO PATRE OMNIA, SED ETIAM EX FILIO. SPIRITUM SANCTUM ESSE VERUM DEUM PATRI ET FILIO AEQUALEM

9. Qui dixerunt Dominum nostrum Iesum Christum non esse Deum, aut non esse verum Deum, aut non cum Patre unum et solum Deum, aut non vere immortalem, quia mutabilem, manifestissima divinorum testimoniorum et consona voce convicti sunt; unde sunt illa: *In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum*. Manifestum est enim quod Verbum Dei, Filium Dei unicum accipimus, de quo post dicit: *Et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis,* propter nativitatem incarnationis eius, quae facta est in tempore ex Virgine.

In eo autem declarat, non tantum Deum esse, sed etiam eiusdem cum Patre substantiae, quia cum dixisset: *Et Deus erat Verbum; Hoc erat,* inquit, *in principio apud Deum; omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil* [21].

---

[20] Phil. 3, 12-14.
[21] Io. 1, 1. 14; 2, 3.

das. No es que haya alcanzado la meta, o sea ya perfecto (si el apóstol San Pablo no se atrevió a decirlo de sí, ¿cómo osaré yo pregonarlo, estando tan distanciado de él y bajo sus pies?); mas olvido lo que atrás queda y me lanzo, según mi capacidad, a la conquista de lo que tengo delante y corro, con la intención, hacia la recompensa de la vocación suprema. Dónde me encuentro en este caminar, adónde he llegado y cuánto me falta para alcanzar el fin, es lo que desean saber de mí aquellos de quienes la caridad libre me hace humilde servidor.

Es menester, y Dios me lo otorgará, que yo mismo aprenda enseñando a mis lectores, y al desear responder a otros, yo mismo encontraré lo que buscando voy. Tomo sobre mí este trabajo por mandato y con el auxilio del Señor, nuestro Dios, no con el afán de discutir autoritariamente, sino con el anhelo de conocer lo que ignoro discurriendo con piedad.

CAPÍTULO VI

EL HIJO ES CONSUBSTANCIAL AL PADRE. NO SOLAMENTE EL PADRE, SINO TAMBIÉN LA TRINIDAD ES INMORTAL. TODAS LAS COSAS HAN SIDO HECHAS POR EL PADRE Y EL HIJO. EL ESPÍRITU SANTO ES DIOS VERDADERO, IGUAL AL PADRE Y AL HIJO

9. Los que dijeron que nuestro Señor Jesucristo no era Dios, o que no era Dios verdadero, o que no era un Dios con el Padre, o que por ser mudable no era inmortal [4], pueden ser convencidos por el testimonio acordado y unánime de los libros divinos, de donde están tomadas estas palabras: *En el principio existía el Verbo, y el Verbo estaba en Dios, y el Verbo era Dios*. Es manifiesto que nosotros reconocemos en el Verbo de Dios al Hijo único de Dios, del cual dice luego: *Y el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros,* a causa del nacimiento de su encarnación, acaecido, en el tiempo, de una Virgen.

En este pasaje declara San Juan no sólo que Cristo es Dios, sino que es consubstancial al Padre, pues habiendo dicho que el *Verbo era Dios,* continúa: *En el principio estaba en Dios. Todas las cosas fueron hechas por El, y sin El nada*

---

[4] Los que niegan la divinidad de Cristo son legión. La historia de las herejías tiene aún abierto el último capítulo sobre la ficción modernista. Cuando Agustín escribe las palabras del texto, el arrianismo, la gran herejía cristológica, mordía el polvo de la derrota aplastado por el anatema del primer concilio ecuménico.

Neque enim dicit *omnia;* nisi quae facta sunt, id est omnem creaturam. Unde liquido apparet ipsum factum non esse per quem facta sunt omnia. Et si factus non est, creatura non est: si autem creatura non est, eiusdem cum Patre substantiae est. Omnis enim substantia quae Deus non est, creatura est; et quae creatura non est, Deus est. Et si non est Filius eiusdem substantiae cuius Pater; ergo facta substantia est: si facta substantia est, non omnia per ipsum facta sunt: at *omnia per ipsum facta sunt;* unius igitur eiusdemque cum Patre substantiae est. Et ideo non tantum Deus, sed et verus Deus.

Quod idem Ioannes apertissime in Epistola sua dicit: *Scimus quod Filius Dei venerit, et dederit nobis intellectum ut cognoscamus verum Deum, et simus in vero Filio eius Iesu Christo. Hic est verus Deus, et vita aeterna* [22].

10. Hinc etiam consequenter intelligitur non tantummodo de Patre dixisse apostolum Paulum: *Qui solus habet immortalitatem;* sed de uno et solo Deo quod est ipsa Trinitas. Neque enim ipsa vita aeterna mortalis est secundum aliquam mutabilitatem: ac per hoc Filius Dei, quia *vita aeterna est,* cum Patre etiam ipse intelligitur, ubi dictum est: *Qui solus habet immortalitatem.* Eius enim vitae aeternae et nos participes facti, pro modulo nostro immortales efficimur. Sed aliud est ipsa cuius participes efficimur, vita aeterna; aliud nos qui eius participatione vivemus in aeternum. Si enim dixisset: Quem temporibus propriis ostendet Pater beatus et solus potens, Rex regum et Dominus dominantium, qui solus habet immortalitatem: nec sic inde separatum Filium oporteret intelligi.

Neque enim, quia ipse Filius alibi loquens voce Sapientiae (ipse est enim Dei Sapientia [23]) ait: *Gyrum caeli circuivi sola* [24], separavit a se Patrem: quanto magis ergo non est necesse ut tantummodo de Patre praeter Filium intelligatur, quod dictum est: *Qui solus habet immortalitatem,* cum ita dictum sit: *Ut serves,* inquit, *mandatum sine macula, irreprehensibile, usque in adventum Domini nostri Iesu Christi: quem temporibus propriis ostendet beatus et solus potens, Rex regum et Dominus dominantium; qui solus habet immortalitatem, et lucem habitat inaccessibilem; quem nemo hominum vidit, nec videre potest; cui est honor et gloria in saecula saeculorum. Amen* [25].

In quibus verbis, nec Pater proprie nominatus est, nec Filius, nec Spiritus sanctus; sed *beatus et solus potens, Rex*

---

[22] I Io. 5, 20.
[23] I Cor. 1, 24.
[24] Eccli. 24, 8.
[25] I Tim. 6, 14-16.

ha sido hecho. En el *omnia* se incluyen todas las criaturas. Luego consta con evidencia que no ha sido hecho aquel por quien fueron hechas todas las cosas. Y si no ha sido hecho, no es criatura; y si no es criatura, es una misma substancia con el Padre. Toda substancia que no es Dios, es criatura; y la substancia que no es criatura, es Dios. Si el Hijo no es una misma substancia con el Padre, es criatura; y si es criatura, ya no han sido hechas por El todas las cosas. Pero está escrito: *Todo ha sido hecho por El;* luego es una misma substancia con el Padre, y, por consiguiente, no sólo es Dios, sino también Dios verdadero.

El mismo San Juan dice con gran claridad en su Carta: *Sabemos que el Hijo de Dios vino y nos dió inteligencia para que conozcamos al Dios verdadero y estemos en su verdadero Hijo, Jesucristo. Este es el verdadero Dios y la vida eterna.*

10. En consecuencia, se comprende muy bien cómo Pablo, el Apóstol, al decir *el único que posee la inmortalidad,* habla no sólo del Padre, sino del único Dios, que es la Trinidad misma. Jamás la vida eterna puede ser mortal por mutabilidad, y por esta razón en las palabras *el único inmortal* se incluye juntamente con el Padre al Hijo, porque es la vida eterna. Nosotros mismos somos particioneros de la vida eterna, y, según nuestra capacidad, nos hacemos inmortales. Mas una cosa es la vida eterna participada y otra nuestra naturaleza, capaz de vivir eternamente gracias a esta participación. Y si el Apóstol hubiera dicho que el Padre era el único feliz y poderoso, señor del tiempo, rey de reyes y emperador de los que dominan, el único inmortal, ni aun en este caso quedaría el Hijo excluído de la inmortalidad.

Tampoco el Hijo se separa del Padre cuando en otra parte dice al hablar por boca de la Sabiduría (El es Sabiduría de Dios): *Sola recorrí el círculo de los cielos;* con cuánta mayor razón se entenderá del Padre y del Hijo la sentencia *el único que posee la inmortalidad,* pues añade: *Para que observes el precepto sin mancha ni culpa hasta la venida de nuestro Señor Jesucristo, quien hará aparecer a su tiempo al bienaventurado y solo dichoso, el único que posee la inmortalidad, que habita en luz inaccesible, a quien nadie entre los mortales vió ni puede ver; al cual el honor y la gloria por los siglos de los siglos. Amén.*

En este pasaje no se nombra propiamente al Padre, ni al Hijo, ni al Espíritu Santo, sino al feliz y solo poderoso,

regum et Dominus dominantium, quod est unus et solus et verus Deus ipsa Trinitas.

11. Nisi forte quae sequuntur, perturbabunt hunc intellectum, quia dixit: *Quem nemo hominum vidit, nec videre potest:* cum hoc etiam ad Christum pertinere secundum eius divinitatem accipiatur, quam non viderunt iudaei, qui tamen carnem viderunt et crucifixerunt. Videri autem divinitas [a] humano visu nullo modo potest: sed eo visu videtur, quo iam qui vident, non homines sed ultra homines sunt. Recte ergo ipse Deus Trinitas intelligitur *beatus et solus potens,* ostendens *adventum Domini nostri Iesu Christi temporibus propriis.* Sic enim dictum est: *Solus habet immortalitatem;* quomodo dictum est: *Qui facit mirabilia solus* [26].

Quod velim scire de quo dictum accipiant: si de Patre tantum, quomodo ergo verum est, quod ipse Filius dicit: *Quaecumque enim Pater facit, haec eadem et Filius facit similiter?* An quidquam est inter mirabilia mirabilius quam resuscitare et vivificare mortuos? Dicit autem idem Filius: *Sicut Pater suscitat mortuos et vivificat, sic et Filius quos vult vivificat* [27]. Quomodo ergo solus Pater facit mirabilia, cum haec verba nec Patrem tantum, nec Filium tantum permittant intelligi, sed utique Deum unum verum solum, id est, Patrem et Filium et Spiritum sanctum?

12. Item cum dicit idem apostolus: *Nobis unus Deus Pater, ex quo omnia, et nos in ipso; et unus Dominus Iesus Christus per quem omnia, et nos per ipsum* [28]; quis dubitet eum omnia quae creata sunt dicere, sicut Ioannes: *Omnia per ipsum facta sunt?* Quaero itaque de quo dicat alio loco: *Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia: ipsi gloria in saecula saeculorum. Amen.* Si enim de Patre et Filio et Spiritu sancto, ut singulis personis singula tribuantur: *Ex ipso,* ex Patre; *per ipsum,* per Filium; *in ipso,* in Spiritu sancto: manifestum quod Pater et Filius et Spiritus sanctus unus Deus est, quando singulariter intulit: *Ipsi gloria in saecula saeculorum.* Unde enim coepit hunc sensum, non ait: *O altitudo divitiarum sapientae et scientiae* Patris, aut Filii, aut Spiritus sancti; sed *sapientae et scientiae Dei! Quam inscrutabilia sunt iudicia eius, et investigabiles viae*

[26] Ps. 71, 18.
[27] Io. 5, 19. 21.
[28] 1 Cor. 8, 6.

[a] Sic in Mss. At in editis, loco *divinitas,* habetur *Trinitas.*

Rey de reyes y Señor de señores, único Dios verdadero, la misma Trinidad.

11. A no ser que las palabras siguientes: *A quien ningún hombre vió, ni puede ver,* tuerzan la interpretación dada, pues pudiera entenderse esto de la divinidad de Cristo, invisible a los ojos de los judíos, que vieron su carne y lo crucificaron. La pupila humana no puede ver en modo alguno la divinidad [5], y los que la contemplan no son hombres, sino superhombres. Luego con pleno derecho se han de entender del Dios Trinidad las palabras *bienaventurado y solo poderoso,* que manifiesta *en el tiempo oportuno la venida de nuestro Señor Jesucristo.* La expresión: *El único que posee la inmortalidad,* ofrece el mismo sentido que aquella otra: *El único que obra prodigios.*

Desearía saber cómo la interpretan mis adversarios, pues si sólo al Padre la aplican, ¿cómo será cierta la afirmación del Hijo cuando dice: *Todo lo que el Padre hace lo hace igualmente el Hijo?* ¿Hay, por ventura, algo más prodigioso entre los prodigios que resucitar y vivificar los cadáveres? Pues el mismo Hijo dice: *Como el Padre resucita a los muertos y los vivifica, así el Hijo vivifica a los que quiere.* ¿Cómo obrará el Padre solo milagros, si estas palabras no permiten entenderlas del Padre solo, o del Hijo solo, sino del único y verdadero Dios, esto es, del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo?

12. Además, cuando dice el mismo Apóstol: *Para nosotros sólo hay un Dios, el Padre, de quien todo procede, y nosotros en El; y un Señor, Jesucristo, por quien son todas las cosas y nosotros por El,* ¿quién duda que habla de todas las cosas creadas, como lo entiende San Juan cuando escribe: *Todo fué hecho por El?* Pregunto, además, de quién se habla en este pasaje: *Porque de El, y por El, y para El son todas las cosas. a El la gloria por los siglos de los siglos. Amén.* Si se refiere al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo, es decir, *de El,* al Padre; *por El,* al Hijo, y *en El,* al Espíritu Santo, entonces es evidente que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son un solo Dios, pues añade en singular: *A El la gloria por los siglos de los siglos.* Donde tomé esta sentencia no dice: *¡Oh profundidad de la riqueza, sabiduría y ciencia* del Padre, o del Hijo, o del Espíritu Santo, sino sencillamente *de la sabiduría y ciencia de Dios. ¡Cuán insondables son sus juicios y cuán inescrutables sus caminos!*

[5] En el sentido obvio, los espíritus angélicos son estos seres superiores a los mortales; mas también pudiera entenderse de los bienaventurados, pues su alma es iluminada por los esplendores de la eterna Verdad. Notemos de paso la condenación rotunda del ontologismo. Las palabras de Agustín son tajantes y de sentido ecuménico: *Nullo modo potest.*

eius! Quis enim cognovit mentem Domini? Aut quis consiliarius eius fuit? Aut quis prior dedit illi, et retribuetur ei? Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia: ipsi gloria in saecula saeculorum. Amen [29].

Si autem hoc de Patre tantummodo intelligi volunt, quomodo ergo omnia per Patrem sunt, sicut hic dicitur; et omnia per Filium, sicut ad Corinthios ubi ait: *Et unus Dominus Iesus Christus, per quem omnia;* et sicut in Evangelio Ioannis: *Omnia per ipsum facta sunt?* Si enim alia per Patrem, alia per Filium, iam non omnia per Patrem, nec omnia per Filium. Si autem omnia per Patrem, et omnia per Filium; eadem per Patrem, quae per Filium. Aequalis est ergo Patri Filius, et inseparabilis operatio est Patris et Filii. Quia si vel Filium fecit Pater quem non fecit ipse Filius, non omnia per Filium facta sunt: at omnia per Filium facta sunt; ipse igitur factus non est, ut cum Patre faceret omnia quae facta sunt. Quanquam nec ab ipso verbo tacuerit Apostolus, et apertissime omnino dixerit: *Qui cum in Dei forma esset, non rapinam arbitratus est esse aequalis Deo* [30]: hic Deum proprie Patrem appellans, sicut alibi: *Caput autem Christi, Deus* [31].

13. Similiter et de Spiritu sancto collecta sunt testimonia, quibus ante nos qui haec disputaverunt, abundantius usi sunt, quia et ipse Deus, et non creatura. Quod si non creatura, non tantum Deus (nam et homines dicti sunt dii [32]), sed etiam verus Deus. Ergo Patri et Filio prorsus aequalis, et in Trinitatis unitate consubstantialis et coaeternus.

Maxime vero illo loco satis claret, quod Spiritus sanctus non sit creatura, ubi iubemur non servire creaturae, sed Creatori [33]: non eo modo quo iubemur per charitatem servire invicem [34], quod est graece δουλεύειν; sed eo modo quo tantum Deo servitur, quod est graece λατρεύειν. Unde idololatrae dicuntur qui simulacris eam servitutem exhibent quae debetur Deo. Secundum hanc enim servitutem dictum est:

---

29 Rom. 11, 33-36.
30 Phil. 2, 6.
31 1 Cor. 11, 3.
32 Ps. 81, 6.
33 Rom. 1, 25.
34 Gal. 5, 13.

¿Quién conoció el pensamiento del Señor? O ¿quién fué su consejero? O ¿quién le dió primero para tener derecho a la retribución? Porque de El, por El y en El son todas las cosas. A El la gloria por los siglos de los siglos. Amén.

Si les place interpretar únicamente del Padre estas palabras, ¿cómo pueden ser hechas todas las cosas por El, como aquí se dice, y ser todas hechas por el Hijo, como lo afirma el Apóstol, escribiendo a los de Corinto cuando dice: *Y un Señor, Jesucristo, por quien son todas las cosas;* o como dice San Juan en su Evangelio: *Todo ha sido hecho por El?* Si unas cosas fueron hechas por el Padre y otras por el Hijo, ya no fueron todas las cosas hechas por el Padre, ni todas por el Hijo. Luego si todas las cosas fueron hechas por el Padre y todas por el Hijo, las mismas cosas que fueron hechas por el Padre lo fueron también por el Hijo, y, en consecuencia, el Hijo es igual al Padre, y sus operaciones son indivisas. En efecto, si el Padre hizo al Hijo, esta creación no pertenece al Hijo, y, por consiguiente, ya no fueron hechas todas las cosas por el Hijo; mas la verdad es que todas las cosas fueron hechas por el Hijo; luego el Hijo no ha sido creado y juntamente con el Padre ha hecho todas las cosas que han sido hechas. A decir verdad, no silencia el Apóstol esta palabra, pues dice abiertamente: *Quien, siendo Dios en la forma, no reputó rapiña ser igual a Dios.* Dios en este pasaje es propiamente el Padre, como en este otro lugar: *La cabeza de Cristo es Dios.*

13. Sobre el Espíritu Santo se han reunido asimismo abundantes testimonios, utilizados por los que antes que yo han escrito acerca de estas materias, en los que se prueba que el Espíritu Santo es Dios y no criatura [6]. Y si no es criatura, es no sólo Dios (pues los hombres son también llamados dioses), sino Dios verdadero. Por consiguiente, igual en todo al Padre y al Hijo, consubstancial y coeterno en la unidad de la Trinidad.

Que el Espíritu Santo no es criatura, lo demuestran sobre todo aquellas palabras de la Escritura donde se nos manda servir al Criador y no a la criatura, y no a la manera como se nos manda ayudarnos mutuamente, con caridad, en griego *douleuein*, sino como se nos preceptúa adorar a Dios, con culto de latría, *latreuein* en griego. Por eso a los adoradores de falsos númenes se les llama idóla-

---

6 ¿Conoció San Agustín la monografía de San Ambrosio sobre el Espíritu Santo, dedicada al emperador Graciano, y la extensa compilación de textos escriturísticos que es *De Spiritu Sancto*, de Dídimo el Ciego, el mejor trabajo de la antigüedad, en sentir de Bardenhewer, y sobre todo los escritos de los grandes Capadocios contra los pneumatómacos del siglo IV? Las palabras del texto parecen indicar una respuesta afirmativa.

Dominum Deum tuum adorabis, et illi soli servies[35]. Nam et hoc distinctius in graeca Scriptura invenitur; λατρεύσεις enim habet.

Porro si tali servitute creaturae servire prohibemur, quandoquidem dictum est: *Dominum Deum tuum adorabis, et illi soli servies;* unde et Apostolus detestatur eos qui coluerunt et servierunt creaturae, potius quam Creatori: non est utique creatura Spiritus sanctus, cui ab omnibus sanctis talis servitus exhibetur dicente Apostolo: *Nos enim sumus circumcisio, Spiritui Dei servientes*[36], quod est in graeco λατρεύοντες. Plures enim codices etiam latini sic habent: *qui Spiritui Dei servimus:* graeci autem omnes, aut pene omnes. In nonnullis autem exemplaribus latinis invenimus non. *Spiritui Dei servimus;* sed, *spiritu Deo servimus*[b].

Sed qui in hoc errant, et auctoritari graviori cedere detrectant, numquid et illud varium in codicibus reperiunt: *Nescitis quia corpora vestra templum in vobis est*[c] *Spiritus sancti, quem habetis a Deo?* Quid autem insanius magisque sacrilegum est, quam ut quisquam dicere audeat membra Christi templum esse creaturae minoris secundum ipsos, quam Christus est? Alio enim loco dicit: *Corpora vestra membra sunt Christi.* Si autem quae membra sunt Christi, templum est Spiritus sancti, non est creatura Spiritus sanctus: quia cui corpus nostrum templum exhibemus, necesse est ut huic eam servitutem debeamus, qua nonnisi Deo serviendum est, quae graece appellatur λατρεία. Unde consequenter dicit: *Glorificate*[d] *ergo Deum in corpore vestro*[37].

[35] Deut. 6, 13.
[36] Phil. 3, 3.
[37] 1 Cor. 6, 19. 15. 20.

[b] Triplicem huiusce loci lectionem affert rursum Augustinus in libro ad Bonifacium tertio, cap. 7. Ipsum eumdem locum in latinis codicibus falsatorum perfidia mutatum fuisse, monet Ambrosius in lib. II *De Spiritu sancto,* c. 6.

[c] Editi, *templum est qui in vobis est.* At Mss., *templum in vobis est.* Atque ita profert constanter Augustinus in superioribus libris contra arianorum sermonem et contra Maximinum.

[d] Editi addunt, *et portate;* quod a Mss. et a graeco textu Apostoli abest.

tras. Y, según esta servidumbre, se dijo: *Al Señor, tu Dios, adorarás y a El solo servirás.* El texto griego es más explícito, pues usa la palabra *latreúseis.*

Si se nos prohibe servir a la criatura con esta esclavitud, pues está escrito: *Al Señor, tu Dios, adorarás y a El solo servirás,* y el Apóstol detesta a los que adoran y sirven a la criatura antes que al Criador, no es criatura el Espíritu Santo, pues, en expresión del mismo Apóstol, todos los santos le sirven y adoran. *Porque la circuncisión,* dice, *somos nosotros, los que servimos al Espíritu de Dios;* en griego *latreúontes*[7]. Muchos códices latinos leen: *Los que servimos al Espíritu de Dios;* y los griegos, todos o casi todos. En algunos ejemplares latinos se encuentra esta variante: *Los que servimos en el espíritu de Dios,* en vez de: *Los que servimos al Espíritu de Dios*[8].

Pero los que yerran en esto y rehusan doblegarse ante el peso de la autoridad, ¿por ventura encontrarán la más ligera variante en los códices del texto siguiente: *Ignoráis que vuestros cuerpos son templo del Espíritu Santo, que habita en vosotros y habéis recibido de Dios?* ¿No será una insigne necedad y un gran sacrilegio afirmar que los miembros de Cristo son—en su sentir—templo de una criatura inferior a Cristo? En otro lugar dice el Apóstol: *Vuestros cuerpos son miembros de Cristo.* Si, pues, los miembros de Cristo son templo del Espíritu Santo, no es criatura el Espíritu Santo; porque desde el momento en que nuestros cuerpos se transforman en morada del Espíritu Santo, es menester que le rindamos el homenaje debido a Dios, y que en griego se llama *latreía,* latría. De ahí que, consecuente, dice: *Glorificad, pues, a Dios en vuestro cuerpo.*

[7] La cordial aversión que en su infancia sentía Agustín por la gramática griega era como hiel que rociaba de amargura las dulzuras helénicas de las narraciones fabulosas. No obstante, no es tan supina la ignorancia del idioma homérico como ciertos hipercríticos piensan.

[8] San Ambrosio atribuye las variantes de algunos códices latinos a la perfidia de los arrianos: *quorum aliquos perfidia falsaverunt.* Cf. *De Spiritu Sancto,* 2, 5, 46: PL 16, 783. San Agustín en su obra *Contra duas epistolas Pelagianorum* (3, 7, 22: PL 44, 604) propone estas variantes: *Spiritui Deo, Spiritu Deo, Spiritui Dei,* sin inclinarse por ninguna. Los exégetas modernos prefieren la lección *en el Espíritu de Dios.*

CAPUT VII

FILIUS QUOMODO MINOR PATRE AC SE IPSO

14. His et talibus divinarum Scripturarum testimoniis, quibus, ut dixi, priores nostri copiosius usi, expugnaverunt haereticorum tales calumnias vel errores, insinuatur fidei nostrae unitas et aequalitas Trinitatis.

Sed quia multa in sanctis Libris propter incarnationem Verbi Dei, quae pro salute nostra reparanda facta est, ut mediator Dei et hominum esset homo Christus Iesus [38], ita dicuntur, ut maiorem Filio Patrem significent, vel etiam apertissime ostendant; erraverunt homines minus diligenter scrutantes vel intuentes universam seriem Scripturarum, et ea quae de Christo Iesu secundum hominem dicta sunt, ad eius substantiam quae ante incarnationem sempiterna erat, et sempiterna est, transferre conati sunt.

Et illi quidem dicunt minorem Filium esse quam Pater est, quia scriptum est ipso Domino dicente: *Pater maior me est* [39]. Veritas autem ostendit secundum istum modum etiam se ipso minorem Filium. Quomodo enim non etiam se ipso minor factus est, qui *semetipsum exinanivit, formam servi accipiens?* Neque enim sic accepit formam servi, ut amitteret formam Dei, in qua erat aequalis Patri. Si ergo ita accepta est forma servi, ut non amitteretur forma Dei, cum et in forma servi et in forma Dei idem ipse sit Filius unigenitus Dei Patris, in forma Dei aequalis Patri, in forma servi mediator Dei et hominum homo Christus Iesus; quis non intelligat quod in forma Dei etiam ipse se ipso maior est, in forma autem servi etiam se ipso minor est?

Non itaque immerito Scriptura utrumque dicit, et aequalem Patri Filium, et Patrem maiorem Filio. Illud enim propter formam Dei, hoc autem propter formam servi, sine ulla confusione intelligitur.

Et haec nobis regula per omnes sacras Scripturas dissolvendae huius quaestionis, ex uno capitulo Epistolae Pauli apostoli promitur, ubi manifestius ista distinctio commendatur. Ait enim: *Qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse aequalis Deo; sed semetipsum exinanivit,*

[38] I Tim. 2, 5.
[39] Io. 14, 28.

CAPÍTULO VII

EL HIJO ES INFERIOR AL PADRE E INFERIOR A SÍ MISMO

14. Con estos y otros testimonios parecidos de las Escrituras divinas, nuestros antecesores, usando de ellos con mano larga, rebatieron, según queda dicho, los errores y calumnias de los herejes, robusteciendo nuestra fe en la unidad e igualdad de un Dios Trinidad.

Pero como muchos pasajes de los libros santos, a causa de la encarnación del Verbo de Dios, llevada a cabo para nuestra redención por Jesucristo, mediador de Dios y de los hombres, insinúan y abiertamente demuestran la superioridad del Padre sobre el Hijo, erraron los mortales, y, sin investigar con diligencia la serie completa de las Escrituras, atribuyeron a la naturaleza que era y es eterna antes de la encarnación lo que se dice de Cristo en cuanto hombre.

Los que dicen que el Hijo es inferior al Padre apoyan su sentencia en las palabras del Señor cuando dice: *El Padre es mayor que yo.* Mas la verdad demuestra que en este sentido el Hijo es también inferior a sí mismo. Y ¿cómo no ha de ser inferior a sí mismo, si se *anonadó tomando forma de esclavo?* No obstante, al vestir la forma de esclavo no perdió la forma de Dios, en la que es igual al Padre. Si, pues, tomó la forma de siervo sin perder su forma divina—en su forma de siervo y en su forma de Dios es siempre el Hijo unigénito del Padre—, en su forma divina igual al Padre, y en su forma de siervo, mediador entre Dios y los hombres, Jesucristo hombre, ¿quién no ve que en su forma de Dios es superior a sí mismo y en su forma de esclavo a sí mismo inferior?

Con plena razón, la Escritura afirma ambas cosas: que el Hijo es igual al Padre y que el Padre es mayor que el Hijo. No existe aquí confusionismo alguno: es igual al Padre por su naturaleza divina, inferior a causa de su naturaleza de esclavo.

Y esta regla, apta para resolver cuantas dificultades ocurran en la Escritura, está tomada de un capítulo de la Carta de San Pablo Apóstol a los fieles de Filipo, pues en él expresamente se encuentra dicha distinción. Dice: *Quien, siendo Dios en la forma, no tuvo por usurpación ser igual*

formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo[40]. Est ergo Dei Filius Deo Patri natura aequalis, habitu minor. In forma enim servi quam accepit, minor est Patre: in forma autem Dei in qua erat etiam antequam hanc accepisset, aequalis est Patri. In forma Dei, Verbum per quod facta sunt omnia[41]; in forma autem servi, factus ex muliere, factus sub Lege, ut eos qui sub Lege erant, redimeret[42]. Proinde in forma Dei fecit hominem; in forma servi factus est homo. Nam si Pater tantum sine Filio fecisset hominem, non scriptum esset: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*[43]. Ergo quia forma Dei accepit formam servi, utrumque Deus et utrumque homo: sed utrumque Deus propter accipientem Deum, utrumque autem homo propter acceptum hominem. Neque enim illa susceptione alterum eorum in alterum conversum atque mutatum est: nec divinitas quippe in creaturam mutata est, ut desisteret esse divinitas; nec creatura in divinitatem, ut desisteret esse creatura.

CAPUT VIII

SCRIPTURAS DE SUBIECTIONE FILII SUB PATRE PERPERAM INTELLECTAS EXPLICAT. REGNUM PATRI NON SIC TRADET CHRISTUS, UT ADIMAT SIBI. CONTEMPLATIO PROMISSA FINIS OMNIUM ACTIONUM. SPIRITUS SANCTUS AD BEATITUDINEM NOSTRAM SUFFICIT PERINDE AC PATER

15. Illud autem quod dicit Apostolus: *Cum autem ei omnia subiecta fuerint, tunc et ipse Filius subiectus erit ei qui illi subiecit omnia;* aut ideo dictum est, ne quisquam putaret habitum Christi, qui ex humana creatura susceptus est, conversum iri postea in ipsam divinitatem, vel, ut certius expresserim, deitatem, quae non est creatura, sed est unitas Trinitatis incorporea et incommutabilis et sibimet consubstantialis et coaeterna natura. Aut si quisquam contendit, ut aliqui senserunt, ita dictum: *Et ipse Filius subiectus*

---

[40] Phil. 2, 6. 7.
[41] Io. 1, 3.
[42] Gal. 4, 4. 5.
[43] Gen. 1, 20.

a Dios, sin embargo se anonadó a sí mismo, tomando forma de siervo, haciéndose semejante a los hombres y en vestidura de hombre. El Hijo de Dios es igual por naturaleza al Dios Padre, inferior por condición. En la forma de esclavo es inferior al Padre; en su forma divina, en la que existía antes de vestir nuestra forma, es igual al Padre. En la forma de Dios es el Verbo, por quien fueron hechas todas las cosas; en su forma de siervo es nacido de mujer bajo el imperio de la Ley, para redención de los que estábamos bajo la Ley. En su forma de Dios creó al hombre; en la de esclavo se hizo hombre. Y si el Padre hubiera creado al hombre sin el concurso del Hijo, no estaría escrito: *Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza.* En consecuencia, la forma de Dios vistió la forma de siervo; y el conjunto fué un Dios-Hombre: Dios, por ser Dios el que asumió; hombre, por ser humana la forma recibida. En esta asunción no hay mudanza ni conversión mutua de naturalezas: la divinidad no se convierte en criatura, dejando de ser divinidad; ni la criatura se convirtió en divinidad, dejando de ser criatura[9].

CAPÍTULO VIII

EXÉGESIS DE VARIOS PASAJES DE LA ESCRITURA REFERENTES A LA INFERIORIDAD DEL HIJO. LA CONTEMPLACIÓN PROMETIDA, FIN DE TODAS NUESTRAS ACCIONES. EL ESPÍRITU SANTO, AL IGUAL DEL PADRE, BASTA PARA NUESTRA BIENAVENTURANZA

15. *Cuando le fueren sometidas todas las cosas, entonces el mismo Hijo se sujetará a quien a El todo se lo sometió.* Estas palabras del apóstol San Pablo o fueron escritas para que nadie imagine la vestidura de Cristo, obsequio de la criatura humana, convertida en divinidad, y, mejor expresado, en deidad, que no en criatura, sino unidad incorpórea e inmutable de la Trinidad, substancia coeterna y consubstancial a sí misma; o si alguien pretende—es sen-

---

[9] La divinidad no puede ser sujeto de metamorfosis. En los escritos de San Agustín no se encuentra ni rastro de la *kénosis* protestante, como lealmente lo reconocen Feuerlein y Schel. Por otra parte, la naturaleza humana de Cristo permanece limitada en el tiempo, en el espacio y en su dinamismo vital. La distinción, pues, de naturalezas perdura a través de la unión hipostática. *Inconfuse, inconvertibiliter, inseparabiliter, indivise,* definirá más tarde el concilio tercero de Constantinopla (680-681).

erit ei qui illi subiecit omnia, ut ipsam subiectionem, commutationem et conversionem credat futuram creaturae in ipsam substantiam vel essentiam Creatoris, id est, ut quae fuerat substantia creaturae, fiat substantia Creatoris; certe vel hoc concedit, quod non habet ullam dubitationem, nondum hoc fuisse factum cum Dominus diceret: *Pater maior me est.* Dixit enim hoc non solum antequam ascendisset in caelum, verum etiam antequam passus resurrexisset a mortuis.

Illi autem qui putant humanam in eo naturam in deitatis substantiam mutari atque converti, et ita dictum: *Tunc et ipse Filius subiectus erit ei qui illi subiecit omnia,* ac si diceretur: Tunc et ipse Filius hominis et a Verbo Dei suscepta humana natura commutabitur in eius naturam, qui ei subiecit omnia; tunc futurum putant, *cum* post diem iudicii *tradiderit regnum Deo et Patri.*

Ac per hoc etiam secundum istam opinionem adhuc Pater maior est, quam quae de Virgine servi forma accepta est. Quod si aliqui et hoc affirmant, quod iam fuerit in Dei substantiam mutatus homo Christus Iesus; illud certe negare non possunt, quod adhuc natura hominis manebat, quando ante passionem dicebat: *Quoniam Pater maior me est:* unde nulla cunctatio est secundum hoc dictum esse, quod forma servi maior est Pater, cui in forma Dei aequalis est Filius.

Nec quisquam cum audierit quod ait Apostolus: *cum autem dixerit, quia omnia subiecta sunt ei, manifestum quia praeter eum qui illi subiecit omnia* [44], ita existimet de Patre intelligendum, quod subiecerit omnia Filio, ut ipsum Filium sibi omnia subiecisse non putet. Quod Apostolus ad Philippenses ostendit dicens: *Nostra autem conversatio in caelis est; unde et Salvatorem exspectamus Dominum Iesum Christum, qui transfigurabit corpus humilitatis nostrae, conforme ut fiat corpori gloriae suae, secundum operationem suam, qua possit etiam sibi subiicere omnia* [45]. Inseparabilis enim operatio est Patris et Filii. Alioquin nec ipse Pater sibi subiecit omnia, sed Filius ei subiecit, qui ei regnum tradit, et evacuat omnem principatum et omnem potestatem et virtutem.

De Filio quippe ista dicta sunt: *Cum tradiderit,* inquit, *regnum Deo et Patri, cum evacuaverit omnem principatum*

[44] 1 Cor. 15, 28. 24. 27.
[45] Phil. 3, 20. 21.

tencia de algunos [10]—que las palabras: *El Hijo estará sometido a quien a El todo lo sujetó,* significan la conversión de la criatura en la substancia o esencia del Criador, es decir, como si la substancia creada se convirtiera en la substancia del Criador, ha de conceder entonces que esto no se había aún verificado cuando dijo el Señor: *El Padre es mayor que yo;* porque afirmó esto no sólo antes de subir a los cielos, sino incluso antes de padecer y resucitar de entre los muertos.

Los que opinan que la naturaleza humana en Cristo se convierte y muda en substancia de la deidad, y a causa de esto está escrito: *Entonces el Hijo estará sujeto a quien a El todo lo sometió,* como si dijera que el Hijo del hombre y la humana substancia, vestidura del Verbo de Dios, se convertirán en la substancia de aquel que todo lo sometió al Hijo, juzgan que sucederá esto cuando, después del juicio final, *haya consignado el reino a Dios Padre.*

Y por eso también, según dicha opinión, el Padre es mayor que la forma de siervo recibida de una Virgen. Y si afirman que el hombre Cristo Jesús se convirtió en substancia de Dios, es imposible negar subsistencia a la naturaleza humana antes de su pasión, pues dijo: *El Padre es mayor que yo.* No hay duda que en el citado pasaje el Padre es mayor que el Hijo en su forma de siervo e igual en su forma divina.

Al oír decir al Apóstol: *Cuando dijere que todas las cosas le están sometidas, claro es que exceptúa a aquel que se las sometió,* nadie piense que se ha de interpretar como si el Padre sometiese todas las cosas al Hijo, de suerte que el Hijo no lo haya sometido todo a su mismo poder. Explica San Pablo su pensamiento a los de Filipo cuando escribe: *Nuestra morada está en los cielos, de donde esperamos al Salvador y Señor Jesucristo, que transformará el cuerpo de nuestra vileza, conforme a su cuerpo glorioso, en virtud del poder que tiene para someter a sí todas las cosas.* Luego la operación del Padre y del Hijo es inseparable. De otra manera no sería el Padre el que sometía todas las cosas, sino que sería el Hijo el que se las somete al consignarle un reino libre de todo principado, de todo poder y de todo dominio.

Al Hijo se refieren, en efecto, estas palabras: *Después entregará a Dios Padre el reino, cuando haya reducido a la*

[10] Esta doctrina fusionista servirá más tarde a Eutiques, monje obtuso y terco en demasía, como banderín contra el *dyofisismo.* El monofisitismo será anatematizado en el concilio ecuménico de Calcedonia, en el 451.
San Agustín no pretende aquí fijar el sentido crítico del Apóstol, sino tan sólo excluir el significado herético de los arrianos.

et omnem potestatem et virtutem. Ipse enim subiicit, qui evacuat.

16. Nec sic arbitremur Christum traditurum regnum Deo et Patri, ut adimat sibi. Nam et hoc quidam vaniloqui crediderunt. Cum enim dicitur: *tradiderit regnum Deo et Patri*, non separatur ipse; quia simul cum Patre unus Deus est. Sed divinarum Scripturarum incuriosos[a] et contentionum studiosos fallit verbum quod positum est, *donec*. Ita namque sequitur: *Oportet enim illum regnare, donec ponat omnes inimicos suos sub pedibus suis*[46]: tanquam cum posuerit, non sit regnaturus. Nec intelligunt ita dictum, sicuti est illud: *Confirmatum est cor eius; non commovebitur, donec videat super inimicos suos*[47]. Non enim cum viderit, iam commovebitur.

Quid ergo est: *Cum tradiderit regnum Deo et Patri?* quasi modo non habeat regnum Deus et Pater? Sed quia omnes iustos, in quibus nunc regnat ex fide viventibus mediator Dei et hominum homo Christus Iesus, perducturus est ad speciem, quam visionem dicit idem Apostolus: *Facie ad faciem*[48]; ita dictum est: *Cum tradiderit regnum Deo et Patri*, ac si diceretur: Cum perduxerit credentes ad contemplationem Dei et Patris. Sic enim dicit: *Omnia mihi tradita sunt a Patre meo: et nemo novit Filium, nisi Pater; et nemo novit Patrem, nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare*[49]. Tunc revelabitur a Filio Pater, *cum evacuaverit omnem principatum et omnem potestatem et virtutem*; id est, ut necessaria non sit dispensatio similitudinum per angelicos principatus et potestates et virtutes. Ex quarum persona non inconvenienter intelligitur dici in Cantico Canticorum ad sponsam: *Similitudines auri faciemus tibi cum distinctionibus argenti, quoadusque rex in recubitu suo est*[50]: id est, quoadusque Christus in secreto suo est; quia *vita vestra abscondita est cum Christo in Deo: cum Christus*[b] *apparuerit vita vestra, tunc et vos cum ipso apparebitis in gloria*[51]. Quod antequam fiat, *videmus nunc per speculum in aenigmate*, hoc est in similitudinibus; *tunc autem, facie ad faciem*[52].

17. Haec enim nobis contemplatio promittitur actionum omnium finis atque aeterna perfectio gaudiorum. *Filii*

[46] I Cor. 15, 24. 25.
[47] Ps. 111, 8.
[48] I Cor. 13, 12.
[49] Mt. 11, 27.
[50] Cant. 1, 11, sec. 70.
[51] Col. 3, 3. 4.
[52] I Cor. 13, 12.

[a] Sic Mss. Editi autem, *curiosos*.
[b] Er. Lugd. Ven. Lov. hic addunt, *inquit*. M.

nada a todo principado, a toda potestad, a todo poder. El que somete es el mismo que aniquila.

16. No hemos de creer que Cristo se priva del reino al consignarlo al Padre. Esto creyeron algunos charlatanes. Cuando se dice: *Entregará el reino a Dios Padre*, no se excluye a sí mismo, pues es un Dios con el Padre. Lo que engaña a los lectores superficiales amantes de las disputas en la Escritura es la palabra *hasta*. Sigue el texto: *Es preciso que El reine hasta poner a todos sus enemigos bajo sus pies*, como si una vez puestos bajo sus plantas dejase de reinar. No entienden pueda tener el mismo sentido que aquel versillo del Salmo: *Constante será su corazón, no temerá hasta que vea la suerte de sus enemigos*. No se sigue de aquí que al ver postrados a sus enemigos tiemble.

¿Qué significa, pues: *Cuando entregue el reino a Dios Padre?* ¿Por ventura Dios Padre no reina ahora? Mas porque Jesucristo hombre, mediador entre Dios y los hombres, ha de conducir a todos los justos, en los cuales reina ahora por fe, a la contemplación denominada por el Apóstol facial, se dice: *Cuando entregue el reino a Dios Padre*, que es decir: Cuando conduzca a los creyentes a la contemplación de Dios Padre. Dice: *Todo me ha sido entregado por mi Padre, y nadie conoce al Hijo sino el Padre, y nadie conoce al Padre sino el Hijo y aquel a quien el Hijo quiera revelárselo*. El Padre será revelado por el Hijo cuando destruya todo principado, toda dominación y todo poder; es decir, cuando sean innecesarias las semejanzas distribuídas por angélicos principados, potestades y virtudes. Entonces se les podrá aplicar con razón las palabras del esposo a la esposa en el Cantar de los Cantares: *Te haremos zarcillos de oro con engarces de plata mientras reposa el rey en su lecho;* esto es, mientras permanece Cristo en su secreto, pues *vuestra vida está escondida con Cristo en Dios. Cuando se manifieste Cristo, vuestra vida, entonces también os manifestaréis con El en la gloria*. Antes que esto se realice, *vemos en un espejo y obscuramente*, es decir, por semejanzas; pero entonces *veremos cara a cara*.

17. Esta contemplación se nos promete como término de nuestros trabajos y plenitud eterna de nuestro gozo.

enim *Dei sumus, et nondum apparuit quid erimus: scimus quia cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est*[53]. Quod enim dixit famulo suo Moysi: *Ego sum qui sum. Haec dices filiis Israel: Qui est, misit me ad vos*[54]; hoc contemplabimur cum vivemus in aeternum. Ita quippe ait: *Haec autem est vita aeterna, ut cognoscant te unum verum Deum, et quem misisti Iesum Christum*[55]. Hoc fiet cum venerit Dominus, et illuminaverit occulta tenebrarum[56], cum tenebrae mortalitatis huius corruptionisque transierint. Tunc erit mane nostrum, de quo in Psalmo dicitur: *Mane astabo tibi, et contemplabor*[57]. De hac contemplatione intelligo dictum: *Cum tradiderit regnum Deo et Patri:* id est, cum perduxerit iustos, in quibus nunc ex fide viventibus regnat mediator Dei et hominum homo Christus Iesus, ad contemplationem Dei et Patris.

Si desipio hic, corrigat me qui melius sapit: mihi aliud non videtur. Neque enim quaeremus aliud, cum ad illius contemplationem pervenerimus, quae nunc non est, quamdiu gaudium nostrum in spe est. *Spes autem quae videtur, non est spes: quod enim videt quis, quid sperat? Si autem quod non videmus speramus, per patientiam exspectamus*[58], *quoadusque rex in recubitu suo est.* Tunc erit quod scriptum est: *Adimplebis me laetitia cum vultu tuo*[59]. Illa laetitia nihil amplius requiretur; quia nec erit quod amplius requiratur. Ostendetur enim nobis Pater, et sufficiet nobis. Quod bene intellexerat Philippus, ut diceret Domino: *Ostende nobis Patrem, et sufficit nobis:* sed nondum intellexerat, eo quoque modo idipsum se potuisse dicere: Domine, ostende nobis te, et sufficit nobis. Ut enim hoc intelligeret, responsum ei a Domino est: *Tanto tempore vobiscum sum, et non cognovistis me? Philippe, qui vidit me, vidit et Patrem.* Sed quia volebat eum ex fide vivere antequam illud posset videre, secutus est, et ait: *Non credis quia ego in Patre, et Pater in me est*[60]*? Quamdiu* enim *sumus in corpore, peregrinamur a Domino: Per fidem enim ambulamus, non per speciem*[61].

Contemplatio quippe merces est fidei, cui mercedi per fidem corda mundantur; sicut scriptum est: *Mundans fide corda eorum*[62]. Probatur autem quod illi contemplationi cor-

[53] 1 Io. 3, 2.
[54] Ex. 3, 14.
[55] Io. 17, 3.
[56] 1 Cor. 4, 5.
[57] Ps. 5, 5.
[58] Rom. 8, 24. 25.
[59] Ps. 15, 11.
[60] Io. 14, 8-10.
[61] 2 Cor. 5, 6. 7.
[62] Act. 15, 9.

Somos hijos de Dios, aunque aun no se ha manifestado lo que hemos de ser; sabemos que, cuando aparezca, seremos semejantes a El, porque le veremos tal cual es. Contemplaremos, cuando vivamos en la eternidad, a aquel que dijo a su servidor Moisés: *Yo soy el que soy; esto dirás a los hijos de Israel: El que es me envía a vosotros.* Y así dice Cristo: *Esta es la vida eterna: que te conozcan a ti, único Dios verdadero, y a tu enviado Jesucristo.* Tendrá esto su cumplimiento cuando venga el Señor e ilumine los escondrijos de las tinieblas, una vez desvanecidos los cendales de esta mortalidad y corrupción. Entonces acaecerá nuestro amanecer, en expresión del salmista: *A la alborada me presento a ti y te contemplaré.* De esta contemplación ha de entenderse aquella sentencia: *Cuando entregare el reino a Dios Padre;* es decir, cuando nuestro Señor Jesucristo, mediador entre Dios y los hombres, conduzca a los justos, en los que reina ahora por fe, a la contemplación de Dios Padre.

Si en esto ando errado, corríjame el que vaya más acertado: yo no veo otra solución. Cuando lleguemos a dicha contemplación, no anhelaremos otra cosa. Ahora, privados de esa vista, vivimos del gozo esperanzado. *La esperanza que se ve, ya no es esperanza. ¿Cómo esperar lo que uno ve? Pero si esperamos lo que no vemos, en paciencia esperamos, hasta que el rey descanse en su lecho.* Entonces tendrá cumplimiento la Escritura: *Hartura de alegrías en tu presencia.* Este gozo apagará nuestros deseos. Se nos mostrará el Padre, y esto basta. Bien lo entendía Felipe cuando dijo al Señor: *Muéstranos al Padre y nos basta.* Entonces aun no comprendía que podía decir también: Señor, muéstratenos a ti mismo y nos basta. Con el fin de abrir a la verdad su entendimiento, respondió el Señor: *¿Tanto tiempo ha que estoy con vosotros y no me habéis conocido? Felipe, el que me ha visto a mí, vió al Padre.* Mas como deseaba el Señor que Felipe le viese por fe antes de contemplarle por visión, prosiguió diciendo: *¿No crees que yo estoy en el Padre y el Padre en mí?* Mientras vivimos en el cuerpo, peregrinamos ausentes del Señor, pues caminamos por fe y no por visión.

Premio es de la fe la visión, y es la fe la que purifica los corazones y hace alcanzar esta recompensa, conforme está escrito: *Purificando en la fe sus corazones.* Otra prueba

da mundentur, illa maxime sententia: *Beati mundicordes, quoniam ipsi Deum videbunt* [63]. Et quia haec est vita aeterna, dicit Deus in Psalmo: *Longitudine dierum replebo eum, et ostendam illi salutare meum* [64]. Sive ergo audiamus: Ostende nobis Filium; sive audiamus: *Ostende nobis Patrem:* tantumdem valet; quia neuter sine altero potest ostendi. Unum quippe sunt, sicut et ipse ait: *Ego et Pater unum sumus* [65]. Denique propter ipsam inseparabilitatem, sufficienter aliquando nominatur, vel Pater solus, vel Filius solus adimpleturus nos laetitia cum vultu suo.

18. Nec inde separatur utriusque Spiritus, id est Patris et Filii Spiritus. Qui Spiritus sanctus proprie dicitur *Spiritus veritatis, quem hic mundus accipere non potest* [66]. Hoc est enim plenum gaudium nostrum, quo amplius non est, frui Trinitate Deo ad cuius imaginem facti sumus. Propter hoc aliquando ita loquitur de Spiritu sancto tanquam solus ipse sufficiat ad beatitudinem nostram: et ideo solus sufficit, quia separari a Patre et Filio non potest; sicut Pater solus sufficit, quia separari a Filio et Spiritu sancto non potest; et Filius ideo sufficit solus, quia separari a Patre et Spiritu sancto non potest.

Quid enim sibi vult quod ait: *Si diligitis me, mandata mea servate; et ego rogabo Patrem, et alium advocatum dabit vobis, ut vobiscum sit in aeternum, Spiritum veritatis, quem hic mundus accipere non potest* [67], id est, dilectores mundi? *Animalis* enim *homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei* [68].

Sed adhuc potest videri ideo dictum: *Et ego rogabo Patrem, et alium advocatum dabit vobis*, quasi non solus Filius sufficiat. Illo autem loco ita de illo dictum est tanquam solus omnino sufficiat: *Cum venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem* [69]. Numquid ergo separatur hinc Filius, tanquam ipse non doceat omnem veritatem, aut quasi hoc impleat Spiritus sanctus quod minus potuit docere Filius? Dicant ergo, si placet, maiorem esse Filio Spiritum sanctum, quem minorem illo solent dicere. An quia non dictum est: Ipse solus; aut: Nemo, nisi ipse, vos docebit omnem veritatem; ideo permittunt ut cum illo docere credatur et Filius? Apostolus ergo Filium separavit ab sciendis iis quae Dei sunt, ubi ait: *Sic et quae Dei sunt,*

---

[63] Mt. 5, 8.
[64] Ps. 90, 16.
[65] Io. 10, 30.
[66] Ibid., 14, 17.
[67] Ibid. 14, 15-17.
[68] 1 Cor. 2, 14.
[69] Io. 16, 13.

la tenemos en aquella sentencia: *Bienaventurados los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios*. Y pues ésta es la vida eterna, dice Dios en el Salmo: *Le saciaré de días y le daré a ver mi salvación*. Ya se diga: Muéstranos al Hijo; ora: Muéstranos al Padre, es la misma afirmación, pues no es dable ver a uno sin el otro. Ambos son uno, según El asevera: *Yo y el Padre somos uno*. A causa de esta inseparable unidad, basta, a veces, nombrar al Padre solo, o al Hijo solo, para significar que su rostro nos abastecerá de alegrías.

18. Ni podrá ser excluído de esta unidad el Espíritu de ambos, es decir, el Espíritu del Padre y del Hijo. Este Espíritu Santo se dice *Espíritu de verdad, que el mundo no puede recibir*. Nuestro gozo será plenitud al adeliciarnos en el Dios Trinidad, a cuya imagen hemos sido creados. Por eso se habla, alguna vez, del Espíritu Santo como si bastase para nuestra bienandanza, y basta porque es inseparable del Padre y del Hijo; como también es suficiente el Padre, pues no puede existir separado del Hijo y del Espíritu Santo; como asimismo es suficiente el Hijo, por estar inseparablemente unido al Padre y al Espíritu Santo.

¿Qué sentido dar a estas palabras: *Si me amáis, guardad mis mandamientos; y yo rogaré al Padre y os dará otro abogado, que permanecerá para siempre con vosotros, Espíritu de verdad, que el mundo* (es decir, los amadores del mundo) *no puede recibir? El hombre animal no percibe las cosas del Espíritu de Dios*.

La frase: *Y yo rogaré al Padre y os enviará otro abogado*, pudiera a primera vista parecer como si el Hijo solo no bastase. En otro pasaje se habla como si el Espíritu Santo fuera suficiente. *Cuando venga el Espíritu de verdad, os enseñará toda verdad*. ¿Por ventura se excluye aquí el Hijo y se distancia del Espíritu Santo, como si El no pudiera enseñarnos toda verdad, o el Espíritu Santo hubiera de suplir las deficiencias de su enseñanza? Si esta interpretación place a mis adversarios, digan que el Espíritu Santo, a quien ellos consideran inferior, es superior al Hijo. ¿O es que al no decir: El solo; o: Nadie sino El os enseñará toda verdad, se nos permite creer que con El enseña también el Hijo? ¿Excluye el Apóstol al Hijo cuando se trata de la ciencia de Dios, al decir: *Nadie conoce las cosas de Dios sino el Espíritu de*

nemo scit, nisi Spiritus Dei[70]: ut iam isti perversi possint ex hoc dicere, quod et Filium non doceat quae Dei sunt nisi Spiritus sanctus, tanquam maior minorem; cui Filius ipse tantum tribuit, ut diceret: *Quia haec locutus sum vobis, tristitia implevit cor vestrum. Sed ego veritatem dico: expedit vobis ut ego eam; nam si non abiero, advocatus non veniet ad vos*[71].

CAPUT IX

In una persona interdum intelliguntur omnes

Hoc autem dixit, non propter inaequalitatem Verbi Dei et Spiritus sancti, sed tanquam impedimento esset praesentia Filii hominis apud eos, quominus veniret ille qui minor non esset, quia semetipsum non exinanivit, formam servi accipiens, sicut Filius[72]. Oportebat ergo ut auferretur ab oculis eorum forma servi, quam intuentes, hoc solum esse Christum putabant quod videbant. Inde est et illud quod ait: *Si diligeretis me, gauderetis utique, quoniam eo ad Patrem; quia Pater maior me est*[73]: id est, propterea me oportet ire ad Patrem, quia dum me ita videtis, ex hoc quod videtis, aestimatis quia minor sum Patre, atque ita circa creaturam susceptumque habitum occupati, aequalitatem quam cum Patre habeo non intelligitis. Inde est et illud: *Noli me tangere; nondum enim ascendi ad Patrem*[74].

Tactus enim tanquam finem facit notionis. Ideoque nolebat in eo esse finem intenti cordis in se, ut hoc quod videbatur tantummodo putaretur. Ascensio autem ad Patrem erat ita videri, sicut aequalis est Patri, ut ibi esset finis visionis, quae sufficit nobis. Aliquando item de Filio solo dicitur, quod ipse sufficiat, et in eius visione merces tota promittitur dilectionis[a] et desiderii nostri. Sic enim ait: *Qui habet mandata mea et custodit ea, ille est qui diligit me. Qui autem me diligit, diligetur a Patre meo; et ego diligam eum, et ostendam me ipsum illi.*

Numquid hic, quia non dixit: Ostendam illi et Patrem, ideo separavit Patrem? Sed quia verum est: *Ego et Pater unum sumus;* cum Pater ostenditur, et Filius ostenditur qui

[70] 1 Cor. 2, 11.
[71] Io 16, 6. 7.
[72] Phil. 2, 7.
[73] Io. 14, 28.
[74] Ibid., 20, 17.

[a] Editi, *delectationis*. Melius Mss. *dilectionis*.

Dios? Aquí pudieran estos hombres perversos afirmar que el Espíritu Santo revela al Hijo los secretos de Dios, como el superior al inferior, pues el mismo Hijo le atribuye tan gran poder cuando dice: *Porque os he dicho estas cosas, se llenó de tristeza vuestro corazón. Pero os digo la verdad: os conviene que yo me vaya, porque, si no me fuere, el abogado no vendrá a vosotros.*

CAPÍTULO IX

A veces en una persona divina están todas incluídas

Pero esto no lo dijo porque exista desigualdad entre el Verbo de Dios y el Espíritu Santo, sino para que la presencia del Hijo del hombre no fuera para ellos impedimento cuando viniera el que no era inferior, pues no se anonadó como el Hijo, tomando forma de esclavo. Era conveniente desapareciera a sus ojos la forma de esclavo, pues a su vista creían que Cristo era sólo lo que veían. De ahí las palabras de Cristo: *Si me amaseis, os alegraríais, porque voy al Padre, pues el Padre es mayor que yo.* Que fué decirles: Es menester que yo vaya al Padre, porque, viéndome así y juzgando por las apariencias, pensáis que soy inferior al Padre, y, embebidos en la contemplación de la naturaleza y condición humanas, no entendéis la igualdad que poseo con el Padre. Este es también el sentido de aquel dicho: *No me toques, pues aun no he subido a mi Padre.*

El tacto define el conocimiento. Y por eso no quería poner en sí el fin de un corazón apasionado, para que no se creyese que era tan sólo lo que se veía. Subir al Padre era ser visto como es, igual al Padre, y allí tendrá fin la visión que nos basta. Alguna vez se dice también del Hijo sólo que nos basta, y su visión se nos promete como plena recompensa de nuestros amores y deseos. *El que recibe*, dice, *mis mandamientos y los cumple, ése es el que me ama. El que me ama a mí, será amado de mi Padre, y yo le amaré y me manifestaré a él.*

¿Excluye aquí por ventura al Padre, pues no dice: Le manifestaré al Padre? Siempre será verdadera la sentencia: *Yo y el Padre somos uno.* En consecuencia, cuando el Padre

in illo est; et cum Filius ostenditur, etiam Pater ostenditur qui in illo est. Sicut ergo cum ait: *Et ostendam me ipsum illi*, intelligitur quia ostendit et Patrem; ita et in eo quod dicitur: *Cum tradiderit regnum Deo et Patri*, intelligitur quia non adimit sibi. Quoniam cum perducet credentes ad contemplationem Dei et Patris, profecto perducet ad contemplationem suam, qui dixit: *Et ostendam illi me ipsum*. Et ideo consequenter, cum dixisset illi Iudas: *Domine, quid factum est, quia ostensurus es te nobis, et non huic mundo?* respondit Iesus, et dixit illi: *Si quis diligit me, sermonem meum servabit; et Pater meus diliget illum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus*. Ecce quia non solum se ipsum ostendit ei a quo diligitur, quia simul cum Patre venit ad eum, et mansionem facit apud eum.

19. An forte putabitur mansionem in dilectore suo facientibus Patre et Filio exclusus esse ab hac mansione Spiritus sanctus? Quid est ergo quod superius ait de Spiritu sancto: *Quem hic mundus accipere non potest, quoniam non videt illum: nostis illum vos, quia vobiscum manet, et in vobis est?* Non itaque ab hac mansione separatus est, de quo dictum est, *vobiscum manet, et in vobis est*. Nisi forte quisquam sic absurdus est, ut arbitretur, cum Pater et Filius venerint ut mansionem apud dilectorem suum faciant, discessurum inde Spiritum sanctum, et tanquam locum daturum esse maioribus.

Sed huic carnali cogitationi occurrit Scriptura: paulo quippe superius ait: *Et ego rogabo Patrem, et alium advocatum dabit vobis, ut vobiscum sit in aeternum* [75]. Non ergo discedet Patre et Filio venientibus, sed in eadem mansione cum ipsis erit in aeternum; quia nec ille sine ipsis venit, nec illi sine ipso. Sed propter insinuationem Trinitatis, personis etiam singulis nominatis dicuntur quaedam separatim [b]; non tamen aliis separatis intelliguntur, propter eiusdem Trinitatis unitatem unamque substantiam atque deitatem Patris et Filii et Spiritus sancti.

[75] Ibid., 14,16-23.

[b] Abest, *separatim*, a Mss.

se manifiesta, el Hijo, que vive en El, también se revela; y cuando el Hijo se nos muestra, el Padre, que está en El, también se nos aparece. Al decir: *Y me manifestaré a él*, se entiende que nos manifiesta al Padre; y cuando dice: *Al consignar el reino a Dios Padre*, se entiende que no se priva de él. Por consiguiente, cuando conduce a los creyentes a la contemplación de Dios Padre, les conduce también a la visión de sí mismo, pues dice: *Y me manifestaré a él*. Al preguntarle Judas: *Señor, ¿qué ha sucedido para que te hayas de manifestar a nosotros y no al mundo?*, Jesús respondió consecuentemente y le dijo: *Si alguien me ama, guardará mi palabra, y el Padre le amará, y vendremos a él y en él haremos nuestra morada*. He aquí cómo no se manifiesta solo al amante, pues viene a él junto con el Padre y en él fija su mansión.

19. ¿Podrá acaso creerse que el Espíritu Santo queda excluído del alma del amante, donde el Padre y el Hijo tienen su morada? ¿Cómo entonces dice Cristo más arriba, hablando del Espíritu Santo, *que el mundo no lo puede recibir, porque no lo ve; vosotros le conocéis, porque en vosotros permanece y en vosotros está?* No queda, pues, excluído de esta morada aquel de quien se dijo: *Con vosotros permanece y en vosotros está*. A no ser que haya alguien tan disparatado que, cuando el Padre y el Hijo vienen a morar en el amante, crea que el Espíritu Santo se retira discretamente, como para ceder el puesto a los que le son superiores.

Pero a este pensamiento carnal se opone la Escritura al decir líneas antes: *Y yo rogaré al Padre, y os enviará otro abogado que para siempre esté con vosotros*. Luego no se retira el Espíritu Santo cuando vienen el Padre y el Hijo, y habitará con ellos en la misma mansión eternamente; porque ni El viene sin ellos ni ellos sin El. Para insinuar la trinidad de personas, ciertas cosas se dicen de alguna de ellas, pero nunca exclusivamente, a causa de la unidad de esta Trinidad, pues una es la esencia y deidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo.

CAPUT X

QUOMODO CHRISTUS TRADET REGNUM DEO ET PATRI. TRADITO REGNO DEO ET PATRI, CHRISTUS IAM NON INTERPELLABIT *PRO NOBIS*

20. Tradet itaque regnum Deo et Patri Dominus noster Iesus Christus, non se inde separato, nec Spiritu sancto, quando perducet credentes ad contemplationem Dei, ubi est finis omnium bonarum actionum, et requies sempiterna, et gaudium quod nunquam auferetur a nobis. Hoc enim signat in eo quod ait: *Iterum videbo vos, et gaudebit cor vestrum, et gaudium vestrum nemo auferet a vobis*[76].

Huius gaudii similitudinem praesignabat Maria sedens ad pedes Domini, et intenta in verbum eius; quieta scilicet ab omni actione, et intenta in veritatem secundum quemdam modum, cuius capax est ista vita, quo tamen praefiguraret illud quod futurum est in aeternum. Martha quippe sorore sua in necessitatis actione conversante, quamvis bona et utili, tamen, cum requies successerit, transitura, ipsa requiescebat in verbo Domini. Et ideo Dominus conquerenti Marthae quod eam soror non adiuvaret, respondit: *Maria optimam partem elegit, quae non auferetur ab ea*[77].

Non partem malam dixit quod agebat Martha; sed istam optimam quae non auferetur. Illa enim quae in ministerio indigentiae est cum indigentia ipsa transierit, auferetur. Boni quippe operis transituri merces est requies permansura. In illa igitur contemplatione Deus erit omnia in omnibus; quia nihil ab illo aliud requiretur, sed solo ipso illustrari perfruique sufficiet.

Ideoque ille in quo Spiritus interpellat gemitibus inenarrabilibus[78]: *Unam,* inquit, *petii a Domino, hanc requiram; ut inhabitem in domo Domini per omnes dies vitae meae, ut contempler delectationem Domini*[79].

Contemplabimur enim Deum Patrem et Filium et Spiritum sanctum, cum mediator Dei et hominum homo Christus Iesus tradiderit regnum Deo et Patri, ut iam non interpellet pro nobis mediator et sacerdos noster, Filius Dei et Filius hominis; sed et ipse in quantum sacerdos est as-

[76] Ibid., 16, 22.
[77] Lc. 10, 39-42.
[78] Rom. 8, 26.
[79] Ps. 26, 4.

CAPÍTULO X

EL HIJO ENTREGARÁ EL REINO AL PADRE. CONSIGNADO EL REINO, CRISTO YA NO INTERPELARÁ POR NOSOTROS

20. Nuestro Señor Jesucristo consignará el reino en manos de Dios Padre cuando conduzca a los creyentes a la contemplación de Dios, fin de todas las buenas acciones, descanso eterno, gozo perenne, sin que se excluya a sí mismo ni al Espíritu Santo. Esto es lo que da a entender cuando dice: *De nuevo os veré, y se alegrará vuestro corazón, y nadie será capaz de quitaros vuestra alegría.*

María, sentada a los pies del Señor y atenta a su palabra, es una bella imagen de este gozo. Libre de toda ocupación, absorta en éxtasis contemplativo de la Verdad, en la medida posible en esta vida, es imagen de nuestro estado futuro en la eternidad. Marta, su hermana, se afanaba en útiles menesteres, buenos, sí, y necesarios, pero transitorios, a los que ha de suceder un dulce descanso, mientras María reposa en la palabra del Señor. Y cuando Marta se lamenta porque su hermana no le ayuda, el Señor responde: *María eligió la mejor parte y no le será arrebatada.*

No afirma que la parte de Marta sea mala, mas llama óptima a la de María, parte que no le será arrebatada. La de Marta, al servicio de la indigencia, termina con la necesidad. El premio del bien obrar transitorio es la quietud estable. En aquella contemplación, Dios será todo en todos, porque nada se podrá anhelar fuera de El, y su visión es suficiente para adeliciarnos en su gozo.

Es lo que pedía aquel en quien el Espíritu oraba con gemidos inenarrables. *Una cosa,* dice, *pedí al Señor, y ésa procuro: habitar en la casa del Señor todos los días de mi vida para gozar del encanto de Yahvé.*

Nos será dado contemplar al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo cuando el hombre Cristo Jesús, mediador entre Dios y los hombres, haya entregado el reino a Dios Padre, y entonces ya no abogará por nosotros nuestro mediador y sacerdote, Hijo de Dios e hijo del hombre, sino que, como sacer-

sumpta propter nos servi forma, subiectus sit ei qui illi subiecit omnia, et cui subiecit omnia; ut in quantum Deus est, cum illo nos subiectos habeat, in quantum sacerdos, nobiscum illi subiectus sit [80]. Quapropter cum Filius sit et Deus et homo, alia substantia homo potius in Filio [a] quam Filius in Patre: sicut caro animae meae, alia substantia est ad animam meam, quamvis in uno homine, quam anima alterius hominis ad animam meam.

21. *Cum ergo tradiderit regnum Deo et Patri,* id est, cum credentes et viventes ex fide, pro quibus nunc mediator interpellat, perduxerit ad contemplationem, cui percipiendae suspiramus et gemimus, et cum transierit labor et gemitus, iam non interpellabit pro nobis tradito regno Deo et Patri. Hoc significans ait: *Haec vobiscum locutus sum* [b] *in similitudinibus: veniet hora, quando iam non in similitudinibus loquar vobis, sed manifeste de Patre nuntiabo vobis;* id est, iam non erunt similitudines, cum visio fuerit facie ad faciem. Hoc est enim quod ait: *sed manifeste de Patre nuntiabo vobis;* ac si diceret, manifeste Patrem ostendam vobis. *Nuntiabo* quippe ait, quia Verbum eius est. Sequitur enim et dicit: *Illa die in nomine meo petetis, et non dico vobis quia ego rogabo Patrem: ipse enim Pater amat vos, quia vos me amastis, et credidistis quia a Deo exivi. Exivi a Patre, et veni in hunc mundum: iterum relinquo mundum, et vado ad Patrem* [81].

Quid est: *A Patre exivi;* nisi, non in ea forma qua aequalis sum Patri, sed aliter, id est, in assumpta creatura minor apparui? Et quid est: *Veni in hunc mundum;* nisi, formam servi, quam me exinaniens accepi, etiam peccatorum qui mundum istum diligunt, oculis demonstravi? Et quid est: *Iterum relinquo mundum;* nisi, ab aspectu dilectorum mundi aufero quod viderunt? Et quid est: *Vado ad Patrem;* nisi, doceo me sic intelligendum a fidelibus meis, quomodo aequalis sum Patri? Hoc qui credunt, digni habebuntur perduci a fide ad speciem, id est ad ipsam visionem, quo perducens dictus est tradere regnum Deo et Patri.

Fideles quippe eius quos redemit sanguine suo, dicti sunt regnum eius, pro quibus nunc interpellat: tunc autem illic eos sibi faciens inhaerere, ubi aequalis est Patri, non iam rogabit Patrem pro eis. *Ipse enim,* inquit, *Pater amat vos.* Ex hoc enim rogat, quo minor est Patre: quo vero aequalis est, exaudit cum Patre.

[80] 1 Cor. 15, 24-28.
[81] Io. 16, 25-28.

[a] Sic meliores Mss. At editi, *alia substantia Deus, alia homo, homo potius in Filio,* etc.
[b] Sex Mss.: *Haec vobis locutus sum.*

dote, vestido de nuestra forma servil por nuestra redención, está sujeto a aquel que le sometió todas las cosas; así, en cuanto Dios nos tiene sujetos, y en cuanto sacerdote está, como nosotros, sometido. Por lo cual, siendo el Hijo Dios Hombre, su naturaleza humana difiere en grado sumo de la naturaleza que el Hijo recibe del Padre; como la carne, al compararla con mi alma, difiere más de mi espíritn, aunque coexistan en un hombre, que mi alma del alma de otro hombre [11].

21. *Cuando Cristo haya consignado el reino al Padre,* es decir, cuando haya conducido a los creyentes, que viven ahora de fe, por los cuales intercede como mediador, a la contemplación, por la cual gemimos y suspiramos; pues pasado el trabajo y terminada la fatiga, ya no intercederá por nosotros. Tal es el sentido de las palabras que siguen: *Esto os lo he dicho en parábolas; llegará la hora en que ya no os hablaré más en enigmas, antes claramente os hablaré del Padre.* Que fué decir: Cesarán las semejanzas cuando la visión sea cara a cara. Cuando dice: *Claramente os hablaré del Padre,* es como si dijera: Os manifestaré claramente al Padre. Y dice *hablaré,* porque es su Verbo. Sigue el texto: *Aquel día pediréis en mi nombre, y no os digo que yo rogaré al Padre por vosotros, pues el mismo Padre os ama, porque vosotros me amáis y creéis que yo he salido de Dios. Salí del Padre y vine al mundo, de nuevo dejo el mundo y voy al Padre.*

¿Qué significa *salí del Padre,* sino que me manifesté inferior en mi forma de criatura asunta, no en la forma en la que soy igual al Padre? Y ¿qué quiere decir *vine al mundo,* sino que mostré a los ojos de los pecadores, que aman este mundo, la forma de esclavo que tomé anonadándome? Y ¿qué significa *de nuevo dejo el mundo,* sino que substraigo a la vista de los amadores del mundo lo que vieron? ¿Y qué quiere decir *voy al Padre,* sino que enseño a mis fieles la doctrina de mi igualdad con el Padre? Los que esto creen, dignos son de pasar de las sombras de la fe a las claridades de la visión, cuando el Hijo consigne el reino del Padre.

Los fieles redimidos con su sangre son este reino de Cristo, por los cuales ahora intercede; pero al arribar a la etapa final, donde es igual al Padre, les hará adherirse a El y no intercederá por ellos. *El mismo Padre,* dice, *os ama.* Intercede ahora como inferior, entonces escuchará con el Padre en cuanto igual.

[11] Un símil siempre es un símil. Agustín quiere sólo indicar en las palabras citadas que la diversidad entre la forma humana en Cristo y su forma divina corre parejas con la diferencia existente entre la carne y el alma. La naturaleza divina del Hijo se identifica con la esencia del Padre.

Unde se ab eo quod dixit: *Ipse enim Pater amat vos,* utique ipse non separat; sed secundum ea facit intelligi quae supra commemoravi, satisque insinuavi, plerumque ita nominari unamquamque in Trinitate personam, ut et aliae illic intelligantur. Sic itaque dictum est: *Ipse enim Pater amat vos,* ut consequenter intelligatur et Filius et Spiritus sanctus: non quia modo nos non amat, qui proprio Filio non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit eum [82]; sed tales nos amat Deus, quales futuri sumus, non quales sumus. Quales enim amat, tales in aeternum conservat: quod tunc erit *cum tradiderit regnum Deo et Patri,* qui nunc interpellat pro nobis, ut iam non roget Patrem, quia ipse Pater amat nos. Quo autem merito, nisi fidei, qua credimus antequam illud quod promittitur videamus? Per hanc enim perveniemus ad speciem, ut tales amet, quales amat ut simus; non quales odit quia sumus [c], et hortatur ac praestat ne tales esse semper velimus.

CAPUT XI

Regula qua intelligitur Filius in Scripturis nunc aequalis, nunc minor

22. Quapropter, cognita ista regula intelligendarum Scripturarum de Filio Dei, ut distinguamus quid in eis sonet secundum formam Dei, in qua aequalis est Patri, et quid secundum formam servi quam accepit, in qua minor est Patre, non conturbabimur tanquam contrariis ac repugnantibus inter se sanctorum Librorum sententiis.

Nam secundum formam Dei aequalis est Patri et Filius et Spiritus sanctus, quia neuter eorum creatura est, sicut iam ostendimus: secundum autem formam servi, minor est Patre, quia ipse dixit: *Pater maior me est* [83]*;* minor est se ipso, quia de illo dictum est: *Semetipsum exinanivit* [84]*;* minor est Spiritu sancto, quia ipse ait: *Qui dixerit blasphemiam in Filium hominis, remittetur ei; qui autem dixerit in Spiritum sanctum, non remittetur ei* [85]. Et in ipso virtutes operatus est, dicens: *Si ego in Spiritu Dei eiicio daemonia,*

[82] Rom. 8, 32.
[83] Io. 14, 28.
[84] Phil. 2, 7.
[85] Mt. 12, 32.

[c] Editi, *quia mali sumus.* Abest, *mali,* a Mss.

Y no se separa del Padre cuando dice: *El Padre os ama,* antes insinúa y nos da a entender, como noté más arriba, que, al mencionar una persona de la Trinidad, es menester sobrentender siempre las otras dos. Así, estas palabras: *El Padre os ama,* deben igualmente entenderse del Hijo y del Espíritu Santo; y no porque ahora no nos ame, pues no ha perdonado a su propio Hijo y lo ha sacrificado por nosotros, sino porque no nos ama como somos, sino como seremos. A los que así ama en el tiempo, conserva en la eternidad, cuando el que por nosotros ahora intercede *haya consignado el reino a Dios Padre.* Entonces ya no rogará al Padre, porque el mismo Padre nos ama. Y ¿cómo merecer este amor, si no es mediante la fe en las promesas antes que llegue la visión? La fe nos conducirá a la visión, porque nos amará tales como quiere que seamos, no cuales nos odia por lo que somos, pues nos exhorta y ayuda para que no queramos ser siempre malos.

CAPÍTULO XI

Las dos naturalezas en Cristo

22. Regla para entender rectamente las Escrituras, cuando del Hijo hablan, es distinguir entre lo que se dice según la forma de Dios, en la que es igual al Padre, y la forma de siervo que asumió en el tiempo, en la que es al Padre inferior. Comprendida esta regla, ya no nos inquietarán las aparentes contradicciones que encontramos en las sentencias de los Libros inspirados.

En su naturaleza divina, el Hijo y el Espíritu Santo son iguales al Padre, porque ninguno de ellos es criatura, según hemos probado; en su forma de esclavo, el Hijo es al Padre inferior, pues El mismo dice: *El Padre es mayor que yo;* y es también inferior a sí mismo, porque de El está escrito: *Se anonadó a sí mismo;* y es, finalmente, inferior al Espíritu Santo, pues dice: *Quien hablare contra el Hijo del hombre, será perdonado; pero quien hablare contra el Espíritu Santo, no será perdonado, ni en este siglo ni en el futuro.* Y obra prodigios en nombre del Espíritu Santo, pues dice: *Si yo arrojo los demonios en el Espíritu de Dios, sin duda el reino*

certe supervenit super vos regnum Dei[86]. Et apud Isaiam dicit, quam lectionem ipse in synagoga recitavit, et de se completam sine scrupulo dubitationis ostendit: *Spiritus*, inquit, *Domini super me; propter quod unxit me, evangelizare pauperibus misit me, praedicare captivis remissionem*[87], et caetera: ad quae facienda ideo dicit se missum, quia Spiritus Domini est super eum.

Secundum formam Dei, omnia per ipsum facta sunt[88]: secundum formam servi, ipse factus est ex muliere, factus sub Lege[89]. Secundum formam Dei, ipse et Pater unum sunt[90]: secundum formam servi, non venit facere voluntatem suam, sed voluntatem eius qui eum misit[91]. Secundum formam Dei, *sicut habet Pater vitam in semetipso, sic dedit et Filio vitam habere in semetipso*[92]; secundum formam servi, *tristis est anima eius usque ad mortem;* et: *Pater*, inquit, *si fieri potest, transeat a me calix iste*[93]. Secundum formam Dei, *ipse est verus Deus et vita aeterna*[94]; secundum formam servi, *factus est obediens usque ad mortem, mortem autem crucis*[95].

CAPUT XII

QUA RATIONE FILIUS DICATUR NESCIRE DIEM ET HORAM QUAM SCIT PATER. DICTA DE CHRISTO ALIA SECUNDUM FORMAM DEI, ALIA SECUNDUM FORMAM SERVI. DARE REGNUM QUOMODO ET CHRISTI EST, ET CHRISTI NON EST. QUOMODO CHRISTUS ET NON IUDICABIT ET IUDICABIT

23. Secundum formam Dei, omnia quae habet Pater, ipsius sunt[96]; et: *Omnia mea tua sunt*, inquit, *et tua mea*[97] [a]. Secundum formam servi, non est doctrina ipsius, sed illius qui eum misit[98]. Et: *De die et hora nemo scit, neque angeli in caelo, neque Filius, nisi Pater*[99]. Hoc enim nescit, quod

[86] Lc. 11, 20.
[87] Is. 61, 1; Lc. 4, 18, 19.
[88] Io. 1, 3.
[89] Gal. 4, 4.
[90] Io. 10, 30.
[91] Ibid., 6, 38.
[92] Ibid., 5, 26.
[93] Mt. 26, 38. 39.
[94] 1 Io. 5, 20.
[95] Phil. 2, 8.
[96] Io. 16, 15.
[97] Ibid., 17, 10.
[98] Ibid., 7, 16.
[99] Mc. 13, 32.

[a] In B.: *Omnia mea tua sunt, inquit, et mea tua.* Melius cum Er. Lugd. Ven. et Lov., *omnia tua mea sunt, inquit, et mea tua:* sed veram lectionem exhibere videntur graecum et Vulgata: *Omnia mea tua sunt, inquit, et tua mea*, M.

de Dios ha llegado a vosotros[12]. Mas, sin titubeos ni escrúpulos, se apropia aquel pasaje de Isaías, que El lee en la Sinagoga: *El Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ungió y envió a evangelizar a los pobres y predicar la redención a los cautivos.* Para dar cumplimiento a este vaticinio ha sido El enviado, porque sobre El descansa el Espíritu del Señor.

Según su forma divina, todas las cosas han sido hechas por El. En su forma de esclavo nació de una mujer, bajo el imperio de la Ley. En su forma divina, El y el Padre son uno; en su forma de hombre no vino a hacer su voluntad, sino la voluntad del que le envió. Como Dios, *así como el Padre tiene vida en sí mismo, así dió al Hijo tener vida en sí mismo;* como hombre, su alma *está triste hasta la muerte*, y exclama: *Padre, si es posible, pase de mí este cáliz.* En su forma divina es Dios verdadero y vida eterna; en su forma de esclavo *se hizo obediente hasta la muerte, y muerte de cruz.*

CAPÍTULO XII

LA IGNORANCIA DE CRISTO. CÓMO PERTENECE Y NO PERTENECE A CRISTO DAR EL REINO. CRISTO JUZGARÁ Y NO JUZGARÁ. NADIE SABE EL DÍA NI LA HORA, NI LOS ÁNGELES EN EL CIELO, NI EL HIJO, SINO EL PADRE

23. En cuanto Dios, todo lo que tiene el Padre, suyo es y puede decir al Padre: *Todas tus cosas son mías, y lo mío tuyo;* en cuanto hombre, confiesa que su doctrina no es suya, sino de aquel que le envió, y además dice: *Cuanto a ese día y hora* (del juicio), *nadie la conoce, ni los ángeles del cielo, ni el Hijo, sino sólo el Padre.* Ignora lo que no

[12] En el texto original se lee: *En el dedo de Dios.* Y en la bella secuencia de Pentecostés se llama al Espíritu Santo «dedo de la diestra del Padre». Agustín debió de seguir en este pasaje indudablemente la Itala.

nescientes facit, id est, quod non ita sciebat ut tunc discipulis indicaret: sicut dictum est ad Abraham: *Nunc cognovi quod timeas Deum* [100], id est, nunc feci ut cognosceres; quia et ipse sibi in illa tentatione probatus innotuit. Nam et illud utique dicturus erat discipulis tempore opportuno, de quo futuro tanquam praeterito loquens, ait: *Iam non dicam vos servos, sed amicos. Servus enim nescit voluntatem domini sui: vos autem dixi amicos, quia omnia quaecumque audivi a Patre meo, nota vobis feci* [101]; quod nondum fecerat, sed quia certo facturus erat, quasi iam fecisset locutus est. Ipsis enim ait: *Multa vobis habeo dicere; sed non potestis illa portare modo* [102]. Inter quae intelligitur et: *De die et hora.*

Nam et Apostolus: *Neque enim iudicavi me,* inquit, *scire aliquid in vobis, nisi Christum Iesum, et hunc crucifixum* [103]. Eis enim loquebatur, qui capere altiora de Christi deitate non poterant. Quibus etiam paulo post dicit: *Non potui vobis loqui quasi spiritualibus, sed quasi carnalibus* [104]. Hoc ergo inter illos nesciebat, quod per illum scire non poterant. Et hoc solum se scire dicebat, quod eos per illum scire oportebat. Denique sciebat inter perfectos, quod inter parvulos nesciebat: ibi quippe ait: *Sapientiam loquimur inter perfectos* [105].

Eo namque genere locutionis nescire quisque dicitur quod occultat, quo dicitur fossa caeca quae occulta est. Neque enim aliquo genere loquuntur Scripturae, quod in consuetudine humana non inveniatur; quia utique hominibus loquuntur.

24. Secundum formam Dei dictum est: *Ante omnes colles genuit me* [106], id est, ante omnes altitudines creaturarum; et: *Ante luciferum genui te* [107], id est, ante omnia tempora et temporalia; secundum formam autem servi dictum est: *Dominus creavit me in principio viarum suarum* [108]. Quia secundum formam Dei dixit: *Ego sum veritas;* et secundum formam servi: *Ego sum via* [109]. Quia enim ipse *primogenitus a mortuis* [110] iter fecit Ecclesiae suae ad regnum Dei ad vitam aeternam, cui caput est ad immortalitatem etiam corporis, ideo creatus est in principio viarum Dei in opera eius.

Secundum formam enim Dei, *principium est quod et loquitur nobis* [111]; in quo principio fecit Deus caelum et terram [112];

[100] Gen. 22, 12.
[101] Io. 15, 15.
[102] Ibid., 16, 12.
[103] 1 Cor. 2, 2.
[104] Ibid., 3, 1.
[105] Ibid., 2, 6.
[106] Prov. 8, 25.
[107] Ps. 109, 3.
[108] Prov. 28, 22.
[109] Io. 14, 6.
[110] Apoc. 1, 5.
[111] Io. 8, 25.
[112] Gen. 1, 1.

quiere dar a conocer, es decir, no lo sabía para comunicarlo entonces a sus discípulos. Así se dice a Abrahán: *Ahora sé que temes a Dios;* que fué decir: Ahora te lo di a conocer, pues, probado en la tentación, quedó el temor patente. Cristo se proponía revelar a sus discípulos este secreto en tiempo oportuno, como lo insinúan aquellas palabras donde habla del futuro como de tiempo pretérito, y dice: *Ya no os llamaré siervos, sino amigos. Porque el siervo ignora la voluntad de su señor; pero yo os digo amigos, porque todo lo que oí a mi Padre os lo he dado a conocer.* Aun no lo había hecho, pero como lo había, con toda certeza, de ejecutar, habla como de cosa cumplida. *Muchas cosas,* les dice, *tengo aún que deciros, pero no las podéis llevar ahora.* Entre ellas se entiende *el día y la hora.*

Dice el Apóstol: *Nunca entre vosotros me precié de saber cosa alguna, sino a Jesucristo, y éste crucificado.* Así hablaba a los que eran incapaces de entender los misterios más sublimes de la deidad de Cristo. Por eso continúa poco después: *No pude hablaros como a espirituales, sino como a carnales.* Ignoraba entre ellos lo que por él no podían entonces comprender, mientras afirma saber lo que por su medio convenía aprendiesen. Conocía entre los perfectos lo que entre los párvulos ignoraba, porque como él mismo dice: *Hablamos entre los perfectos sabiduría.*

Se dice que uno ignora una cosa cuando debe tenerla secreta, como se llama trampa ciega a la que está escondida. Se acomoda la Escritura a nuestro común decir al hablar a los mortales.

24. Según su forma de Dios se dice: *Fuí concebido antes que todos los collados,* es decir, antes que las criaturas más sublimes. Y en el Salmo: *Antes de la aurora te engendré,* esto es, antes que todos los tiempos y todas las cosas temporales. Según su forma de siervo se dice: *Yahvé me creó en el principio de sus caminos.* Según su forma de Dios se dice: *Yo soy la Verdad;* y según su forma de siervo: *Yo soy el camino.* Siendo el *primogénito entre los muertos,* trazó la senda de su Iglesia rumbo al reino de Dios y de la vida eterna; y así Cristo, cabeza del cuerpo místico, como guía de inmortalidad, fué creado en el principio de los caminos y de las obras de Dios.

En su forma divina es *principio que nos habla* [13]; en este principio creó Dios el cielo y la tierra; en su forma

[13] Idéntica lección propone Agustín en el tratado 36 sobre el Evangelio de San Juan. La expresión del texto es confusa, y los exegetas modernos parecen estar de acuerdo únicamente en rechazar la lección de la Vulgata. En lo demás, *tot capita tot sententiae.*

secundum autem formam servi: *Sponsus procedens de thalamo suo*[113]. Secundum formam Dei: *Primogenitus omnis creaturae, et ipse ante omnes est, et omnia in illo constant;* secundum formam servi: *Ipse est caput corporis Ecclesiae*[114]. Secundum formam Dei, Dominus est gloriae[115]. Unde manifestum est, quod ipse glorificet sanctos suos. *Quos enim praedestinavit, ipsos et vocavit; et quos vocavit, ipsos et iustificavit; quos autem iustificavit, ipsos et glorificavit*[116]. De illo quippe dictum est quod iustificet impium[117]; de illo dictum est quod sit iustus et iustificans[118]. Si ergo quos iustificavit, ipsos et glorificavit, qui iustificat ipse et glorificat, qui est, ut dixi, Dominus gloriae. Secundum formam tamen servi satagentibus discipulis de glorificatione sua, respondit: *Sedere ad dexteram vel ad sinistram meam non est meum dare vobis, sed quibus paratum est a Patre meo*[119].

25. Quod autem paratum est a Patre eius, et ab ipso Filio paratum est: quia ipse et Pater unum sunt[120]. Iam enim ostendimus in hac Trinitate per multos divinarum locutionum modos etiam de singulis dici quod omnium est, propter inseparabilem operationem unius eiusdemque substantiae. Sicut et de Spiritu sancto dicit: *Cum ergo iero, mittam illum ad vos*[121]. Non dixit: mittemus; sed ita quasi tantum Filius eum missurus esset, et non Pater; cum alio loco dicat: *Haec locutus sum vobis apud vos manens; advocatus autem Spiritus sanctus, quem mittet Pater in nomine meo, ille vobis declarabit omnia*[122]. Hic rursus ita dictum est, quasi non eum missurus esset et Filius, sed tantum Pater. Sicut ergo ista, ita et illud quod ait: *sed quibus paratum est a Patre meo:* cum Patre se intelligi voluit parare sedes gloriae quibus vellet.

Sed dicit aliquis: Illic cum de Spiritu sancto loqueretur, ita se missurum ait, ut non negaret Patrem missurum; et alio loco ita Patrem, ut non negaret se missurum: hic vero aperte ait: *Non est meum dare;* atque ita secutus, a Patre

[113] Ps. 18, 6.
[114] Col. 1, 15. 17. 18.
[115] 1 Cor. 2, 8.
[116] Rom. 8, 30.
[117] Ibid., 4, 5.
[118] Ibid., 3, 26.
[119] Mt. 20, 23.
[120] Io. 10, 30.
[121] Ibid., 16, 7.
[122] Ibid., 14, 25. 26.

de siervo es *el esposo que sale de su tálamo.* En su forma de Dios es *el primogénito de toda criatura. El es antes que todo, y todo en El subsiste;* en su forma de siervo es *cabeza del cuerpo de la Iglesia.* En su forma divina es el Señor de la gloria. Luego es manifiesto que El glorificará a sus elegidos. *A los que predestinó, a ésos llamó; a los que llamó, a ésos los justificó; a los que justificó, a ésos glorificó.* De El está escrito que justifica al impío, pues El es el justo que justifica. Si a los que justifica a ésos glorifica, El es el que justifica y glorifica, pues es, según dije, el Señor de la gloria. No obstante, en su forma de siervo dice a sus discípulos, solícitos de la recompensa: *Sentarse a mi derecha o a mi izquierda no corresponde a mí el otorgarlo, sino a aquellos para quienes mi Padre lo ha dispuesto.*

25. Lo que el Padre apareja lo dispone también el Hijo, porque el Padre y El son uno. Probé ya con abundancia de testimonios tomados de las divinas Escrituras que en esta Trinidad, a causa de la inseparabilidad de operaciones de esta única esencia, se dice en singular de una persona lo que es propiedad de todas. Por ejemplo, dice del Espíritu Santo: *Cuando yo me vaya, os lo enviaré.* No dijo: Os lo enviaremos; sino como si el Hijo solo, y no el Padre, lo hubiera de enviar, siendo así que en otro lugar dice: *Os he dicho estas cosas mientras permanezco entre vosotros; pero el Abogado, el Espíritu Santo, que el Padre enviará en mi nombre, os lo enseñará todo.* Parece aquí como si lo enviara el Padre solo, sin la intervención del Hijo. Pero tanto en este pasaje como en aquel otro donde se lee: *para aquellos que mi Padre lo ha dispuesto,* se ha de entender que, juntamente con el Padre, aparejará un trono resplandeciente de gloria para aquellos que El decretare.

Podría alguien objetar: En el pasaje donde promete el Hijo enviar al Espíritu Santo, no excluye al Padre, ni en el otro testimonio aducido se excluye a sí mismo; pero aquí expresamente dice: *No toca a mí el otorgarlo;* y añade: *Estas cosas sólo el Padre las concede.* Y prosigue como si estas cosas sólo el Padre las preparara. Mas la puerta a

dixit ista praeparata. Sed hoc est quod praestruximus [b] secundum formam servi dictum: ut ita intelligeremus: *Non est meum dare,* ac si diceretur: Non est humanae potestatis hoc dare: ut per illud intelligatur hoc dare, per quod Deus aequalis est Patri. *Non est meum,* inquit, *dare,* id est, non humana potestate ista do, *sed quibus paratum est a Patre meo:* sed iam tu intellige, quia si *omnia quae habet Pater, mea sunt* [123], et hoc utique meum est, et cum Patre ista paravi.

26. Nam et illud quaero, quomodo dictum sit: *Si quis non audit verba mea, ego non iudicabo illum.* Fortassis enim ita hic dixit: *Ego non iudicabo illum,* quemadmodum ibi: *Non est meum dare.* Sed quid hic sequitur? *Non enim veni,* inquit, *ut iudicem mundum, sed ut salvum faciam mundum;* deinde adiungit et dicit: *Qui me spernit et non accipit verba mea, habet qui se iudicet.* Hic iam intelligeremus Patrem, nisi adiungeret et diceret: *Verbum quod locutus sum, ipsum iudicabit illum in novissimo die.* Quid igitur, iam nec Filius iudicabit, quia dixit: *Ego non iudicabo illum?* nec Pater, sed verbum quod locutus est Filius? Imo audi adhuc quod sequitur: *Quia ego,* inquit, *non ex me locutus sum, sed qui me misit Pater, ille mandatum mihi dedit quid dicam, et quid loquar; et scio quia mandatum eius vita aeterna est. Quae ergo ego loquor, ita ut dixit mihi Pater, sic loquor* [124].

Si ergo non iudicat Filius, sed verbum quod locutus est Filius; ideo autem iudicat verbum quod locutus est Filius, quia non ex se locutus est Filius, sed qui misit eum Pater mandatum dedit ei quid dicat, et quid loquatur: Pater utique iudicat, cuius verbum est quod locutus est Filius, atque ipsum Verbum Patris idem ipse est Filius. Non enim aliud est mandatum Patris, aliud Verbum Patris; nam et verbum hoc appellavit, et mandatum.

Videamus ergo ne forte quod ait: *Ego non ex me locutus sum,* hoc intelligi voluerit: Ego non ex me natus sum. Si enim Verbum Patris loquitur, se ipsum loquitur, quia ipse est Verbum Patris. Plerumque enim dicit: *Dedit mihi Pater:* in quo vult intelligi quod eum genuerit Pater: non ut tanquam iam existenti et non habenti dederit aliquid; sed ipsum dedisse ut haberet, genuisse est ut esset. Non enim sicut creatura, ita Dei Filius ante incarnationem et ante assumptam creaturam, unigenitus per quem facta sunt omnia, aliud est, et aliud habet: sed hoc ipsum est, quod est id quod

[123] Ibid., 16, 15.
[124] Ibid., 12, 47-50.

[b] Ita in Mss. At in editis, *praestrinximus.*

esta dificultad quedó cerrada de antemano al probar cómo ha de entenderse de Cristo según su forma de siervo. Y las palabras: *No toca a mí el otorgarlo,* significan que no pertenece al humano poder el concederlo; entendiendo por dar, el poder de su forma divina, en la que es igual al Padre. *No toca a mí,* dice, *el otorgarlo;* esto es, no os concedo estas cosas en cuanto hombre, sino *a quienes fué dispuesto por el Padre.* Pero tú has de entender que si todo cuanto el Padre tiene es mío, mío es también este poder y juntamente con el Padre he dispuesto estas cosas.

26. *Si alguien no oye mis palabras, no le juzgaré.* Pregunto cuál es el sentido de esta sentencia. Quizá haya dicho *no lo juzgaré* en el mismo sentido que dijo *no toca a mí el otorgarlo.* Mas ¿qué sigue? *No vine a juzgar al mundo, sino a salvar al mundo.* Luego añade y dice: *El que me rechaza y mis palabras no recibe, tiene ya quien le juzgue.* Aquí todos entenderíamos que alude al Padre, si no dijese a continuación: *La palabra que he hablado, ella le juzgará en el día postrero.* Luego, ¿no juzgará el Hijo, pues dice: *Yo no le juzgaré,* ni le juzgará el Padre, sino la palabra que ha proferido el Hijo? Escucha aún lo que sigue: *Porque yo no he hablado de mí mismo. El Padre, que me envió, es quien me dió mandamiento de lo que he de hablar y decir. Y sé que su precepto es vida eterna. Así, pues, lo que yo hablo, lo hablo según el Padre me lo ha dicho.*

Si, pues, no juzga el Hijo, sino la palabra pronunciada por el Hijo; entonces esta palabra del Hijo juzga, no en cuanto ha hablado de sí mismo, sino en cuanto el Padre, que le envía, es quien le ordena lo que ha de hablar y decir. Luego el Padre, cuya palabra es el Hijo, juzga, porque el Verbo del Padre es el mismo Hijo de Dios. No es posible distinguir entre mandato del Padre y Verbo del Padre. Mandato y verbo, dijo.

Veamos si las palabras *Yo no he hablado de mí mismo,* quieren significar *yo no he nacido de mí mismo.* Si habla el verbo del Padre, se habla a sí mismo, porque El es el Verbo del Padre. Con frecuencia dice: *Me lo dió el Padre,* queriendo dar a entender que el Padre lo engendró, no dándole el ser como si de él careciera, sino comunicándoselo como si ya lo tuviese: engendrar es como ser. Para el Hijo unigénito de Dios, por quien fueron hechas todas las cosas, antes de encarnarse y asumir la humana naturaleza, no es, como para la criatura, una realidad el ser y otra el

habet. Quod illo loco manifestius dicitur, si quis ad capiendum sit idoneus, ubi ait: *Sicut habet Pater vitam in semetipso, ita dedit Filio vitam habere in semetipso* [125]. Neque enim iam existenti et vitam non habenti dedit ut haberet vitam in semetipso, cum eo ipso quod est, vita sit [c]. Hoc est ergo, *dedit Filio vitam habere in semetipso,* genuit Filium esse [d] incommutabilem vitam, quod est vita aeterna.

Cum ergo Verbum Dei sit Filius Dei, et Filius Dei sit *verus Deus et vita aeterna,* sicut in Epistola sua dicit Ioannes [126]; etiam hic quid aliud agnoscimus, cum dicit Dominus: *Verbum quod locutus sum, ipsum iudicabit eum in novissimo die;* et ipsum verbum, Patris verbum esse dicit et mandatum Patris, ipsumque mandatum vitam aeternam? *Et scio,* inquit, *quia mandatum eius vita aeterna est.*

27. Quaero itaque quomodo intelligamus: *Ego non iudicabo; sed verbum quod locutus sum iudicabit:* quod ex consequentibus apparet ita dictum, ac si diceret: Ego non iudicabo; sed Verbum Patris iudicabit. Verbum autem Patris est ipse Filius Dei. Siccine intelligendum est: Ego non iudicabo, sed ego iudicabo? Quomodo potest istud esse verum, nisi ita: Ego scilicet non iudicabo ex potestate humana, quia Filius hominis sum; sed ego iudicabo ex potestate Verbi, quoniam Filius Dei sum. Aut si contraria et repugnantia videntur: *Ego non iudicabo, sed ego iudicabo:* quid illic dicemus, ubi ait: *Mea doctrina non est mea?* Quomodo *mea,* quomodo *non mea?* Non enim dixit: Ista doctrina non est mea; sed: *Mea doctrina non est mea;* quam dixit suam, eamdem dixit non suam. Quomodo istud verum est, nisi secundum aliud suam dixerit; secundum aliud, non suam: secundum formam Dei, suam; secundum formam servi, non suam? Cum enim dicit, *non est mea, sed eius qui me misit* [127], ad ipsum Verbum nos facit recurrere. Doctrina enim Patris est Verbum Patris, qui est unicus Filius.

Quid sibi et illud vult: *Qui in me credit, non in me credit?* [128] Quomodo in ipsum, quomodo non in ipsum? Quomodo tam contrarium sibique adversum potest intelligi: *Qui in me credit,* inquit, *non in me credit, sed in eum qui me*

[125] Io. 5, 26.
[126] I Io. 5, 20.
[127] Io. 7, 16.
[128] Ibid., 12, 44.

[c] Veteres aliqui codices, *vita aeterna sit.*
[d] Am. et Er. omittunt, *esse;* cuius loco unus e Vaticanis Mss. habet *ex se.*

tener, sino que El es lo que tiene. Para quien lo comprenda, lo dice con más claridad aquel texto: *Así como el Padre tiene vida en sí mismo, así da también al Hijo tener vida en sí mismo* [14]. No le dió el tener vida como si existiese y careciera de ella, pues por el mero hecho de existir es vida. *Dar al Hijo tener vida en sí mismo* es dar por generación al Hijo el ser inconmutable, que es vida eterna.

Si, pues, el Verbo de Dios es Hijo de Dios, y el Hijo de Dios es Dios verdadero y vida eterna, como asevera San Juan en su Carta, ¿qué otra cosa debemos reconocer aquí cuando dice el Señor: *La palabra que hablé le juzgará en el día postrero,* sino que el mismo verbo es Verbo y mandato del Padre, y el mandato es vida eterna? *Y sé,* dice, *que su mandato es vida eterna.*

27. Me interesa saber cómo hemos de interpretar la frase: *Yo no juzgaré: es la palabra que he hablado la que juzgará.* Según el contexto, parece como si dijese: No juzgaré yo, pero juzgará la palabra del Padre. El Verbo del Padre es el mismo Hijo del Padre. ¿Hemos, pues, de entender que juzgará y no juzgará? ¿Cómo puede ser verdad, sino en el sentido que no juzgará según el humano poder, porque es Hijo del hombre, mas juzgará según el poder del Verbo, pues es Hijo de Dios? Y si la contradicción y repugnancia de la sentencia *juzgaré y no juzgaré* irreconciliable os parece, ¿qué decir de aquella expresión: *Mi doctrina no es mía?* ¿Cómo puede ser *mía y no mía?* Y advierte que no dijo: Esta doctrina no es mía, sino: *Mi doctrina no es mía.* La misma doctrina que llama suya dice que no es suya. ¿Cómo puede ser esta afirmación cierta, a no ser que en un sentido sea suya y en otro no lo sea? En su forma de Dios es suya, en su forma de siervo no lo es. Cuando dice: *No es mía, sino del que me envió,* es preciso elevar nuestro pensamiento hasta el Verbo. La doctrina del Padre es el Verbo del Padre, que es su Hijo unigénito.

Y ¿qué significa: *El que en mí cree, no cree en mí?* ¿Cómo es posible creer y no creer en El? ¿Cómo entender frases tan contradictorias y opuestas como son *El que en mí cree, no cree en mí, sino en el que me envió?* He aquí la

[14] La inteligencia prócer de Agustín se detiene reverente ante el umbral de lo divino, remansa su vuelo de águila sobre las cumbres de la revelación como temerosa del precipicio. La generación eterna del Verbo de Dios siempre será una barrera infranqueable para la razón humana.

misit; nisi ita intelligas: Qui in me credit, non in hoc quod videt credit, ne sit spes nostra in creatura; sed in illo qui suscepit creaturam, in qua humanis oculis appareret, ac sic ad se aequalem Patri contemplandum per fidem corda mundaret?

Ideoque ad Patrem referens intentionem credentium, et dicens: *Non in me credit, sed in eum qui me misit,* non utique se a Patre, id est ab illo qui eum misit, voluit separari: sed ut sic in eum crederetur, quomodo in Patrem cui est aequalis. Quod aperte alio loco dicit: *Credite*[e] *in Deum, et in me credite*[129]: id est: sicut creditis in Deum, sic et in me; quia ego et Pater unus Deus. Sicuti ergo hic, tanquam abstulit a se fidem hominum, et in Patrem transtulit, dicendo: *Non in me credit, sed in eum qui me misit,* a quo tamen se utique non separavit; sic etiam quod ait: *Non est meum dare, sed quibus paratum est a Patre meo,* puto clarere secundum quid utrumque accipiendum sit. Tale est enim et illud: *Ego non iudicabo;* cum ipse iudicaturus sit vivos et mortuos[130]: sed quia non ex potestate humana, propterea recurrens ad deitatem, sursum erigit corda hominum, propter quae sublevanda descendit.

CAPUT XIII

De eodem Christo diversa praedicantur, ob diversas naturas hypostaseos. Cur Pater dicitur non iudicaturus, sed iudicium dedisse Filio

28. Nisi tamen ipse idem esset Filius hominis propter formam servi quam accepit, qui est Filius Dei propter Dei formam in qua est; non diceret Paulus apostolus de principibus huius saeculi: *Si enim cognovissent, numquam Dominum gloriae crucifixissent*[131]. Ex forma enim servi crucifixus est, et tamen Dominus gloriae crucifixus est. Talis enim erat illa susceptio, quae Deum hominem faceret, et hominem Deum.

Quid tamen propter quid, et quid secundum quid dicatur, adiuvante Domino prudens, et diligens, et pius lector intelligit. Nam ecce diximus quia secundum id quod Deus est,

[129] Ibid., 14, 1.
[130] 2 Tim. 4, 1.
[131] 1 Cor. 2, 8.

[e] Editi, *creditis.* At Mss. constanter, *credite.*

solución. El que en mí cree, no cree en lo que ve, y así su esperanza no reposa en la criatura, sino en el que asumió la criatura, en la que se manifiesta visible a los ojos de los mortales; y así, contemplando por fe al que es igual al Padre, podemos purificar nuestros corazones.

Por eso, elevando hasta el Padre el pensamiento de los creyentes, dice: *No cree en mí, sino en el que me envió,* sin que pretenda separarse del Padre, que lo ha enviado, sino que es su deseo se crea en El como se cree en el Padre, al que es en todo igual. Esto se afirma formalmente donde dice: *Creed en Dios y creed también en mí.* Es decir, creed en mí como creéis en Dios, porque yo y el Padre somos un solo Dios. Cuando Cristo dice: *No creáis en mí, sino en el que me envió,* aparta de sí la atención para fijarla en el Padre, sin separarse de El. Por consiguiente, cuando dice: *No toca a mí el otorgarlo, sino a quienes está preparado por mi Padre,* creo esté claro en qué sentido se ha de interpretar. Aplicad esta misma distinción a la sentencia: *Yo no juzgaré,* porque Cristo ha de juzgar a vivos y muertos. Pero como ha de juzgar no según su poder humano, recurre a la deidad y eleva a las alturas los corazones de los mortales, fin de su venida a la tierra.

CAPÍTULO XIII

Del mismo Cristo se predican cosas opuestas a causa de las diversas naturalezas de su persona. Por qué se dice que el Padre no ha de juzgar, pues dió el juicio al Hijo

28. Si el mismo que es Hijo de Dios por su forma de Dios, por la que existe, no fuera al mismo tiempo Hijo del hombre por la forma que recibió de siervo, no hubiera Paulo el Apóstol dicho de los príncipes de este mundo: *Si le hubieran conocido, nunca hubieran crucificado al Señor de la gloria.* Fué crucificado en su forma de siervo; no obstante, fué crucificado el Señor de la gloria. Tal fué aquella asunción que hizo hombre a Dios y Dios al hombre.

Qué es lo que tiene sentido absoluto y qué sentido de relación, lo entenderá, con la ayuda del Señor, el prudente, atento y piadoso lector. Ya dijimos que en cuanto Dios glorifica a los suyos, y según esto, El es ciertamente el Señor

glorificat suos, secundum hoc utique quod Dominus gloriae est; et tamen Dominus gloriae crucifixus est, quia recte dicitur et Deus crucifixus, non ex virtute divinitatis, sed ex infirmitate carnis [132]: sicut dicimus, quia secundum id quod Deus est iudicat, hoc est ex potestate divina, non ex humana; et tamen ipse homo iudicaturus est, sicut Dominus gloriae crucifixus est; ita enim aperte dicit: *Cum venerit Filius hominis in gloria sua, et omnes angeli cum eo, tunc congregabuntur ante eum omnes gentes* [133]; et caetera quae de futuro iudicio usque ad ultimam sententiam in eo loco praedicantur. Et iudaei, quippe qui in malitia perseverantes, in illo iudicio puniendi sunt, sicuti alibi scriptum est, *videbunt in quem pupugerunt* [134].

Cum enim et boni et mali visuri sint iudicem vivorum et mortuorum, procul dubio eum videre mali non poterunt, nisi secundum formam qua filius hominis est; sed tamen in claritate in qua iudicabit, non in humilitate in qua iudicatus est. Caeterum illam Dei formam in qua aequalis est Patri, procul dubio impii non videbunt. Non enim sunt mundicordes: *Beati* enim *mundicordes, quoniam ipsi Deum videbunt* [135].

Et ipsa visio est facie ad faciem [136], quae [a] summum praemium promittitur iustis; et ipsa fiet, cum tradet regnum Deo et Patri; in quo et suae formae visionem vult intelligi, subiecta Deo universa creatura, et ipsa in qua Filius Dei filius hominis factus est. Quia secundum hanc *et ipse Filius tunc subiectus illi erit, qui ei subiecit omnia, ut sit Deus omnia in omnibus* [137].

Alioquin si Filius Dei iudex in forma qua aequalis est Patri, etiam impiis cum iudicaturus est apparebit; quid est quod pro magno dilectori suo pollicetur dicens: *Et ego diligam eum, et ostendam me ipsum illi* [138]? Quapropter Filius hominis iudicaturus est, nec tamen ex humana potestate, sed ex ea qua Filius Dei est: et rursus Filius Dei iudicaturus est, nec tamen in ea forma apparens, in qua Deus est aequalis Patri, sed in ea qua filius hominis est.

29. Itaque utrumque dici potest: et, Filius hominis iudicabit; et: Non Filius hominis iudicabit: quia Filius hominis iudicabit, ut verum sit quod ait: *Cum venerit Filius*

[132] 2 Cor. 13, 4.
[133] Mt. 25, 31. 32.
[134] Zach. 12, 10.
[135] Mt. 5, 8.
[136] 1 Cor. 13, 12.
[137] Ibid., 15, 24. 28.
[138] Io. 14, 21.

[a] Editio Er. et quidam Ms., *qua*.

de la gloria; con todo, este Señor de la gloria fué crucificado; pues con razón se dice que Dios fué crucificado, no en el poder de su divinidad, sino en la flaqueza de su carne [15]. Como asimismo dijimos que juzga en cuanto Dios, esto es, según su poder divino; no obstante, el hombre ha de juzgar también, así como también fué crucificado el Señor de la gloria; pues se dice expresamente: *Cuando venga en su gloria el Hijo del hombre, y todos los ángeles con El, entonces se reunirán en su presencia todas las gentes;* y a este tenor continúa en dicho lugar describiendo las demás cosas que se verán en el día del juicio hasta la sentencia definitiva. Los judíos que permanecieron en su protervia serán sancionados el día del juicio, como está escrito en otro lugar: *Verán al que traspasaron.*

Cuando buenos e impíos contemplen al juez de vivos y muertos, es indudable que los impíos sólo le podrán ver en su forma de Hijo del hombre; con todo, le han de ver en su majestad de juez, no en su flaqueza de reo. Con toda certeza no le podrán ver los impíos en la forma en la que es igual al Padre, pues no son puros de corazón y está escrito: *Bienaventurados los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios.*

Y esta visión cara a cara será galardón supremo prometido a los justos y ha de tener lugar cuando Cristo consigne el reino al Padre, reino donde, según su designio, se incluye la visión de su forma, porque, sometidas a Dios todas las criaturas, queda incluida aquella en que el Hijo de Dios se hizo Hijo del hombre. Según ésta se dice: *El mismo Hijo está sujeto a quien a El sometió todas las cosas, para que Dios sea todo en todos.*

De otra suerte, si el Hijo de Dios es juez en la forma según la cual es igual al Padre, se manifestaría a los impíos cuando viniere a juzgar, y entonces ¿qué prometería de extraordinario a sus amadores cuando dice: *Y yo le amaré y me manifestaré a él?* Por consiguiente, juzgará el Hijo del hombre, no en virtud de su poder humano, sino en virtud de su potestad divina, como Hijo de Dios; mas el Hijo de Dios no se manifestará en aquel día según su forma divina, en la que es igual al Padre, sino en su forma de siervo, en la que es Hijo del hombre.

29. En conclusión, ambas cosas se pueden decir: el Hijo del hombre juzgará, y el Hijo del hombre no juzgará. Juzgará el Hijo del hombre para hacer verdadera la sentencia: *Cuando venga el Hijo del hombre, entonces apare-*

[15] El fundamento de esta mutua predicación, cuando de términos se trata concretos, radica en la unión de ambas naturalezas, divina y humana, en la hipóstasis única del Verbo.

hominis, tunc congregabuntur ante eum omnes gentes; et non Filius hominis iudicabit, ut verum sit quod ait: *Ego non iudicabo* [139]; et: *Ego non quaero gloriam meam; est qui quaerat, et iudicet* [140]. Nam secundum id quod in iudicio non forma Dei, sed forma filii hominis apparebit, nec ipse Pater iudicabit. Secundum hoc enim dictum est: *Pater non iudicat quemquam, sed omne iudicium dedit Filio.* Quod utrum ex illa locutione dictum sit, quam supra commemoravimus, ubi ait: *Sic dedit Filio habere vitam in semetipso* [141], ut significaret quia sic genuit Filium: an ex illa de qua loquitur [b] Apostolus dicens: *Propter quod eum suscitavit* [c], *et donavit illi nomen quod est super omne nomen.* Hoc enim de filio hominis dictum est, secundum quem Dei Filius excitatus est a mortuis.

Ille quippe in forma Dei aequalis Patri, ex quo [d] se exinanivit, formam servi accipiens, in ipsa forma servi et agit et patitur, et accipit, quae consequenter contexit Apostolus: *Humiliavit se, factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis: propter quod et Deus illum exaltavit, et donavit ei nomen quod est super omne nomen, ut in nomine Iesu omne genu flectatur, caelestium, terrestrium et infernorum, et omnis lingua confiteatur quia Dominus Iesus Christus in gloria est Dei Patris* [142]. Utrum ergo secundum illam, an secundum istam locutionem dictum sit: *Omne iudicium dedit Filio,* satis hinc apparet, quia si secundum illud diceretur secundum quod dictum est: *Dedit Filio habere vitam in semetipso;* non utique diceretur: *Pater non iudicat quemquam.* Secundum hoc enim quod aequalem Pater genuit Filium, iudicat cum illo. Secundum hoc ergo dictum est, quod in iudicio, non forma Dei, sed forma filii hominis apparebit.

Non quia non iudicabit qui dedit omne iudicium Filio, cum de illo dicat Filius: *Est qui quaerat, et iudicet;* sed ita est dictum: *Pater non iudicat quemquam, sed omne iudicium dedit Filio;* ac si diceretur: Patrem nemo videbit in iudicio vivorum et mortuorum, sed omnes Filium: quia et filius hominis est, ut possit et ab impiis videri, cum et illi videbunt in quem pupugerunt.

30. Quod ne coniicere potius quam aperte demonstrare videamur, proferamus eiusdem Domini certam manifestam-

[139] Ibid., 12, 47.
[140] Ibid., 8, 50.
[141] Ibid., 5, 22. 26.
[142] Phil. 11, 6-11.

[b] Mss., *an ex illa qua loquitur:* omisso, *de.*
[c] Paulo post ut in Vulgata *exaltavit:* iuxta graecum *uperupsosen.*
[d] Editi, *ex qua.* Concinnius quidam Mss., *ex quo.*

cerán en su presencia todas las naciones; y el Hijo del hombre no juzgará para que tengan cumplimiento estas palabras: *Yo no juzgaré;* y en otro lugar: *Yo no busco mi gloria; hay quien la busque y juzgue.* Ni el Padre juzgará, porque en el juicio no se manifestará la forma de Dios, sino la forma del hombre. Y en este sentido se dijo: *El Padre no juzga a nadie; todo juicio lo remite al Hijo.* Lo que puede entenderse, o en la acepción de las palabras ya citadas: *Así dió también al Hijo tener vida en sí mismo,* o según aquella expresión apostólica: *Por lo cual Dios le exaltó y le dió un nombre que es sobre todo nombre.* Esto se refiere únicamente al Hijo del hombre, resucitado por el Hijo de Dios de entre los muertos.

Aquel que en su forma de Dios es igual al Padre, al anonadarse, tomó forma de esclavo, obró y padeció, y recibió lo que a continuación anota el Apóstol cuando escribe: *Se humilló haciéndose obediente hasta la muerte, y muerte de cruz; por lo cual Dios le exaltó y le dió un nombre que está sobre todo nombre, para que al nombre de Jesús doble la rodilla todo cuanto existe en el cielo, en la tierra y en los infiernos, y toda lengua confiese que el Señor Jesucristo está en la gloria de Dios Padre.* Está bastante claro en qué sentido se dijo: *Todo juicio lo puso en manos del Hijo;* porque de tener el sentido de aquella sentencia: *Dió al Hijo tener vida en sí mismo,* no hubiera dicho: *El Padre no juzga a nadie.* El Padre, en cuanto engendra un Hijo que le es en todo igual, juzgará con El. Por eso, en el día del juicio no se manifestará la forma divina, sino la forma del Hijo del hombre.

No es que no haya de juzgar el que confió al Hijo todo juicio, pues de El dice el Hijo: *Hay quien busque y juzgue;* sino que se dice: *El Padre no juzgará a nadie, pues dió al Hijo toda potestad judiciaria,* para significar que en el juicio de vivos y muertos nadie verá al Padre, aunque todos verán al Hijo, porque es Hijo del hombre; y de esta guisa podrá ser visto de los impíos y contemplarán al que crucificaron.

30. Y para que este nuestro razonar no parezca más bien una conjetura que no una demostración, citemos las palabras terminantes y manifiestas del mismo Señor, para

que sententiam, qua ostendamus ipsam fuisse causam ut diceret: *Pater non iudicat quemquam, sed omne iudicium dedit Filio*, quia iudex in forma filii hominis apparebit, quae forma non est Patris, sed Filii; nec ea Filii in qua aequalis est Patri; sed in qua minor est Patre; ut sit in iudicio conspicuus et bonis et malis. Paulo enim post dicit: *Amen dico vobis, quia qui verbum meum audit et credit ei qui misit me, habet vitam aeternam, et in iudicium non veniet, sed transiet a morte in vitam*. Haec vita aeterna est illa visio, quae non pertinet ad malos.

Deinde sequitur: *Amen, amen dico vobis, quia veniet*[e] *hora, et nunc est, cum mortui audient vocem Filii Dei, et qui audierint vivent*. Et hoc proprium est piorum qui sic audiunt de incarnatione eius, ut credant, quia Filius Dei est: id est, sic eum propter se factum accipiunt minorem Patre in forma servi, ut credant quia aequalis est Patri in forma Dei. Et ideo sequitur, et hoc ipsum commendans dicit: *Sicut enim Pater habet vitam in semetipso, ita dedit et Filio vitam habere in semetipso*. Deinde venit ad visionem suae claritatis, in qua venturus est ad iudicium; quae visio communis erit et impiis et iustis. Sequitur enim et dicit: *Et potestatem dedit ei et*[f] *iudicium facere, quoniam Filius hominis est*.

Puto nihil esse manifestius. Nam quia Filius Dei est aequalis Patri, non accipit hanc potestatem iudicii faciendi, sed habet illam cum Patre in occulto: accipit autem illam, ut boni et mali eum videant iudicantem, quia filius hominis est. Visio quippe filii hominis exhibebitur et malis: nam visio formae Dei nonnisi mundis corde, quia ipsi Deum videbunt; id est, solis piis quorum dilectioni hoc ipsum promittit, quia se ipsum ostendet illis.

Et ideo vide quid sequatur: *Nolite mirari hoc*, inquit. Quid nos prohibet mirari, nisi illud quod revera miratur omnis qui non intelligit, ut ideo diceret Patrem dedisse ei potestatem et iudicium facere, quia filius hominis est; cum magis quasi hoc exspectaretur ut diceret, quoniam Filius Dei est? Sed quia Filium Dei secundum id quod in forma Dei aequalis est Patri videre iniqui non possunt, oportet autem ut iudicem vivorum et mortuorum, cum coram iudicabuntur, et iusti videant et iniqui: *Nolite*, inquit, *hoc mirari, quoniam veniet hora, in qua omnes qui in monumentis sunt, audient vocem eius: et prodient qui bona gesserunt*,

[e] Plures Mss., *venit*.
[f] Editi omittunt copulantem particulam, *et;* quae hic in Mss. et in graeco reperitur.

que se claree la causa de aquella su afirmación: *El Padre no juzga a nadie, sino que todo juicio lo dió al Hijo;* porque aparecerá entonces el juez en figura de Hijo del hombre; figura que no pertenece al Padre, sino al Hijo, y no al Hijo en cuanto es igual al Padre, sino en cuanto es inferior al Padre, para que el día del juicio puedan buenos y malos contemplarle. Poco después añade: *En verdad os digo que el que escucha mi palabra y cree a aquel que me envió, tiene la vida eterna y no es juzgado, porque pasará de la muerte a la vida*. Esta vida eterna es la visión que no pertenece a los réprobos.

Sigue después: *En verdad, en verdad os digo que llega la hora, y ésta es, en que los muertos oirán la voz del Hijo de Dios, y los que la escucharen vivirán*. Y esto se refiere especialmente a los predestinados que comprendieron el misterio de su encarnación y creen que es Hijo de Dios; es decir, creen que se hizo por nosotros inferior al Padre tomando forma de esclavo, y creen también que en cuanto Dios es igual al Padre. Continúa nuestro texto recomendando esto mismo, y dice: *Así como el Padre tiene vida en sí mismo, así también el Hijo tiene vida en sí*. Después anuncia la visión de su majestad fulgurante, en la que ha de aparecer como juez, y esta visión será a justos y réprobos común. *Porque el Padre ha dado al Hijo la potestad judiciaria, pues es Hijo de Dios*.

Creo nada exista más evidente. Por ser el Hijo de Dios igual al Padre, no recibe la potestad de juzgar, sino que a una con el Padre la posee en secreto; mas la recibe porque es Hijo del hombre, para que justos y precitos lo contemplen como juez. La visión del Hijo del hombre no se niega a los impíos, pero la visión del esplendor de Dios está reservada a los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios. Es decir, sólo a los piadosos promete esta visión, en la que El se les manifestará.

Pon atención a lo que sigue: *No os admiréis de esto*. ¿De qué nos prohibe admirarnos, sino de lo que se admira todo el mundo que no entiende; esto es, de aquellas palabras en las que dice que el Padre le ha dado poder para juzgar y hacer justicia porque es Hijo del hombre, cuando se esperaba dijese porque es Hijo de Dios? Mas la razón es que el Hijo de Dios no puede ser visto por los impíos en la forma en que es igual al Padre; y, por otra parte, conviene que buenos y malos vean al juez de vivos y muertos cuando sean en su presencia juzgados. *No queráis*, dice, *admiraros, porque llega la hora en la que todos los que están en los sepulcros oirán su voz y saldrán: los que obra-*

in resurrectionem vitae; qui autem mala gesserunt, in resurrectionem iudicii [143].

Ad hoc ergo oportebat ut ideo acciperet illam potestatem, quia filius hominis est, ut resurgentes omnes viderent eum in forma, in qua videri ab omnibus potest, sed alii ad damnationem, alii ad vitam aeternam. Quae est autem vita aeterna nisi illa visio, quae non conceditur impiis? *Ut cognoscant te,* inquit, *unum verum Deum, et quem misisti Iesum Christum* [144]. Quomodo et ipsum Iesum Christum, nisi quemadmodum unum verum Deum, qui ostendet se ipsum illis; non quomodo se ostendet etiam puniendis in forma filii hominis?

31. Secundum illam visionem bonus est, secundum quam visionem Deus apparet mundis corde: quoniam: *Quam bonus Deus Israel rectis corde!* [145] Quando autem iudicem videbunt mali, non eis videbitur bonus; quia non ad eum gaudebunt corde, sed tunc se plangent omnes tribus terrae [146], in numero utique malorum omnium et infidelium. Propter hoc etiam illi qui eum dixerat magistrum bonum, quaerenti ab eo consilium consequendae vitae aeternae, respondit: *Quid me interrogas de bono? Nemo bonus, nisi unus Deus* [147]. Cum et hominem alio loco dicat bonum ipse Dominus: *Bonus homo,* inquit, *de bono thesauro cordis sui profert bona; et malus homo de malo thesauro cordis sui profert mala* [148].

Sed quia ille vitam aeternam quaerebat, vita autem aeterna est in illa contemplatione, qua non ad poenam videtur Deus, sed ad gaudium sempiternum; et non intelligebat cum quo loquebatur, qui tantummodo eum filium hominis arbitrabatur: *Quid me interrogas,* inquit, *de bono?* id est: Istam formam quam vides, quid interrogas de bono, et vocas me secundum quod vides magistrum bonum? Haec forma filii hominis est, haec forma accepta est, haec forma apparebit in iudicio, non tantum iustis, sed et impiis; et huius formae visio non erit in bonum eis qui male agunt.

Est *autem visio formae meae,* in *qua cum essem, non rapinam arbitratus sum esse aequalis Deo, sed ut hanc acciperem me ipsum exinanivi* [149]. Ille ergo unus Deus Pater et Filius et Spiritus sanctus, qui non apparebit nisi ad gaudium quod non auferetur a iustis; cui gaudio futuro suspirat qui dicit: *Unam petii a Domino, hanc requiram; ut inha-*

[143] Io. 5, 22-29.
[144] Ibid., 17, 3.
[145] Ps. 72, 1.
[146] Apoc. 1, 7.
[147] Mt. 19, 17.
[148] Ibid., 12, 35.
[149] Phil. 2, 6. 7.

ron el bien, para la resurrección de la vida; los que hicieron el mal, para la resurrección del juicio.

Y para esto era menester que recibiese el poder como Hijo del hombre, a fin de que todos los que han un día de resucitar lo contemplen en una forma a todos visible, pero unos para su condenación y otros para la vida sin fin. ¿Qué es la vida eterna, sino aquella visión a los impíos vedada? *Para que te conozcan,* dice, *a ti, único Dios verdadero, y al que enviaste, Jesucristo.* Y ¿cómo conocerán a Jesucristo, sino como verdadero y único Dios, el cual se manifestará a los elegidos, no como se dejará ver de los precitos, en su figura de Hijo del hombre?

31. Y Dios es bueno según la visión en que se aparecerá a los limpios de corazón. Está escrito: *¡Oh cuán bueno es el Dios de Israel para los rectos de corazón!* Pero cuando los réprobos vean al juez, no les parecerá bueno, porque no aparecerán en su presencia con alegre corazón: entonces *se lamentarán todas las tribus de la tierra;* y en su número se comprende a todos los obradores del mal y a todos los infieles. Por eso, al que, en busca de un consejo, en afanes de vida eterna, le llama Maestro bueno, le responde Jesús: *¿Por qué me preguntas sobre lo bueno? Nadie es bueno sino sólo Dios.* Y, en cambio, este mismo Señor llama bueno al hombre. *El hombre bueno,* dice, *del buen tesoro del corazón saca cosas buenas; pero el hombre malo, del viciado tesoro de su corazón saca cosas malas.*

Pero como nuestro joven buscaba la vida eterna, y la vida eterna consiste en aquella contemplación por la que vemos a Dios, y no para pena, sino como galardón de eterno gozo, y no sabía con quién hablaba, pues lo creía Hijo del hombre, por eso le dice: *¿Por qué me preguntas sobre lo bueno?* Esto es, ¿por qué me preguntas qué cosa es el bien y me llamas Maestro bueno en esta forma en que me ves? Esta es la forma del Hijo del hombre, forma que recibí en el tiempo, forma que se ha de manifestar en el día del juicio ante buenos e impíos, y la visión de esta forma no será un bien para los obradores de la iniquidad.

Además de esta visión, existe la visión de mi forma, según la cual no creí usurpación ser igual al Padre y me anonadé para tomar forma de esclavo. El Dios que se manifestará para gozo de los elegidos es el Dios único, Padre, Hijo y Espíritu Santo. Por estas delicias futuras suspiraba

bitem in domo Domini per omnes dies vitae meae, ut contempler delectationem Domini[150]: unus ergo Deus ipse est solus bonus, ob hoc[g], quia nemo eum videt ad luctum et planctum, sed tantum ad salutem et laetitiam veram. Secundum illam formam si me intelligis, bonus sum: si autem secundum hanc solam, ¿quid me interrogas de bono? si inter illos es[h] qui *videbunt in quem pupugerunt*[151]; et ipsa visio malum eis erit, quia poenalis erit.

Ex ista sententia dixisse[i] Dominum: *Quid me interrogas de bono? Nemo bonus, nisi unus Deus,* his documentis quae commemoravi probabile est, quia visio illa Dei qua contemplabimur incommutabilem atque humanis oculis invisibilem Dei substantiam, quae solis sanctis promittitur, quam dicit apostolus Paulus, *facie ad faciem*[152]; et de qua dicit apostolus Ioannes: *Similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est*[153]; et de qua dicitur: *Unam petii a Domino, ut contempler delectationem Domini;* et de qua dicit ipse Dominus: *Et ego diligam eum, et ostendam me ipsum illi*[154]; et propter quam solam fide corda mundamus, ut simus *beati mundicordes, quoniam ipsi Deum videbunt*[155], et si qua alia de ista visione dicta sunt, quae copiosissime sparsa per omnes Scripturas invenit quisquis ad eam quaerendam oculum amoris intendit: sola est summum bonum nostrum, cuius adipiscendi causa praecipimur agere quidquid recte agimus.

Visio vero illa filii hominis quae praenuntiata est, cum congregabuntur ante eum omnes gentes, et dicent ei: *Domine, quando te vidimus esurientem et sitientem?* et caetera, nec bonum erit impiis qui mittentur in ignem aeternum, nec summum bonum erit iustis. Adhuc enim vocat eos ad regnum, quod eis paratum est ab initio mundi. Sicut enim illis dicet: *Ite in ignem aeternum;* ita istis: *Venite, benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum*[156]. Et sicut ibunt illi in combustionem aeternam; sic iusti, in vitam aeternam. Quid est autem vita aeterna, nisi *ut cognoscant te,* inquit, *unum verum Deum, et quem misisti Iesum Christum?* Sed iam in ea claritate de qua dicit Patri: *Quam habui apud te, priusquam mundus fieret*[157].

Tunc enim tradet regnum Deo et Patri[158], ut intret servus bonus in gaudium Domini sui[159], et abscondat eos quos

[150] Ps. 26,4.
[151] Zach. 12, 10.
[152] 1 Cor. 13, 12.
[153] 1 Io. 3, 2.
[154] Io. 14, 21.
[155] Mt. 5, 8.
[156] Ibid., 25, 37, 41, 34.
[157] Io. 17, 3. 5.
[158] 1 Cor. 15, 24.
[159] Mt. 25, 21, 23.

[g] In Mss., *ad hoc.*
[h] Omnes prope Mss., *eris.*
[i] Editi, *ex ista sententia congnoscas dixisse.* Abest, *cognoscas* a Mss.

aquel que decía: *Una cosa pedí al Señor, y eso procuro: habitar en la casa del Señor todos los días de mi vida, para gozar del encanto de Yahvé.* Dios solo es bueno, porque para nadie es dolor ni llanto, sino salud y alegría verdaderas. Si según esta forma me crees bueno, soy el bien; pero si me juzgas bueno según la forma de siervo, *¿por qué me preguntas sobre el bien?* Si eres del número de aquellos de quienes está escrito: *Vieron al que traspasaron,* esta visión será para ti un mal, pues será visión penal.

Las consideraciones aducidas hacen probable el sentido de la respuesta del Señor: *¿Por qué me preguntas sobre el bien? Nadie es bueno sino sólo Dios.* Porque de esta visión del Bien inconmutable, reservada a los santos y velada a los ojos de los mortales, dice el apóstol San Pablo que es *cara a cara;* y San Juan escribe: *Seremos semejantes a El, porque le veremos tal cual es;* y el salmista: *Una cosa pido al Señor: contemplar las delicias de Yahvé;* y el mismo Señor: *Y yo le amaré y me manifestaré a él.* Para alcanzar esta visión hemos de purificar nuestros corazones por la fe, y seremos así dichosos, porque veremos a Dios como lo ven los limpios de corazón. De esta visión hablan en mil pasajes las Escrituras para quien las lee con ojos de amor, como de un bien sumo, y para conseguirlo se nos preceptúa obrar rectamente.

Por el contrario, la visión del Hijo del hombre, preanunciada para cuando en su presencia se congreguen todas las gentes y le pregunten: *Señor, ¿cuándo te vimos hambriento y sediento?* etc., ni será para los precitos un bien, pues serán arrojados al fuego eterno, ni será para los predestinados el bien sumo. Aun les ha de llamar a la posesión del reino que les tiene preparado desde la aurora del mundo. A los réprobos les dirá: *Id al fuego eterno;* a los buenos: *Venid, benditos de mi Padre; poseed el reino preparado.* E irán aquéllos a la combustión eterna, y éstos a la vida eterna. Y ¿qué es la vida eterna, sino *conocer al único Dios verdadero y a su enviado, Jesucristo?* Pero entonces será en aquella claridad que, como dice al Padre, *tuvo antes que el mundo existiese.*

Entonces será llegada la hora de consignar el reino a Dios Padre, para que el siervo bueno entre en el gozo de su Señor, pues le dará a saborear la alegría de su rostro, y

possidet Deus in abscondito vultus sui a conturbatione hominum, eorum scilicet qui tunc conturbabuntur audientes illam sententiam: a quo auditu malo iustus non timebit[160], si modo protegatur in tabernaculo, id est in fide recta catholicae Ecclesiae, a contradictione linguarum[161], id est a calumniis haereticorum.

Si vero est alius intellectus verborum Domini quibus ait: *Quid me interrogas de bono? Nemo bonus, nisi unus Deus;* dum tamen non ideo credatur maioris bonitatis esse Patris quam Filii substantia, secundum quam Verbum est per quod facta sunt omnia, nihilque abhorret a sana doctrina: securi utamur, non uno tantum, sed quotquot reperiri potuerint. Tanto enim fortius convincuntur haeretici, quanto plures exitus patent ad eorum laqueos evitandos.

Sed ea quae adhuc consideranda sunt, ab alio iam petamus exordio.

[160] Ps. III, 7.
[161] Ps. 30, 21.

Dios será su protección contra las maquinaciones de los hombres, que entonces temblarán de espanto al oír aquella sentencia; pero el justo no temerá aquel sonido terrible ni la contradicción de las lenguas, es decir, las calumnias de los herejes, si ahora se refugia en el tabernáculo, esto es, dentro de la recta fe de la Iglesia católica.

Si se da otra interpretación a estas palabras del Señor: *¿Por qué me preguntas sobre el bien? Nadie es bueno sino sólo Dios,* mientras la substancia del Padre no resulte superior en bondad a la substancia del Hijo, no se opone a la sana doctrina. Seguros utilicemos no un sentido, sino cuantos pudiéramos encontrar. Con tanta más fuerza son los herejes convencidos cuanto más numerosas son las respuestas con que evitamos sus lazos.

Pero las cosas que nos restan por considerar piden ya otro exordio.

LIBER II

Rursum defendit Augustinus aequalitatem Trinitatis, et de Filii missione ac Spiritus sancti agens, variisque Dei apparitionibus, demonstrat non ideo minorem esse mittente qui missus est, quia ille misit, hic missus est: sed Trinitatem per omnia aequalem, pariter in sua natura immutabilem et invisibilem, et ubique praesentem, in missione seu apparitione qualibet inseparabiliter operari.

PROOEMIUM

1. Cum homines Deum quaerunt, et ad intelligentiam Trinitatis pro captu infirmitatis humanae animum intendunt; experti difficultates laboriosas, sive in ipsa acie mentis conantis intueri inaccessibilem lucem, sive in ipsa multiplici et multimoda locutione Litterarum sacrarum, ubi mihi non videtur nisi atteri animam [a], ut Christi gratia glorificata dulcescat [b]: cum ad aliquid certum discussa omni ambiguitate pervenerint, facillime debent ignoscere errantibus in tanti pervestigatione secreti.

Sed duo sunt quae in errore hominum difficillime tolerantur; praesumptio, priusquam veritas pateat; et, cum iam patuerit, praesumptae defensio falsitatis. A quibus duobus vitiis nimis inimicis inventioni veritatis, et tractationi divinorum sanctorumque Librorum, si me, ut precor et spero, Deus defenderit atque munierit scuto bonae voluntatis suae [1] et gratia misericordiae suae, non ero segnis ad inquirendam substantiam Dei, sive per Scripturam eius, sive per creaturam.

Quae utraque nobis ad hoc proponitur intuenda, ut ipse quaeratur, ipse diligatur [c], qui et illam inspiravit, et istam

[1] Ps. 5, 13.

[a] Aliquot Mss., *atteri Adam.*
[b] Plures codices, *dilucescat.*
[c] Michaelinus codex, *intelligatur.*

LIBRO II

Defiende de nuevo Agustín la igualdad suma de la Trinidad, y al tratar de las misiones del Hijo y del Espíritu Santo demuestra que, en las diversas apariciones de Dios, el enviado no es inferior al que envía porque éste envíe y aquél sea enviado, sino que la Trinidad, igual en todo, inmutable e invisible en su naturaleza y presente en todas partes, obra inseparablemente en la misión o aparición de cada una de las personas divinas.

PREFACIO

1. Graves dificultades han experimentado los hombres al buscar a Dios en la medida de su debilidad humana y aplicar su inteligencia al conocimiento de la Trinidad, ya sea por parte de la mirada de la mente en afanes de contemplar la luz inaccesible, ya a causa de las múltiples y diversas expresiones de los Libros santos, ante las cuales, a mi entender, el alma ha de humillarse, para que, iluminada por la gracia de Cristo, se adulzore. Los que, disipadas las dudas, lleguen a la certeza, deben perdonar con facilidad al que en la búsqueda de misterio tan insondable errare.

Dos son los defectos, difícilmente tolerables, en el error de los mortales: la presunción antes de conocer la verdad y la testarudez en defender el error una vez demostrada la verdad. De estos dos vicios, tan opuestos a la verdad y a la reverencia debida a las Escrituras inspiradas, espero verme libre, si el Señor me defiende, como se lo suplico y espero, con el pavés de su bondad y la gracia de su misericordia; y prometo no ser indolente en la investigación de la esencia divina a través de la creación visible y de las Sagradas Escrituras.

Estos dos medios se nos proponen a nuestra consideración, con el fin de llegar al conocimiento y amor de aquel que inspiró éstas y creó aquéllas. No vacilaré en expo-

creavit. Nec trepidus ero ad proferendam sententiam meam, in qua magis amabo inspici a rectis, quam timebo morderi a perversis. Gratanter enim suscipit oculum[d] columbinum pulcherrima et modestissima charitas; dentem autem caninum vel evitat cautissima humilitas, vel retundit solidissima veritas: magisque optabo a quolibet reprehendi, quam sive ab errante, sive ab adulante laudari. Nullus enim reprehensor formidandus est amatori veritatis. Etenim aut inimicus reprehensurus est, aut amicus. Si ergo inimicus insultat, ferendus est: amicus autem si errat, docendus; si docet, audiendus. Laudator vero et errans confirmat errorem, et adulans illicit in errorem. *Emendabit* ergo *me iustus in misericordia, et arguet me; oleum autem peccatoris non impinguabit caput meum*[2].

CAPUT I

Regula duplex ad intelligendas Scripturarum locutiones de Filio Dei. Locutiones triplicis generis

2. Quamobrem, quanquam firmissime teneamus de Domino nostro Iesu Christo, et per Scripturas disseminatam, et a doctis catholicis earumdem Scripturarum tractatoribus demonstratam tanquam canonicam regulam, quomodo intelligatur Dei Filius et aequalis Patri secundum Dei formam in qua est; et minor Patre secundum servi formam quam accepit[3]; in qua forma non solum Patre, sed etiam Spiritu sancto, neque hoc tantum, sed etiam se ipso minor inventus est, non se ipso qui fuit, sed se ipso qui est; quia forma servi accepta, formam Dei non amisit, sicut Scripturarum, quae in superiore libro commemoravimus, testimonia docuerunt: sunt tamen quaedam in divinis eloquiis ita posita, ut ambiguum sit ad quam potius regulam referantur: utrum ad eam qua intelligimus minorem Filium in assumpta creatura, an ad eam qua intelligimus, non quidem minorem esse Filium, sed aequalem Patri, tamen ab illo hunc esse Deum de Deo, lumen de lumine. Filium quippe dicimus Deum de Deo. Patrem autem, Deum tantum; non, de Deo. Unde manifestum est quod Filius habeat alium de quo sit, et cui Filius sit; Pater autem non Filium de quo sit habeat, sed tantum cui Pater sit. Omnis enim filius de patre est quod est, et patri

[2] Ps. 140, 5.
[3] Phil. 2, 6. 7.

[d] Plerique Mss. *osculum*.

ner mi sentencia, pues amo más el examen crítico de los rectos que temo la dentellada de los impíos. Con alegría se complace la hermosa y modestísima caridad en aceptar la sencillez de la mirada[1] colombina, mientras evita la cauta humildad el diente canino y embota la sólida certeza el filo del error. Prefiero ser criticado por un cualquiera que alabado por el que yerra o adula. No teme la crítica el enamorado de la verdad, pues o se censura como adversario o como amigo. Si el enemigo insulta, se ha de tolerar; si yerra el amigo, se le ha de adoctrinar, y si enseña, ha de ser escuchado. La alabanza del que desbarra es confirmación del error; la adulación incita y arrastra al engaño. *Castígueme el justo con misericordia y repréndame; mas no ungirá mi cabeza el óleo del pecador.*

CAPÍTULO I

Reglas de hermenéutica sacra. Triple género de locuciones

2. Por ende, aunque según las Escrituras, regla canónica aceptada por todos los intérpretes católicos, creamos con firmeza que nuestro Señor Jesucristo es Hijo de Dios, en su forma divina igual al Padre e inferior al Padre en su forma recepta de esclavo, siendo en esta forma no sólo inferior al Padre, sino también al Espíritu Santo, e incluso inferior a sí mismo, no inferior a lo que fué, sino a lo que es, porque al tomar forma de siervo no se despojó de su divinidad, como lo demuestran los testimonios escriturísticos aducidos en el libro anterior; sin embargo, hay en los divinos oráculos sentencias ambiguas, y se vacila en aplicar la regla de fe, pues se ignora si se refieren al Hijo inferior en su naturaleza asunta o al Hijo no inferior, sino igual al Padre, Dios de Dios y luz de luz. Decimos, en efecto, que el Hijo es Dios de Dios, y el Padre solamente Dios, pero no Dios de Dios. Es manifiesto que el Hijo tiene algún otro de quien recibe el ser y por quien es Hijo; pero el Padre no tiene un hijo de quien recibir el ser, sino solamente para el que es Padre. Todo hijo recibe de su padre el ser, y no es hijo sino para su padre; mientras que ningún padre recibe del hijo la existencia, pero es padre para el hijo.

[1] Var. mss. *osculum* = beso.

filius est: nullus autem pater de filio est quod est, sed filio pater est.

3. Quaedam itaque ita ponuntur in Scripturis de Patre et Filio, ut indicent unitatem aequalitatemque substantiae, sicuti est: *Ego et Pater unum sumus* [4]; et: *Cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse aequalis Deo* [5]; et quaecumque talia sunt. Quaedam vero ita, ut minorem ostendat Filium propter formam servi, id est, propter assumptam creaturam mutabilis humanaeque substantiae, sicuti est quod ait: *Quoniam Pater maior me est* [6]; et: *Pater non iudicat quemquam, sed omne iudicium dedit Filio.* Nam paulo post consequenter ait: *Et potestatem dedit ei et iudicium facere, quoniam Filius hominis est.* Quaedam porro ita, ut nec minor nec aequalis tunc ostendatur, sed tantum quod de Patre sit intimetur, ut est illud: *Sicut habet Pater vitam in semetipso, sic dedit Filio vitam habere in semetipso;* et illud: *Neque enim potest Filius a se facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem* [7]. Quod si propterea dictum acceperimus, quia in forma accepta ex creatura minor est Filius, consequens erit ut prior Pater super aquas ambulaverit, aut alicuius alterius caeci nati de sputo et luto oculos aperuerit, et caetera quae Filius in carne apparens inter homines fecit [8], ut posset ea facere qui dixit non posse Filium a se facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem: quis autem vel delirus ita sentiat?

Restat ergo ut haec ideo dicta sint, quia incommutabilis est vita Filii sicut Patris, et tamen de Patre est; et inseparabilis est operatio Patris et Filii, sed tamen ita operari Filio de illo est, de quo ipse est, id est de Patre; et ita videt Filius Patrem, ut quo eum videt hoc ipso sit Filius. Non enim aliud illi est esse de Patre, id est nasci de Patre, quam videre Patrem; aut aliud videre operantem, quam pariter operari: sed ideo non a se, quia non est a se. Et ideo quae *viderit Patrem facientem, haec eadem facit et Filius similiter,* quia de Patre est. Neque enim alia similiter, sicut pictor alias tabulas pingit, quemadmodum alias ab alio pictas videt; nec eadem dissimiliter, sicut corpus easdem litteras exprimit, quas animus cogitavit: sed *quaecumque,* inquit, *Pater facit, haec eadem et facit Filius similiter* [9]. Et *haec eadem* dixit; et *similiter:* ac per hoc inseparabilis et par est operatio Patri et Filio, sed a Patre est Filio. Ideo non potest Filius a se facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem.

Ex hac ergo regula, qua ita loquuntur Scripturae, ut

---

[4] Io. 10, 30.
[5] Phil. 2, 6.
[6] Io. 14, 28.
[7] Ibid., 5, 22. 27. 26. 19.
[8] Mt. 14, 26, et Io. 9, 6-7.
[9] Io. 5, 19.

3. Así, ciertos pasajes de la Escritura hablan del Padre y del Hijo para indicar unicidad e igualdad de substancia. Por ejemplo: *Yo y el Padre somos uno. Siendo Dios en la forma, no reputó rapiña hacerse igual a Dios;* y así otros similares. Algunos, por el contrario, hablan del Hijo como inferior al Padre, a causa de su forma servil, es decir, por la criatura que El asumió de humana y mudable substancia. *El Padre,* dice, *es mayor que yo. El Padre no juzga a nadie, pues puso en manos del Hijo todo juicio.* Y, consecuente, añade poco después: *Le dió el poder de juzgar, por cuanto El es el Hijo del hombre.* Otros, finalmente, no indican ni inferioridad ni igualdad, sino simplemente procedencia. Como éste: *Como el Padre tiene vida en sí mismo, dió también al Hijo tener vida en sí;* y este otro: *El Hijo no puede hacer nada por sí mismo, sino lo que ve hacer al Padre.* Si este último testimonio significa la inferioridad del Hijo según su forma creada, se seguiría que el Padre caminó primero sobre las aguas y lavó con saliva y lodo los ojos de algún otro ciego de nacimiento, y así de cuanto hizo el Hijo al aparecer en carne entre los hombres; sólo así podría ejecutar estas acciones el que afirmó que nada podía hacer sino lo que ve ejecutar al Padre. ¿Quién, sin delirar, se atreverá a razonar así?

Resta, pues, admitir el que estas cosas hayan sido dichas por la inconmutabilidad de vida que existe entre el Padre y el Hijo, si bien el Hijo la recibe del Padre, y que la acción del Padre y del Hijo es indivisible; no obstante, el dinamismo del Hijo procede de aquel de quien recibe el ser, es decir, del Padre; y así el Hijo ve al Padre, y precisamente porque lo ve es Hijo. Ver al Padre significa ser del Padre; esto es, nacer del Padre; y ver actuar al Padre es actuar juntamente con El, pero nunca por sí, porque no tiene el ser por sí mismo. Por esta razón: *El Hijo hace lo que ve hacer al Padre,* porque del Padre es nacido. Y aquí no hay semejanza con el pintor que copia el cuadro de un artista colocado ante sus ojos, ni con la mano que graba en letras los pensamientos del alma, sino que *todo lo que el Padre hace lo hace también el Hijo.* Al decir *todo y también* indica que su acción es inseparable e igual a la acción del Padre; pero al Hijo le viene del Padre. En consecuencia, el Hijo nada puede hacer sino lo que ve hacer al Padre.

Esta regla de la Escritura no significa inferioridad de uno de ellos con relación al otro, sino que da a entender que

non alium alio minorem, sed tantum velint ostendere quis de quo sit, nonnulli eum sensum conceperunt, tanquam minor Filius diceretur. Quidam autem nostri indoctiores, et in his minime eruditi, dum haec secundum formam servi conantur accipere, et eos rectus intellectus non sequitur, perturbantur. Quod ne accidat, tenenda est haec regula, qua non minor est Filius, sed quod de Patre sit intimatur: quibus verbis non inaequalitas, sed nativitas eius ostenditur.

CAPUT II

EX UTRALIBET REGULA INTELLIGI QUASDAM LOCUTIONES DE FILIO

4. Sunt ergo quaedam in sanctis Libris, ut dicere coeperam, ita posita, ut ambiguum sit quoniam referenda sint: utrum ad illud quod propter assumptam creaturam minor est Filius; an ad illud, quod quamvis aequalis, tamen quia de Patre sit indicatur. Et mihi quidem videtur, si eo modo ambiguum est, ut explicari discernique non possit, ex utralibet regula sine periculo posse intelligi, sicut est quod ait: *Mea doctrina non est mea, sed eius qui me misit*[10]. Nam et ex forma servi potest accipi, sicut iam in libro superiore tractavimus[11]; et ex forma Dei, in qua sic aequalis est Patri ut tamen de Patre sit. In Dei quippe forma, sicut non est aliud Filius, aliud vita eius, sed ipsa vita Filius est; ita non est aliud Filius, aliud doctrina eius, sed ipsa doctrina Filius est. Ac per hoc sicut id quod dictum est: *Dedit Filio vitam,* non aliud intelligitur quam: Genuit Filium qui est vita; sic etiam cum dicitur: Dedit Filio doctrinam, bene intelligitur: Genuit Filium qui est doctrina: ut quod dictum est: *Mea doctrina non est mea, sed eius qui me misit,* sic intelligatur ac si dictum sit: Ego non sum a me ipso, sed ab illo qui me misit.

[10] Ibid., 7, 16.
[11] Supra, l. 1, c. 12.

uno procede del otro. Regla que algunos han interpretado como si el Hijo fuera inferior al Padre. Ciertos escritores de los nuestros, asaz ignorantes y poco versados en estas materias, se afanan por entender dichas expresiones según la forma de siervo, y como la sana razón rehusa su asentimiento, se turban. Para que esto no suceda es preciso seguir esta regla, según la cual el Hijo de Dios, si bien procede del Padre, no es inferior al Padre; y en los mencionados testimonios se demuestra no su desemejanza, sino su nacimiento.

CAPÍTULO II

DOS ACEPCIONES EN UNA SENTENCIA

4. Según principié a decir, hay en los Libros santos testimonios que es difícil discernir cuándo se refieren al Hijo en cuanto inferior en su condición de criatura y cuándo el Hijo como igual al Padre, aunque nacido del Padre. A mi entender, dado el carácter ambiguo de ciertas expresiones, se pueden interpretar, sin peligro de error, en ambos sentidos. Un ejemplo: *Mi doctrina no es mía, sino del que me envió.* Puede entenderse del Hijo en su forma de siervo, como hemos visto en el libro anterior, y se puede entender también del Hijo en su forma de Dios, en la que, nacido del Padre, es uno con el Padre. En su forma de Dios no es una realidad el ser Hijo y otra el ser vida, porque el Hijo es vida; ni es una cosa ser Hijo y otra ser doctrina, porque El es la doctrina. Y así como las palabras *dió vida al Hijo* quieren significar que el Padre engendró al Hijo, que es vida, así, cuando dice: *Dió al Hijo la doctrina,* da a entender que engendró al Hijo, que es doctrina. Por eso dice Cristo: *Mi doctrina no es mía, sino del que me envió.* Que es decir: Yo no nací de mí mismo, sino de aquel que me ha enviado.

CAPUT III

DE SPIRITU SANCTO QUAEDAM EX ALTERA TANTUM REGULA INTELLIGUNTUR

5. Nam et de Spiritu sancto, de quo non dictum est: *Semetipsum exinanivit, formam servi accipiens;* ait tamen ipse Dominus: *Cum autem venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem. Non enim loquetur a semetipso, sed quaecumque audiet loquetur, et quae ventura sunt annuntiabit vobis. Ille me clarificabit; quia de meo accipiet, et annuntiabit vobis.* Post haec verba, nisi continuo secutus dixisset: *Omnia quaecumque habet Pater, mea sunt: propterea dixi: Quia de meo accipiet, et annuntiabit vobis* [12]; crederetur fortasse ita natus de Christo Spiritus sanctus, quemadmodum ille de Patre. De se quippe dixerat: *Mea doctrina non est mea, sed eius qui me misit;* de Spiritu autem sancto: *Non enim loquetur a semetipso, sed quaecumque audiet loquetur;* et: *Quia de meo accipiet, et annuntiabit vobis.* Sed quia reddidit causam cur dixerit *de meo accipiet;* ait enim: *Omnia quaecumque habet Pater, mea sunt; propterea dixi: Quia de meo accipiet.*

Restat ut intelligatur etiam Spiritus sanctus de Patris [a] habere sicut et Filius. Quomodo, nisi secundum id quod supra diximus: *Cum autem venerit Paracletus quem ego mittam vobis a Patre, Spiritum veritatis qui a Patre procedit, ille testimonium perhibebit de me?* [13] Procedendo itaque a Patre, dicitur non loqui a semetipso: et sicut non ex eo fit ut minor sit Filius quia dixit: *Non potest Filius a se facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem* (non enim hoc ex forma servi dixit, sed ex forma Dei, sicut iam ostendimus: haec autem verba non indicant quod minor sit, sed quod de Patre sit); ita non hinc efficitur ut minor sit Spiritus sanctus, quia dictum est de illo: *Non enim loquetur a semetipso, sed quaecumque audiet, loquetur:* secundum hoc enim dictum est quod de Patre procedit.

Cum vero et Filius de Patre sit, et Spiritus sanctus a

[12] Io. 16, 13-15.
[13] Ibid., 15, 26.

[a] Edito, *de Patre.* At Mss., *de Patris.* Sic exprimere solet Augustinus, id est, *de Patris,* aut, *de ipsius;* ubi citat illud Filii : *De meo accipiet.*

CAPÍTULO III

APLICACIONES DE LA REGLA MENCIONADA AL ESPÍRITU SANTO

5. Del Espíritu Santo no se lee que se haya anonadado tomando forma de siervo, y, sin embargo, dice el mismo Señor: *Cuando viniere el Espíritu de verdad, os enseñará toda verdad. No hablará de sí mismo, sino que hablará lo que oyere y os hará saber las cosas venideras. El me glorificará, porque tomará de lo mío y os lo dará a conocer.* Después de leer estas palabras podríase colegir que el Espíritu Santo es nacido del Hijo, así como el Hijo es nacido del Padre, si no añadiese a continuación: *Todo lo que tiene el Padre es mío; por eso dije que tomará de lo mío y os lo dará a conocer.* De sí había dicho: *Mi doctrina no es mía, sino de aquel que me envió;* y del Espíritu Santo afirma: *No hablará de sí mismo, sino que hablará lo que oyere; y porque tomará de lo mío, os lo hará saber.* Y da la razón de estas palabras: *y tomará de lo mío,* al decir: *Todo lo que el Padre tiene, mío es; por eso dije que tomará de lo mío.*

Réstanos ver cómo el Espíritu Santo, al parigual del Hijo, toma también del Padre. El modo, según arriba indicamos, lo declara esta sentencia de Cristo: *Cuando venga el Abogado, que yo de parte del Padre os enviaré, el Espíritu de verdad, que procede del Padre, El dará testimonio de mí.* Al proceder del Padre se dice que no hablará de sí mismo; y así como el Hijo no es inferior porque haya dicho: *El Hijo no puede hacer nada por sí mismo, sino lo que viere hacer al Padre* (no dijo esto, según probamos, por su forma de siervo, sino por su forma de Dios; y estas palabras no indican que sea inferior, sino su procedencia del Padre), así tampoco el Espíritu Santo es inferior porque se haya dicho de El: *No hablará de sí mismo, sino que hablará todo lo que oyere,* porque esta expresión declara tan sólo su procedencia del Padre.

Pero, si el Hijo recibe su ser del Padre y el Espíritu Santo procede del Padre, por qué ambos no son Hijos ni

Patre procedat, cur non ambo Filii dicantur, nec ambo geniti, sed ille unus Filius unigenitus, hic autem Spiritus sanctus nec filius nec genitus, quia si genitus utique Filius, alio loco, si Deus donaverit, et quantum donaverit, disseremus [14].

CAPUT IV

Glorificatio Filii a Patre, non arguit inaequalitatem

6. Verumtamen hic evigilent, si possunt, qui hoc etiam sibi suffragari putaverunt, quasi ad demonstrandum Patrem Filio maiorem, quia dixit Filius: *Pater, clarifica me*. Ecce et Spiritus sanctus clarificat eum: numquidnam et ipse maior est illo? Porro autem si propterea Spiritus sanctus clarificat Filium quia de Filii accipiet, et ideo de eius accipiet quia cum Spiritus sanctus glorificat Filium, Pater glorificat Filium.

Unde cognoscitur quod omnia quae habet Pater non tantum Filii, sed etiam Spiritus sancti sunt, quia potens est Spiritus sanctus glorificare Filium, quem glorificat Pater. Quod si ille qui glorificat, eo quem glorificat maior est; sinant ut aequales sint qui se invicem glorificant. Scriptum est autem quod et Filius glorificet Patrem: *Ego te*, inquit, *glorificavi super terram* [15]. Sane caveant ne putetur Spiritus sanctus maior ambobus, quia glorificat Filium quem glorificat Pater, ipsum autem nec a Patre nec a Filio scriptum est glorificari.

CAPUT V

Filius et Spiritus sanctus non ideo minor quia missus. Filius etiam a se ipso missus. De missione Spiritus sancti

7. Sed in his convicti, ad illud se convertunt ut dicant: Maior est qui mittit, quam qui mittitur: proinde maior est Pater Filio, quia Filius a Patre se missum assidue commemorat; maior est et Spiritu sancto, quia de illo dixit Iesus:

[14] Infra, l. 15, c. 25

[15] Io. 17, 1. 4.

ambos engendrados, sino que aquél es el Hijo unigénito, y el Espíritu Santo ni es Hijo ni es engendrado, porque, si fuera engendrado, sería Hijo, es lo que trataremos de resolver en otro lugar con el auxilio de Dios y en la medida de su donación.

CAPÍTULO IV

La glorificación del Hijo por el Padre no arguye desemejanza

6. Estén aquí bien despiertos, si pueden, los que ven una conformación de su sentir y una prueba de la superioridad del Padre sobre el Hijo en aquella sentencia del Hijo: *Padre, glorifícame*. Pero he aquí que el Espíritu Santo también le glorifica; ¿será, por ventura, superior al Hijo? Si el Espíritu Santo glorifica al Hijo, porque del Hijo recibe, y lo recibe por venirle del Padre cuanto el Hijo tiene, es evidente que, al glorificar el Espíritu Santo al Hijo, también lo glorifica el Padre.

Síguese que todo lo que el Padre tiene es del Hijo y del Espíritu Santo, pues tiene el Espíritu Santo poder para glorificar al Hijo, a quien glorifica el Padre. Y si el que glorifica es mayor que el glorificado, concedan mis adversarios que sean iguales los que mutuamente se glorifican. Está escrito que el Hijo glorifica también al Padre. *Yo*, dice, *te glorificaré sobre la tierra*. Eviten el escollo y no crean que el Espíritu Santo es superior a ambos porque glorifica al Hijo, a quien glorifica el Padre, al no encontrar en ningún pasaje que el Espíritu Santo sea glorificado ni por el Padre ni por el Hijo.

CAPÍTULO V

Misión del Espíritu Santo

7. Convictos en este punto mis adversarios, esgrimen otro argumento. Mayor es, dicen, el que envía que el enviado. Luego el Padre es superior al Hijo, pues con frecuencia el Hijo se dice enviado por el Padre; y es también

Quem mittet Pater in nomine meo[16]. Et Spiritus sanctus utroque minor est: quia et Pater eum mittit, sicut commemoravimus; et Filius, cum dicit: *Si autem abiero, mittam eum ad vos.*

Qua in quaestione primum quaero, unde et quo[a] missus sit Filius. *Ego,* inquit, *a Patre exii, et veni in hunc mundum*[17]. Ergo a Patre exire, et venire in hunc mundum, hoc est mitti. Quid igitur est quod de illo idem ipse evangelista dicit: *In hoc mundo erat, et mundus per eum factus est, et mundus eum non cognovit?;* deinde coniungit: *In sua propria venit*[18]. Illuc utique missus est, quo venit: at si in hunc mundum missus est, quia exiit a Patre, et venit in hunc mundum, et in hoc mundo erat; illuc ergo missus est ubi erat. Nam et illud quod scriptum est in propheta Deum dicere: *Caelum et terram ego impleo*[19]; si de Filio dictum est (ipsum enim nonnulli volunt intelligi vel prophetis vel in prophetis locutum), quo missus est, nisi illuc ubi erat?

Ubique enim erat qui ait: *Caelum et terram ego impleo.* Si autem de Patre dictum est, ubi esse potuit sine Verbo suo et sine Sapientia sua, quae *pertendit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter?*[20] Sed neque sine Spiritu suo[b] usquam esse potuit. Itaque si ubique est Deus, ubique est etiam Spiritus eius. Illuc ergo et Spiritus sanctus missus est ubi erat. Nam et ille qui non invenit locum quo iret[c] a facie Dei et dicit: *Si ascendero in caelum, tu ibi es; si descendero in infernum, ades;* ubique volens intelligi praesentem Deum, prius nominavit Spiritum eius. Nam sic ait: *Quo abibo ab Spiritu tuo? et quo a facie tua fugiam?*[21]

8. Quocirca si et Filius et Spiritus sanctus illuc mittitur ubi erat, quaerendum est quomodo intelligatur ista missio, sive Filii, sive Spiritus sancti. Pater enim solus nusquam legitur missus. Et de Filio quidem ita scribit Apostolus: *Cum autem venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum factum ex muliere, factum sub Lege, ut eos qui sub Lege erant redimeret*[22]. *Misit,* inquit, *Filium suum factum ex muliere.* Quo nomine quis catholicus nesciat, non eum privationem virginitatis, sed differentiam sexus hebraeo loquendi more significare voluisse? Cum itaque ait: *Misit Deus*

[16] Ibid., 14, 26.
[17] Ibid., 16, 7 28.
[18] Io. 1, 10-11.
[19] Ier. 23, 24.
[20] Saj. 8, 1.
[21] Ps. 138, 8-7.

[a] Editi *et quomodo.* Castigantur ex Mss.
[b] Editi, *sine Spiritu sancto.* At Mss., *sine spiritu suo.*
[c] In B., *eat* Er. Lugd. Ven. Lov., *iret.* M.

superior al Espíritu Santo, porque de El dijo Jesús: *Que el Padre enviará en mi nombre.* Y el Espíritu Santo es inferior a los dos, pues es enviado por el Padre y es enviado por el Hijo. *Si me ausento,* dice, *os lo enviaré.*

En esta cuestión séame lícito preguntar cómo y adónde es enviado el Hijo. *Yo,* afirma, *salí del Padre y vine a este mundo.* Luego ser enviado es salir del Padre y venir a este mundo. Y entonces, ¿qué sentido tiene aquella sentencia del mismo evangelista: *Estaba en este mundo y el mundo fué creado por El, pero el mundo no lo conoció?* Y añade: *Vino a su propia casa.* Ha sido enviado a donde vino; porque si ha sido enviado a este mundo, pues salió del Padre y vino a este mundo y estaba en este mundo, luego ha sido enviado a donde ya se encontraba. Dijo el Señor, según está escrito en el profeta: *Yo lleno los cielos y la tierra.* Si estas palabras han de entenderse del Hijo (hay quienes dicen que El fué quien las inspiró a los videntes, o que las pronunció con sus labios), ¿adónde ha sido enviado, sino a donde ya se encontraba?

El que dijo: *Yo lleno los cielos y la tierra,* está, indudablemente, en todas partes. Y si estas palabras se refieren al Padre, ¿dónde estará sin su Verbo y sin su Sabiduría, que *poderosa se extiende de uno a otro confín y todo lo gobierna con suavidad?* Ni puede estar tampoco sin su Espíritu. Y así, si Dios está presente en todas partes, en todo lugar está su Espíritu. En consecuencia, el Espíritu Santo fué enviado a donde ya se encontraba. Por eso aquel que no hallaba región adonde huir de la faz de su Dios, dice: *Si subiere a los cielos, allí estás tú; si desciendo a los abismos, allí estás presente.* Y luego, queriendo dar a entender la omnipresencia de Dios, nombra primero a su Espíritu. Dice así: *¿Adónde me iré de tu Espíritu? ¿Adónde huir de tu presencia?*

8. Por ende, si el Hijo y el Espíritu Santo son enviados a donde ya se encontraban, es preciso indagar en qué sentido se ha de entender esta misión del Hijo y del Espíritu Santo. Unicamente del Padre no leemos haya sido alguna vez enviado. Del Hijo escribe el Apóstol: *Cuando llegó la plenitud de los tiempos, envió Dios a su Hijo, nacido de mujer, nacido bajo la Ley, para redención de los que estábamos bajo la Ley. Envió,* dice, *a su Hijo, nacido de mujer.* Esta expresión significa para todo católico, no privación de virginidad, sino, según modismo hebreo, diferencia de sexo. Cuando dice: *Envió Dios a su Hijo, nacido de mujer,* indica

Filium suum factum ex muliere, satis ostendit eo ipso missum Filium quo factus est ex muliere. Quod ergo de Deo natus est, in hoc mundo erat: quod autem de Maria natus est in hunc mundum missus advenit. Proinde mitti a Patre sine Spiritu sancto non potuit: non solum quia intelligitur Pater cum eum misit, id est, fecit ex femina, non utique sine Spiritu suo fecisse; verum etiam quod manifestissime atque apertissime in Evangelio dicitur virgini Mariae quaerenti ab angelo: *Quomodo fiet istud? Spiritus sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi* [23]; et Matthaeus dicit: *Inventa est in utero habens de Spiritu sancto* [24]. Quanquam et apud Isaiam prophetam ipse Christus intelligitur de adventu suo futuro dicere: *Et nunc Dominus misit me, et Spiritus eius* [25].

9. Fortasse aliquis cogat ut dicamus etiam a se ipso missum esse Filium; quia ille Mariae conceptus et partus operatio Trinitatis est, qua creante omnia creantur. Et quomodo iam, inquit, Pater eum misit, si ipse se misit?

Cui primum respondeo, quaerens ut dicat, si potest, quomodo Pater eum sanctificavit, si se ipse sanctificavit? Utrumque enim idem Dominus ait: *Quem Pater,* inquit, *sanctificavit, et misit in hunc mundum, vos dicitis: Quia blasphemas; quoniam dixi: Filius Dei sum* [26]. Alio autem loco ait: *Et pro eis sanctifico me ipsum* [27].

Item quaero quomodo eum Pater tradidit, si se ipse tradidit? Utrumque enim dicit apostolus Paulus: *Qui Filio,* inquit, *proprio non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum* [28]. Alibi autem de ipso Salvatore ait: *Qui me dilexit, et tradidit se ipsum pro me* [29]. Credo respondebit, si haec probe sapit, quia una voluntas est Patris et Filii, et inseparabilis operatio. Sic ergo intelligat illam incarnationem et ex Virgine nativitatem, in qua Filius intelligitur missus, una eademque operatione Patris et Filii inseparabiliter esse factam, non utique inde separato Spiritu sancto, de quo aperte dicitur: *Inventa est in utero habens de Spiritu sancto.*

Nam etiam si ita quaeramus, enodatius fortasse quod dicimus apparebit: Quomodo misit Deus Filium suum? Iussit ut veniret atque ille iubenti obtemperans venit; an rogavit, an tantummodo admonuit? Sed quodlibet horum sit, verbo utique factum est, Dei autem Verbum ipse est Dei Filius. Quapropter cum eum Pater verbo misit, a Patre et Verbo

[23] Lc. 1, 34-35.
[24] Mt. 1, 18.
[25] Is. 48, 16.
[26] Io. 10, 36.
[27] Io. 17, 19.
[28] Rom. 8, 32.
[29] Gal. 2, 20.

con claridad que por el hecho de nacer de una mujer es el Hijo enviado. En cuanto nacido de Dios, ya estaba en el mundo; en cuanto es nacido de María, vino enviado a este mundo. Por esta razón no pudo ser enviado por el Padre sin el concurso del Espíritu Santo, no sólo porque lo envió juntamente con el Padre, haciendo que naciera de una mujer, sino incluso porque con toda evidencia se dice en el Evangelio, cuando la Virgen María preguntó al ángel: *¿Cómo acaecerá esto?: El Espíritu Santo descenderá sobre ti y la virtud del muy Alto te hará sombra.* Y San Mateo escribe: *Se halló haber concebido del Espíritu Santo.* En el profeta Isaías, el mismo Cristo dice de su futuro advenimiento: *Y ahora el Señor y su Espíritu me envían.*

9. Es posible que alguien intente forzarnos a decir que el Hijo se ha enviado a sí mismo, pues la concepción y parto de María obra es de la Trinidad, autora de cuanto existe. ¿Cómo pudo enviarlo el Padre, si El mismo se envía?

Respondo rogando a mi vez me explique, si puede, cómo el Padre lo santifica, si se ha santificado a sí mismo. Porque ambas cosas las afirma el Señor. *De aquel,* dice, *a quien el Padre santificó y envió a este mundo decís vosotros: Blasfemas; porque dije: Soy Hijo de Dios.* Y en otro lugar: *Y por ellos me santifico.*

Pregunto además: ¿cómo lo entregó el Padre, si se entregó a sí mismo? Porque ambas cosas las afirma el apóstol San Pablo. *El cual,* dice, *no perdonó a su propio Hijo, antes lo entregó por todos nosotros.* Y en otro lugar, hablando del Salvador, dice: *Me amó y se entregó por mí.* Creo se me responderá a esto, si se entienden rectamente estas palabras: Porque la voluntad del Padre y del Hijo es única, e inseparable su obrar. Interprétese de esta manera la encarnación y nacimiento en el seno de una Virgen, causa de la misión del Hijo, y entonces se afirmará que es obra única e indivisa del Padre y del Hijo, sin excluir al Espíritu Santo, porque de El se dice expresamente: *Se halló haber concebido del Espíritu Santo.*

Sigamos investigando y quizá veamos más claro. ¿Cómo envió Dios a su Hijo? ¿Le mandó venir, y El, obsecuente al precepto, vino, o tan sólo se lo aconsejó y suplicó? Sea como fuere, es lo cierto que sucedió por medio de la palabra, y la palabra de Dios es el mismo Hijo de Dios. Por lo cual, si el Padre lo envió mediante su verbo, fué enviado

eius factum est ut mitteretur. Ergo a Patre et Filio missus est idem Filius, quia Verbum Patris est ipse Filius. Quis enim se tam sacrilega induat opinione, ut putet temporale verbum a Patre factum esse, ut aeternus Filius mitteretur et in carne appareret ex tempore? Sed utique in ipso Dei Verbo quod erat in principio apud Deum et Deus erat, in ipsa scilicet Sapientia Dei, sine tempore erat, quo tempore illam in carne apparere oporteret. Itaque cum sine ullo initio temporis in principio esset Verbum, et Verbum esset apud Deum, et Deus esset Verbum; sine ullo tempore in ipso Verbo erat, quo tempore Verbum caro fieret, et habitaret in nobis [30].

Quae plenitudo temporis cum venisset, *misit Deus Filium suum, factum ex muliere* [31], id est, factum in tempore ut incarnatum Verbum hominibus appareret; quod in ipso Verbo sine tempore erat, in quo tempore fieret. Ordo quippe temporum in aeterna Dei Sapientia sine tempore est. Cum itaque hoc a Patre et Filio factum esset, ut in carne Filius appareret, congruenter dictus est missus ille qui in ea carne apparuit; misisse autem ille qui in ea non apparuit. Quoniam illa quae coram corporeis oculis foris geruntur, ab interiore apparatu naturae spiritualis existunt, et propterea convenienter missa dicuntur. Forma porro illa suscepti hominis, Filii persona est, non etiam Patris.

Quapropter Pater invisibilis una cum Filio secum invisibili, eumdem Filium visibilem faciendo misisse eum dictus est: qui si eo modo visibilis fieret, ut cum Patre invisibilis esse desisteret, id est, si substantia invisibilis Verbi in creaturam visibilem mutata et transiens verteretur, ita missus a Patre intelligeretur Filius, ut tantum missus, non etiam cum Patre mittens inveniretur. Cum vero sic accepta est forma servi, ut maneret incommutabilis forma Dei, manifestum est quod a Patre et Filio non apparentibus factum sit quod appareret in Filio, id est, ut ab invisibili Patre cum invisibili Filio, idem ipse Filius visibilis mitteretur. Cur ergo ait: *Et a me ipso non veni?* Iam hoc secundum formam servi dictum est, secundum quam dictum est: *Ego non iudico quemquam* [32].

10. Si ergo missus dicitur in quantum apparuit foris in creatura corporali, qui intus in natura spirituali oculis mortalium semper occultus est, iam in promptu est intelligere etiam de Spiritu sancto cur missus et ipse dicatur. Facta est enim quaedam creaturae species ex tempore in qua visibiliter ostenderetur Spiritus sanctus, sive cum in ipsum

[30] Io. 1, 1-2, 14.
[31] Gal. 4, 4.
[32] Io. 8, 42, 15.

por el Padre y su Verbo. Luego el Hijo ha sido enviado por el Padre y por el Hijo, porque el Hijo es el Verbo del Padre. ¿Quién habrá de tan sacrílega opinión que se atreva a decir que el Padre hizo su verbo temporal, a fin de que su eterno Hijo fuese enviado y se manifestase en el tiempo según la carne? El que había de humanarse y manifestarse en el tiempo era el mismo Hijo de Dios, y estaba en Dios desde el principio, como Sabiduría extratemporal. Sin principio de tiempo, en el principio existía el Verbo, y el Verbo estaba en Dios, y el Verbo era Dios. Sin transcurso de tiempo existía en El el Verbo, y en el tiempo el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros.

Venida que fué la plenitud de los tiempos, *envió Dios a su Hijo, nacido de mujer*. Es decir, aconteció en el tiempo que el Verbo humanado se apareciese a los mortales, y el que es intemporal y existe en el Verbo, nació en el tiempo. El orden de los tiempos carece de tiempo en la eterna Sabiduría de Dios. Cuando plugo al Padre y al Hijo que el Hijo se apareciera en carne mortal, entonces es cuando se dice propiamente enviado el que se manifiesta en la carne, y mitente el que no se manifiesta en esta envoltura carnal. De hecho, las cosas que desfilan ante los ojos del cuerpo fuera de nosotros tienen su origen en la disposición interior de la naturaleza espiritual; por eso se dicen convenientemente enviadas. Mas aquella forma recibida de la naturaleza humana pertenece a la persona del Hijo, no a la del Padre.

De ahí que cuando el Padre, invisible, a una con su Hijo, invisible, hace visible a su Hijo, se dice que lo envió; porque si lo hubiera hecho visible dejando de ser invisible como el Padre, esto es, si la substancia invisible del Verbo se hubiese transformado en criatura visible, sería, sí, el Hijo enviado, pero no mitente con el Padre. Mas habiendo tomado forma de siervo, reteniendo la forma inconmutable de Dios, es manifiesto que el Padre y el Hijo, ambos invisibles, han creado lo que es en el Hijo visible. Es decir, el que es visible fué enviado por el Padre y el Hijo, que son invisibles. ¿Por qué dice entonces Cristo: *Yo no he venido de mí mismo?* Esto lo afirma según la forma de siervo, y en este sentido dice: *Yo no juzgo a nadie* [2].

10. Si, pues, enviado se dice en cuanto se manifestó exteriormente en la criatura corpórea el que en su naturaleza espiritual siempre está a los ojos de los mortales oculto, ya es dado comprender en qué sentido se puede llamar al Espí-

[2] La fórmula ὁ χριστὸς ἐκ δύο φύσων, aberración henótica, se convierte, bajo la pluma católica de Agustín, en el Cristo único, subsistente en dos naturalezas. El dogma de la encarnación recibe así su forma definitiva.

Dominum corporali specie velut columba descendit [33], sive cum decem diebus peractis post eius ascensionem, die Pentecostes factus est subito de caelo sonus quasi ferretur flatus vehemens, et visae sunt illis linguae divisae tanquam ignis, qui et insedit super unumquemque eorum [34]. Haec operatio visibiliter expressa, et oculis oblata mortalibus, missio Spiritus sancti dicta est; non ut appareret eius ipsa substantia, qua et ipse invisibilis et incommutabilis est, sicut Pater et Filius: sed ut exterioribus visis hominum corda commota, a temporali manifestatione venientis ad occultam aeternitatem semper praesentis converterentur.

CAPUT VI

NON SIC ASSUMPTA CREATURA A SPIRITU SANCTO, UT CARO A VERBO

11. Ideo autem nusquam scriptum est, quod Deus Pater maior sit Spiritu sancto, vel Spiritus sanctus minor Deo Patre, quia non sic est assumpta creatura, in qua appareret Spiritus sanctus, sicut assumptus est filius hominis, in qua forma ipsius Verbi Dei persona praesentaretur: non ut haberet Verbum Dei, sicut alii sancti sapientes, sed prae participibus suis [35]; non utique quod amplius habebat Verbum, ut esset quam caeteri excellentiore sapientia, sed quod ipsum Verbum erat.

Aliud est enim Verbum in carne, aliud Verbum caro; id est, aliud est Verbum in homine, aliud Verbum homo. Caro enim pro homine posita est in eo quod ait: *Verbum caro factum est* [36]; sicut et illud: *Et videbit omnis caro pariter salutare Dei* [37]. Non enim sine anima vel sine mente: sed ita *omnis* caro, ac si diceretur: omnis homo. Non ergo sic est assumpta creatura, in qua appareret Spiritus sanctus, sicut assumpta est caro illa et humana illa forma ex virgine Maria.

Neque enim columbam beatificavit Spiritus, vel illum flatum, vel illum ignem, sibique et personae suae in unitatem habitumque coniunxit in aeternum: aut vero mutabilis et convertibilis est natura Spiritus sancti, ut non haec

[33] Mt. 3, 16.
[34] Act. 2, 2-4.
[35] Hebr. 1, 9.
[36] Io. 1, 14.
[37] Lc. 3, 6.

ritu Santo enviado. Se hizo también en el tiempo una especie de criatura, y en ella se manifestó visiblemente el Espíritu Santo, ora cuando descendió sobre el Señor en figura corporal de paloma, ora cuando, transcurridos diez días después de su ascensión, en la solemnidad de Pentecostés, se produjo ruido repentino del cielo, como de un viento huracanado, y aparecieron como divididas lenguas de fuego, que se posaron sobre cada uno de los apóstoles. Esta operación, visible a los ojos de los mortales, se llama misión del Espíritu Santo, no porque se manifestase en su misma substancia, en la cual es tan invisible e inmutable como el Padre y el Hijo, sino porque los corazones de los hombres, movidos por los prodigios de las epifanías corporales, vinieron a la contemplación de aquellos sucesos siempre presentes en la misteriosa eternidad.

CAPÍTULO VI

EPIFANÍAS DEL ESPÍRITU SANTO

11. En ningún pasaje se halla escrito que Dios Padre sea superior al Espíritu Santo, o que el Espíritu Santo sea inferior a Dios Padre, y la razón es porque la criatura en la que se apareció el Espíritu Santo no fué asunta como lo fué el Hijo del hombre cuando se hizo presente en dicha forma la misma persona del Verbo de Dios, y no para poseer al Verbo como lo poseen los santos y sabios, sino sobre sus partícipes; no para poseer con mayor plenitud al Verbo y ser de sabiduría más excelsa, sino porque era el mismo Verbo [3].

Una cosa es el Verbo hecho carne, y otra el Verbo en la carne; una cosa es el Verbo en el hombre, y otra el Verbo hecho hombre. La palabra *carne* es sinónima de hombre en estos pasajes: *El Verbo se hizo carne*. Y: *Toda carne verá la salud de Dios*. Carne, pero no sin el alma y sin la mente. Al decir *toda carne* es como si dijera: todo hombre. Mas no fué asunta la criatura en la que se apareció el Espíritu Santo como lo fué la carne humana formada en el seno de la Virgen María.

El Espíritu Santo no beatificó la paloma, ni el soplo, ni el fuego, ni los unió eternamente a su persona en unidad de forma. A no ser que se quiera afirmar la mutabilidad

[3] La expresión es deficiente, aunque el pensamiento es ortodoxo. El Verbo se unió personalmente a la humana flaqueza, mientras no se puede decir otro tanto del Espíritu del Señor al aparecerse en lenguas de fuego, en figura de paloma o en el viento huracanado.

ex creatura fierent, sed ipse in illud atque illud mutabiliter verteretur, sicut aqua in glaciem.

Sed apparuerunt ista, sicut opportune apparere debuerunt, creatura serviente Creatori, et ad nutum eius incommutabiliter in se ipso permanentis, ad eum significandum et demonstrandum, sicut significari et demonstrari mortalibus oportebat, mutata atque conversa. Proinde, quamquam illa columba Spiritus dicta sit[38], et de illo igne cum diceretur: *Visae sunt illis,* inquit, *linguae divisae velut ignis, qui et insedit super unumquemque eorum, et coeperunt linguis loqui, quemadmodum Spiritus dabat eis pronuntiare*[39], ut ostenderet per illum ignem Spiritum demonstratum, sicut per columbam: non tamen ita possumus dicere Spiritum sanctum et Deum et columbam[a], aut et Deum et ignem, sicut dicimus Filium et Deum et hominem: nec sicut dicimus Filium agnum Dei, non solum Ioanne Baptista dicente: *Ecce Agnus Dei*[40]*;* sed etiam Ioanne evangelista vidente Agnum occisum in Apocalypsi[41]. Illa quippe visio prophetica non est exhibita oculis corporeis per formas corporeas, sed in spiritu per spirituales imagines corporum.

Columbam vero illam et ignem oculis viderunt, quicumque viderunt. Quanquam de igne disceptari potest, utrum oculis, an spiritu visus sit, propter verba sic posita. Non enim ait: Viderunt linguas divisas velut ignem; sed: *Visae sunt eis.* Non autem sub eadem significatione solemus dicere: "Visum est mihi", qua dicimus: "Vidi". Et in illis quidem spiritualibus visis imaginum corporalium solet dici, et "Visum est mihi", et "Vidi"; in istis vero quae per expressam corporalem speciem oculis demonstrantur, non solet dici: "Visum est mihi"; sed: "Vidi". De illo ergo igne potest esse quaestio, quomodo visus sit; utrum intus in spiritu tanquam foris, an vere foris coram oculis carnis. De illa vero columba quae dicta est corporali specie descendisse, nullus unquam dubitavit quod oculis visa sit.

Nec sicut dicimus Filium petram (scriptum est enim: *Petra autem erat Christus*[42]*),* ita possumus dicere Spiritum columbam vel ignem. Illa enim petra iam erat in creatura, et per actionis modum nuncupata est nomine Christi quem significabat; sicut lapis ille, quem Iacob positum ad caput

[38] Mt. 3, 16.
[39] Act. 2, 3-4.
[40] Io. 1, 29.
[41] Apoc. 5, 6.
[42] 1 Cor. 10, 4.

[a] Plures Mss., *non tamen ita possumus dicere Spiritum sanctum unam personam Spiritum sanctum et Deum et columbam.*

esencial del Espíritu Santo, de suerte que sea el Espíritu Santo y no la criatura el que se convierte en las cosas mencionadas, como el agua se convierte en témpano.

Mas estas cosas se aparecieron en la criatura al servicio del Criador, según oportunamente debieron aparecerse, para significar y demostrar, a la medida de las conveniencias, cómo, a una señal del que inmutablemente permanece en sí mismo, pueden mudarse y convertirse todos los seres. Por eso, aunque a la paloma se la llame Espíritu Santo y el fuego venga descrito con estas palabras: *Aparecieron como divididas lenguas de fuego, que se posaron sobre cada uno de ellos, y principiaron a hablar en idiomas extraños, según que el Espíritu Santo les daba,* como indicando en esta paloma y en este fuego al Espíritu Santo, con todo, al Espíritu Santo no se puede llamar Dios paloma, Dios fuego, como al Hijo llamamos Dios hombre y Cordero de Dios, como lo hace San Juan Bautista cuando dice: *He aquí al Cordero de Dios;* y San Juan Evangelista vió en el Apocalipsis al Cordero muerto. La visión profética no se exhibe a los ojos del cuerpo mediante formas materiales, sino al alma, utilizando imágenes espirituales de los seres corpóreos.

Los que vieron la paloma o el fuego, por vista de ojos lo vieron. Aunque es dable dudar si aquel fuego fué visto en imagen material o incorpórea, a causa de las palabras que allí se emplean. No dice que vieron lenguas divididas como de fuego, sino: *Les parecían.* Y la palabra *parecer* no siempre tiene sentido de visión[4]. En las visiones espirituales de las imágenes incorpóreas se acostumbra a decir: "Me parece"; o: "Vi"; pero cuando se presenta a nuestra vista un ser material y tangible ya no es corriente decir: "Me parece"; sino: "Vi". Se puede, pues, discutir cómo fué visto el fuego: si con la mirada interior del alma o realmente, con los ojos del cuerpo. Empero, de la paloma que descendió en figura corporal, nadie hasta el presente ha dudado que haya sido vista con los ojos.

Tampoco podemos llamar al Espíritu Santo paloma o fuego, ni en el sentido que llamamos al Hijo piedra, según está escrito: *La piedra era Cristo.* Existía ya en la creación la piedra, y por su contextura es figura de Cristo, como son también figuras de Cristo la piedra que sirvió de cabezal a Jacob, ungida en título al Señor, e Isaac llevando la

[4] En castellano no es posible acusar la diferencia de matices del verbo latino. *Vissae sunt mihi* y *Vidi* pueden tener sentido diverso. Hemos optado por el término *parecer* porque significa opinar, creer y también dejarse ver.

etiam unctione[b] ad significandum Dominum assumpsit[43]; sicut Isaac Christus erat, cum ad se immolandum ligna portabat[44]. Accessit istis actio quaedam significativa iam exsistentibus: non autem, sicut illa columba et ignis, ad haec tantummodo significanda repente exstiterunt. Magis ista similia mihi videntur flammae illi quae in rubo apparuit Moysi[45], et illi columnae quam populus in eremo sequebatur[46], et fulguribus et tonitruis quae fiebant cum Lex daretur in monte[47]. Ad hoc enim illarum rerum corporalis exstitit species, ut aliquid significaret atque praeteriret.

CAPUT VII

Dubitatio de apparitionibus divinis

12. Propter has ergo corporales formas, quae ad eum significandum, et sicut humanis sensibus oportebat demonstrandum temporaliter exstiterunt, missus dicitur etiam Spiritus sanctus: non tamen minor Patre dictus est, sicut Filius propter formam servi; quia illa forma servi inhaesit ad unitatem personae, illae vero species corporales ad demonstrandum quod opus fuit ad tempus apparuerunt, et esse postea destiterunt.

Cur ergo non et Pater dicitur missus per illas species corporales, ignem rubi, et columnam nubis vel ignis, et fulgura in monte, et si qua talia tunc apparuerunt, cum eum coram locutum patribus, teste Scriptura didicimus, si per illos creaturae modos et formas corporaliter expressas et humanis aspectibus praesentatas ipse demonstrabatur? Si autem Filius per ea demonstrabatur, cur tanto post dicitur missus, cum ex femina factus est, sicut Apostolus dicit: *Cum autem venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum factum ex muliere*[48]: quandoquidem et antea mittebatur, cum per illas creaturae mutabiles formas patribus apparebat? Aut si non recte posset dici missus, nisi cum Verbum caro factum est; cur missus dicitur Spiritus sanctus, cuius nulla talis incorporatio facta est? Si vero per

[43] Gen. 28, 18.
[44] Ibid., 22, 6.
[45] Ex. 3, 2.
[46] Ibid., 13, 21-22.
[47] Ibid., 19, 16.
[48] Gal. 4, 4.

[b] Sic Am. Er. et Mss. At Lov. *posuit ad caput etiam unctione.*

leña del sacrificio. A todas estas cosas, ya existentes, no añadía una acción prefigurativa que se echa de menos en la paloma y en el fuego, creados transitoriamente para aquello que debían representar. Dichas cosas me parece a mí se asemejan más a la llama que se apareció a Moisés en el zarzo, a la columna de fuego guía del pueblo elegido a través del desierto o a los truenos y relámpagos restallantes sobre la cumbre del monte al ser la Ley promulgada. Todas estas cosas sensibles existieron en virtud de una función representativa y pasajera.

CAPÍTULO VII

Duda acerca de las apariciones divinas

12. A causa de estas formas corpóreas que, para significarle y representarlo cual convenía a los sentidos del hombre, existieron temporalmente, se dice que el Espíritu Santo fué también enviado; sin embargo, nunca se dice que sea inferior al Padre, como se dice del Hijo por su forma de siervo; y es que esta forma de siervo se unió a El en unidad de persona, mientras aquellas formas aparecieron temporalmente para significar lo que era menester y luego dejaron de existir.

¿Por qué, pues, no se dice que el Padre haya sido enviado en aquellas especies corporales, como la llama del zarzo, la columna de fuego, la nube, los relámpagos de la montaña y todos aquellos fenómenos que se produjeron cuando habló a los patriarcas, según testimonio de las Escrituras, si era El el que se manifestó a los ojos de los mortales por aquellos fenómenos de la criatura y por medio de aquellas formas corporalmente expresadas?

Y si en ellos se manifestaba el Hijo, ¿por qué solamente se le dice enviado cuando tomó carne de una mujer, como dice el Apóstol: *Llegada que fué la plenitud de los tiempos, envió Dios a su Hijo, nacido de mujer,* si ya antes había sido enviado, al manifestarse a los patriarcas bajo apariencias de criaturas mudables? Y si propiamente no se le puede llamar enviado sino cuando el Verbo se hizo carne, ¿por qué al Espíritu Santo se le llama enviado, si jamás incorporó a su persona criatura alguna? Y si en las cosas

illa visibilia quae in Lege et Prophetis commendantur, nec Pater, nec Filius, sed Spiritus sanctus[a] ostendebatur; cur etiam ipse nunc dicitur missus, cum illis modis et antea mitteretur?

13. In huius perplexitate quaestionis, adiuvante Domino primum quaerendum est, utrum Pater, an Filius, an Spiritus sanctus; an aliquando Pater, aliquando Filius, aliquando Spiritus sanctus; an sine ulla distinctione personarum, sicut dicitur Deus unus et solus, id est, ipsa Trinitas per illas creaturae formas patribus apparuerit.

Deinde, quodlibet horum inventum visumve fuerit, utrum ad hoc opus tantummodo creatura formata sit, in qua Deus, sicut tunc oportuisse iudicavit, humanis ostenderetur aspectibus: an angeli, qui iam erant, ita mittebantur, ut ex persona Dei loquerentur, assumentes corporalem speciem de creatura corporea, in usum ministerii sui, sicut cuique opus esset; aut ipsum corpus suum cui non subduntur, sed subditum regunt, in species quas vellent accommodatas atque aptas actionibus suis mutantes atque vertentes secundum attributam sibi a Creatore potentiam.

Postremo videbimus id quod quaerere instituerамus, utrum Filius et Spiritus sanctus et antea mittebantur; et, si mittebantur, quid inter illam missionem, et eam quam in Evangelio legimus, distet: an missus non sit aliquis eorum, nisi cum vel Filius factus esset ex Maria virgine, vel cum Spiritus sanctus visibili specie sive in columba, sive in igneis linguis apparuit.

CAPUT VIII

Tota Trinitas invisibilis

14. Omittamus igitur eos qui nimis carnaliter naturam Verbi Dei atque Sapientiam, quae in se ipsa manens innovat omnia, quem unicum Dei Filium dicimus, non solum

[a] Sola fere editio Lov., *nec Spiritus sanctus.*

visibles, mencionadas en la Ley y en los Profetas, no se manifestaba el Padre ni el Hijo, sino tan sólo el Espíritu Santo, ¿por qué ahora se dice enviado, cuando ya mucho antes había sido enviado en aquellas figuras?

13. En cuestión tan complicada, primero hemos de investigar, con la ayuda de Dios, si bajo dichas formas corpóreas se aparecieron a los patriarcas el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo; o si unas veces se apareció el Padre, otras el Hijo y algunas el Espíritu Santo; o, finalmente, si se apareció el Dios único, sin distinción de personas, es decir, la Trinidad indivisa.

Cualquiera que sea el resultado de esta búsqueda, debemos examinar en segundo término si la criatura en la cual juzgó Dios oportuno revelarse entonces a los ojos de los mortales fué a este solo efecto formada, o si los ángeles, ya existentes, eran enviados para hablar en nombre de Dios, asumiendo alguna especie corpórea de alguna criatura visible, conforme a la naturaleza de su ministerio, o transformaban su cuerpo, al que no obedecen, sino que gobiernan, bajo apariencias adaptadas a sus operaciones, y en ellas lo convertían gracias al poder otorgado por el Criador[5].

Examinaremos, por último, lo que indagar nos habíamos propuesto; a saber, si el Hijo y el Espíritu Santo eran ya antes enviados, y, si en efecto lo han sido, qué diferencia existe entre la misión primitiva y la que leemos en el Evangelio; o, por el contrario, si es menester decir que el Hijo fué enviado tan sólo cuando tomó carne en el seno de la Virgen María o cuando el Espíritu Santo se apareció en figura de paloma o en lenguas de fuego[6].

CAPÍTULO VIII

Toda la Trinidad invisible

14. Silenciemos a los que, con pensamiento carnal, juzgaron mudable y visible la naturaleza y sabiduría del Verbo de Dios, que permanece en sí mismo, innovándolo todo, sa-

[5] Agustín, conforme a la opinión de su tiempo, atribuye a los ángeles un cuerpo sutil, aéreo, celeste. Tal era el sentir de San Justino, Atenágoras, Tertuliano, Clemente de Alejandría, Orígenes, Lactancio y San Ambrosio, entre otros. Quizás la corporeidad angélica se pueda interpretar en sentido de circunscripción, o por habitud al ser de Dios. Agustín inquiere, no afirma, en su obra *De Genesi ad litt.*, 3, 10, 14 (PL 34, 285).

[6] Cf. l. 3, c. 1, n. 4.

mutabilem, verum etiam visibilem esse putaverunt. Hi enim multum crassum cor divinis rebus inquirendis audacius quam religiosius attulerunt. Anima quippe cum sit substantia spiritualis, cumque etiam ipsa facta sit, nec per alium fieri potuerit, nisi per quem facta sunt omnia, et sine quo factum est nihil [49], quamvis sit mutabilis, non est tamen visibilis: quod illi de Verbo ipso atque ipsa Dei Sapientia, per quam facta est anima, crediderunt; cum sit illa non invisibilis tantum, quod et anima est; sed etiam incommutabilis, quod anima non est. Eadem quippe incommutabilitas eius commemorata est ut diceretur: *In se ipsa manens innovat omnia* [50].

Et isti quidem ruinam erroris sui divinarum Scripturarum testimoniis quasi fulcire conantes, adhibent Pauli apostoli sententiam; et quod dictum est de uno solo Deo, in quo ipsa Trinitas intelligitur, tantum de Patre, non et de Filio et de Spiritu sancto dictum accipiunt: *Regi autem saeculorum immortali, invisibili, soli Deo honor et gloria in saecula saeculorum* [51]; et illud alterum: *Beatus et solus potens, Rex regum et Dominus dominantium; qui solus habet immortalitatem, et lucem habitat inaccessibilem; quem nemo hominum vidit, nec videre potest* [52]. Haec quemadmodum intelligenda sint, iam satis nos disseruisse arbitror.

CAPUT IX

Contra eos qui credebant solum Patrem immortalem et invisibilem. Pacifico studio quaerenda veritas

15. Verum illi qui ista non de Filio nec de Spiritu sancto, sed tantum de Patre accipi volunt, dicunt visibilem Filium, non per carnem de Virgine assumptam, sed etiam antea per se ipsum. Nam ipse, inquiunt, apparuit oculis Patrum. Quibus si dixeris: Quomodo ergo visibilis per se ipsum Filius, ita et mortalis per se ipsum, ut constet vobis quod tantummodo de Patre vultis intelligi, quod dictum est: *Qui solus habet immortalitatem:* nam si propter carnem susceptam mortalis est Filius, propter hanc sinite ut sit et visibilis: respondent, nec propter hanc se mortalem Filium dicere; sed sicut et ante visibilem, ita et ante mor-

[49] Io. 1, 3.
[50] Sap. 7, 27.
[51] 1 Tim. 1, 17.
[52] Ibid., 6, 15-16.

biduría que nosotros llamamos Hijo unigénito de Dios [7]. Su error proviene de aplicar al estudio de lo divino un corazón craso, más audaz que religioso. El alma, substancia espiritual, creada por quien fueron hechas todas las cosas y sin el que nada fué hecho, aunque mudable, es, sin embargo, invisible. Y éstos creyeron poder atribuir al Verbo y Sabiduría de Dios, creador del alma humana, lo que atribuían a ésta, no reflexionando que la Sabiduría de Dios es no sólo invisible, como el alma, sino también inmutable, cosa que no lo es el alma. Su perfecta inmutabilidad es mencionada al decir: *Permaneciendo en sí misma, todo lo renueva.*

Y éstos, queriendo apuntalar las ruinas de su error con testimonios de las Sagradas Letras, apelan a la sentencia paulina, y lo que afirma del Dios Trinidad lo atribuyen al Padre, con exclusión del Hijo y del Espíritu Santo. Dice el Apóstol: *Al Rey de los siglos inmortal, invisible y único Dios, el honor y la gloria por los siglos de los siglos.* Y en otro lugar: *Bienaventurado y sólo poderoso, Rey de reyes y Señor de señores, el único inmortal, que habita en una luz inaccesible, a quien nadie vió ni puede ver.* Creo haber demostrado lo suficiente cómo han de interpretarse estos pasajes.

CAPÍTULO IX

Dificultades y soluciones. La verdad ha de buscarse en el estudio reposado

15. Quienes interpretan estas palabras del Padre, pero no del Hijo ni del Espíritu Santo, aseveran que el Hijo es visible, no sólo cuando tomó carne mortal de una Virgen, sino ya antes, por sí mismo; pues El, dicen, se apareció a los patriarcas. Y si se les replica: Si por esencia es el Hijo visible, también será mortal, porque del Padre sólo ha de entenderse que *es el único inmortal;* y si el Hijo es mortal por haberse encarnado, conceded, al menos, que sea también visible a causa de su encarnación; pero a esto responden: El Hijo no se dice mortal por haberse humanado, porque ya

[7] En el libro *De haeresibus* habla Agustín de los vadianos, quienes fingían un Dios a imagen del hombre corruptible. Cf. *Haer.* 50 (PL 42, 39). La referencia está tomada de San Epifanio. Los corruptícolas nacieron y se extinguieron como los hongos.

talem. Nam si propter carnem Filium dicunt esse mortalem, iam non Pater sine Filio solus habet immortalitatem; quia et Verbum eius, per quod facta sunt omnia, habet immortalitatem. Neque enim quia carnem assumpsit mortalem, ideo amisit immortalitatem suam: quandoquidem nec animae humanae hoc accidere potuit, ut cum corpore moreretur, dicente ipso Domino: *Nolite timere eos qui corpus occidunt, animam autem non possunt occidere* [53].

Aut vero etiam Spiritus sanctus carnem assumpsit, de quo utique sine dubio turbabuntur, si propter carnem mortalis est Filius, quomodo accipiant Patrem tantummodo sine Filio et sine Spiritu sancto habere immortalitatem; quandoquidem Spiritus sanctus non assumpsit carnem: qui si non habet immortalitatem, non ergo propter carnem mortalis est Filius: si autem habet Spiritus sanctus immortalitatem, non de Patre tantummodo dictum est: *Qui solus habet immortalitatem.*

Quocirca ita se arbitrantur et ante incarnationem per se ipsum mortalem Filium posse convincere, quia ipsa mutabilitas non inconvenienter mortalitas dicitur, secundum quam et anima dicitur mori: non quia in corpus vel in aliquam alteram substantiam mutatur et vertitur: sed in ipsa sua substantia quidquid alio modo nunc est ac fuit, secundum id quod destitit esse quod erat, mortale deprehenditur. Quia itaque, inquiunt, antequam natus esset Filius Dei de virgine Maria, ipse apparuit patribus nostris, non in una eademque specie, sed multiformiter, aliter atque aliter, et visibilis est per se ipsum, quia nondum carne assumpta, substantia eius conspicua mortalibus oculis fuit; et mortalis, in quantum mutabilis: ita et Spiritus sanctus, qui alias columba, alias ignis apparuit. Unde non Trinitati, aiunt, sed singulariter et proprie Patri tantummodo convenit quod dictum est: *Immortali, invisibili, soli Deo;* et: *Qui solus habet immortalitatem, et lucem inhabitat inaccessibilem; quem nemo hominum vidit, nec videre potest.*

16. Omissis ergo istis, qui nec animae substantiam invisibilem nosse potuerunt, unde longe remotum ab eis erat ut nossent unius et solius Dei, id est, Patris et Filii et Spiritus sancti, non solum invisibilem, verum et incommutabilem permanere substantiam, ac per hoc in vera et sincera immortalitate consistere: nos qui nunquam apparuisse corporeis oculis Deum nec Patrem, nec Filium, nec Spiritum sanctum dicimus, nisi per subiectam suae potestati corpoream creaturam, in pace catholica pacifico studio requira-

[53] Mt. 10, 28

antes era en sí visible y mortal [8]. Si dijesen que el Hijo era mortal a causa de su encarnación, entonces el Padre, sin su Hijo, ya no sería el único que posee la inmortalidad, porque el Verbo, por quien fueron hechas todas las cosas, es también inmortal. Al tomar carne perecedera no se despojó de la inmortalidad, puesto que ni el alma humana muere cuando el cuerpo fenece, según lo atestigua el mismo Señor, diciendo: *No temáis a los que matan el cuerpo, porque no pueden matar el alma.*

¿Por ventura el Espíritu Santo tomó carne? Aquí sentirán, sin duda, mis adversarios cierta turbación. Si el Hijo es mortal por haberse encarnado, ¿cómo afirmar, excluídos el Hijo y el Espíritu Santo, que el Padre es el único inmortal, siendo así que el Espíritu Santo no tomó carne? Y si el Espíritu Santo no es inmortal, tampoco el Hijo es mortal por haberse encarnado; y si el Espíritu Santo es inmortal, ya no se dice del Padre solo que es *el único inmortal*

Por lo tanto, quizá crean poder demostrar que el Hijo era por sí ya mortal antes de la encarnación, porque la mutabilidad es una especie de muerte, y, según esto, el alma se dice que muere, no porque se convierta y mude en cuerpo o en otra substancia, sino porque, permaneciendo en su esencia, pasa de un estado a otro, y en cuanto deja de ser lo que era, se dice mortal. Antes, dicen, de nacer el Hijo de Dios de la Virgen María, ya se apareció a nuestros padres, y no bajo una sola especie, sino bajo múltiples apariencias, ora de un modo, ora de otro; y así es visible en sí mismo, pues aun antes de humanarse, su esencia se reveló a los mortales, y en cuanto mudable, es mortal. Y lo mismo se puede afirmar del Espíritu Santo, porque unas veces se apareció en figura de paloma, otras en nube de fuego. En consecuencia, concluyen, sólo al Padre, y no a toda la Trinidad, han de aplicarse aquellas palabras: *Al inmortal, invisible y único Dios;* y: *El único que posee la inmortalidad, que habita en una luz inaccesible, a quien nadie vió ni puede ver.*

16. Mas, dejando a un lado estos mis adversarios, incapaces de comprender la invisible substancia del alma, y menos aún de conocer cómo la substancia de un solo Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo, permanece invisible e inmutable y, por consiguiente, verdadera y sinceramente inmortal; pero nosotros, que sostenemos que ni Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo se aparecieron a los ojos del cuerpo, a no ser mediante la criatura corpórea, sujeta a su dominio, prosigamos dentro de la paz católica, en repo-

[8] Alude el Santo a los ebionitas, cerintianos, gnósticos de diversos colores, arrianos y a todos los que impugnan la divinidad de Cristo.

mus, parati corrigi, si fraterne ac recte reprehendimur; parati etiamsi ab inimico, vera tamen dicente, mordemur; utrum indiscrete Deus apparuerit patribus nostris antequam Christus veniret in carne, an aliqua ex Trinitate persona, an singillatim quasi per vices.

CAPUT X

AN INDISCRETE DEUS TRINITAS PATRIBUS APPARUERIT, AN ALIQUA EX TRINITATE PERSONA. APPARITIO DEI ADAMO. DE EADEM APPARITIONE. VISIO ABRAHAE

17. Ac primum, in eo quod in Genesi scriptum est, locutum Deum cum homine quem de limo finxerat, si excepta figurata significatione, ut rei gestae fides etiam ad litteram teneatur, ista tractamus, in specie hominis videtur Deus cum homine tunc locutus. Non quidem expresse hoc in libro positum est, sed circumstantia lectionis [a] id resonat, maxime illo quod scriptum est, vocem Dei audivisse Adam deambulantis in paradiso ad vesperam, et abscondisse se in medio ligni quod erat in paradiso, Deoque dicenti: *Adam, ubi es?* respondisse: *Audivi vocem tuam, et abscondi me a facie tua, quoniam nudus sum* [54].

Quomodo enim possit ad litteram intelligi talis Dei deambulatio et collocutio, nisi in specie humana, non video. Neque enim dici potest vocem solam factam ubi deambulasse dictus est Deus, aut eum qui deambulabat in loco non fuisse visibilem, cum et Adam dicat quod se absconderit a facie Dei. Quis erat ergo ille? utrum Pater, an Filius, an Spiritus sanctus? An omnino Deus indiscrete ipsa Trinitas, in forma hominis homini loquebatur? Contextio quidem ipsa Scripturae nusquam transire sentitur a persona ad personam: sed ille videtur loqui ad primum hominem qui dicebat: *Fiat lux;* et: *Fiat firmamentum* [55], et caetera per illos singulos dies; quem Deum Patrem solemus accipere, dicentem ut fiat quiquid facere voluit.

Omnia enim per Verbum suum fecit, quod Verbum eius unicum Filium eius secundum rectam fidei regulam novimus. Si ergo Deus Pater locutus est ad primum hominem, et ipse deambulabat in paradiso ad vesperam, et ab eius facie se

[54] Gen. 3, 8-10.
[55] Ibid., 1, 3. 6.

[a] Editi, *Locutionis*. At Mss., *Lectionis*.

sado estudio, dispuestos a la corrección, si en caridad y verdad somos reprendidos, y dispuestos incluso a recibir la mordedura del enemigo si dice verdad, investigando si fué Dios sin distinción de personas el que se apareció a nuestros padres antes de la encarnación de Cristo, o fué alguna de las tres divinas personas, o fueron todas ellas, una a una, como por turno.

CAPÍTULO X

LAS TEOFANÍAS EN EL ANTIGUO TESTAMENTO. APARICIÓN DE DIOS A ADÁN. VISIÓN DE ABRAHÁN

17. Ante todo, ateniéndonos a lo que está escrito en el Génesis, Dios habló al hombre, formado del limo de la tierra; y si damos de mano al sentido tropológico y nos ceñimos a la letra de la narración, parece como si Dios, para conversar con el hombre, hubiera tomado humana apariencia. Cierto que expresamente no se afirma esto en el libro inspirado, pero se deduce de las circunstancias de la lección; sobre todo donde se narra que al atardecer oyó Adán la voz de Dios, que paseaba por el edén, y, escondiéndose en la umbría, le dice el Señor: *Adán, Adán, ¿dónde estás? Oí,* le responde, *tu voz y me oculté a tu faz, porque estoy desnudo.*

Al tenor de la letra, no veo cómo pudo Dios pasear y conversar con el hombre, a no ser bajo apariencias humanas. Ni se puede decir que oyó sólo el eco de la voz, pues asevera el hagiógrafo que Dios paseaba; ni se puede tampoco afirmar que se trata aquí de un paseante invisible, pues Adán se ocultó a la faz del Señor. ¿Quién, pues, era éste? ¿Era el Padre, el Hijo o el Espíritu Santo? ¿O fué la Trinidad indivisa la que, bajo humana apariencia, conversó con el hombre? El contexto de la Escritura no acostumbra a hacer tránsito de persona a persona, y así la voz que habló al primer hombre paréceme la misma que dijo: *Hágase la luz; Sea el firmamento,* y las restantes obras descritas en los días de la creación; y es corriente pensar en la voz del Padre, que mandó fuese hecho cuanto le plugo hacer.

Todo lo hizo por su Verbo, y, según nos enseña la regla ortodoxa de la fe, el Verbo es el Hijo unigénito. Y si Dios Padre habló al primer hombre y El paseaba por el edén en la penumbra del atardecer, y de su rostro se escondió en la

in medio ligni paradisi peccator absconderat: cur iam non ipse intelligatur apparuisse Abrahae et Moysi, et quibus voluit, et quemadmodum voluit, per subiectam sibi commutabilem atque visibilem creaturam, cum ipse in ipso atque in substantia sua qua est incommutabilis atque invisibilis maneat? Sed fieri potuit ut a persona ad personam occulte Scriptura transiret, et cum Patrem dixisse narrasset: *Fiat lux*, et caetera quae per Verbum fecisse commemoratur, iam Filium indicaret [b] loqui ad primum hominem, non aperte hoc explicans, sed eis qui possent intelligendum intimans.

18. Qui ergo habet vires, quibus hoc secretum possit mentis acie penetrare, ut ei liquido appareat vel posse etiam Patrem, vel non posse nisi Filium, et Spiritum sanctum, per creaturam visibilem humanis oculis apparere, pergat in haec scrutanda, si potest, etiam verbis enuntianda atque tractanda: res tamen, quantum ad hoc Scripturae testimonium attinet, ubi Deus cum homine locutus est, quantum existimo, occulta est: quia etiam utrum soleret Adam corporeis oculis Deum videre, non evidenter apparet; cum praesertim magna sit quaestio, cuiusmodi oculi eis aperti fuerint, quando vetitum cibum gustaverunt [56]: hi enim, antequam gustassent, clausi erant.

Illud tamen [c] non temere dixerim, si paradisum corporalem quemdam locum illa Scriptura insinuat, deambulare ibi Deum nisi in aliqua corporea forma nullo modo potuisse. Nam et solas voces factas quas audiret homo, nec aliquam formam videret, dici potest: nec quia scriptum est: *Abscondit se Adam a facie Dei;* continuo sequitur ut soleret faciem eius videre. Quid si enim non quidem videre ipse poterat, sed videri ipse metuebat ab eo cuius vocem audierat, et deambulantis praesentiam senserat? Nam et Cain dixit Deo: *A facie tua abscondam me* [57]: nec ideo fateri cogimur, eum solere cernere faciem Dei corporeis oculis, in qualibet forma visibili, quamvis de facinore suo vocem interrogantis secumque loquentis audisset.

Cuiusmodi autem loquela tunc Deus exterioribus hominum auribus insonaret, maxime ad primum hominem loquens, et invenire difficile est, et non hoc isto sermone suscepimus. Verumtamen si solae voces et sonitus fiebant, quibus quaedam sensibilis praesentia Dei primis illis hominibus praeberetur, cur ibi personam Dei Patris non intelligam nescio: quandoquidem persona eius ostenditur et in ea voce, cum Iesus in monte coram tribus discipulis prae-

---

[56] Ibid., 3, 7.
[57] Ibid., 4, 14.

---

[b] Sic plerique Mss. At editi, *per Filium indicat.*
[c] Plures Mss., *illud tantum.*

floresta el pecador, ¿por qué no admitir que fué El quien se apareció a Moisés, a Abrahán y a todos aquellos a quienes plugo manifestarse por medio de la criatura visible y caduca, sujeta a su dominio soberano, permaneciendo El inmutable e invisible en su esencia? Con todo, cabe en la Escritura un paso inadvertido de persona a persona, de suerte que al decir Dios Padre: *Sea la luz,* y todas las demás cosas que se dicen hechas por el Verbo, se quiera indicar que fué el Hijo el que habló al primer hombre, aunque esto no se diga claramente, sino tan sólo se insinúe a un buen entendedor.

18. El que tenga fuerzas para penetrar con la luz de su inteligencia en los arcanos de este misterio y logre comprender con certeza que es el Padre, o que sólo puede ser el Hijo o el Espíritu Santo, el que se puede manifestar mediante la criatura visible a los ojos humanos, siga escrutando estos secretos y tradúzcalos y expréselos, si es posible, en palabras; en cuanto a mí, ciñéndome a este texto de la Escritura, donde se dice que Dios conversó con el hombre, declaro la cuestión asaz obscura, pues no hay evidencia de si Adán vió con los ojos del cuerpo a Dios, sobre todo siendo grande la controversia acerca del modo como fueron abiertos sus ojos al saborear el bocado prohibido, pues antes de la gustación cerrados estaban.

No creo sea temeridad, supuesta en la Escritura la existencia de un paraíso terrenal, admitir que Dios se haya paseado bajo las apariencias de humana figura. Cierto que el hombre puede oír la voz sin ver forma humana; y aunque esté escrito: *Se escondió Adán de la presencia de Dios,* no es lógico concluir a la existencia de un hábito en Adán de ver el rostro divino. Y ¿qué decir si no lo podía ver, pero temía ser visto por el Señor, cuya voz oía y cuya presencia, al pasear, notaba? Caín dijo también a Dios: *Me ocultaré de tu presencia;* pero no se sigue que Caín viese con los ojos del cuerpo la faz de Dios bajo una forma visible, si bien oyó perfectamente la voz que le hablaba e interrogaba sobre su nefando delito.

Difícil es de explicar, y, además, no es nuestro empeño resolver al presente, cómo hizo Dios sonar su voz en los oídos externos de los hombres, sobre todo cuando habló al primer hombre. No obstante, si eran meros sonidos y puras palabras, y por medio de ellas se manifestaba a nuestros primeros padres, ignoro por qué no hemos de creer en una epifanía sensible de la persona del Padre, cuando conocemos que su persona se reveló en la voz, al aparecerse Jesús esplendente en la cima del monte ante sus tres discípulos;

fulgens apparuit [58]; et in illa, quando super baptizatum columba descendit [59]; et in illa ubi ad Patrem de sua clarificatione clamavit, eique responsum est: *Et clarificavi, et iterum clarificabo* [60]. Non quia fieri potuit vox sine opere Filii et Spiritus sancti (Trinitas quippe inseparabiliter operatur); sed quia ea vox facta est, quae solius personam Patris ostenderet: sicut humanam illam formam ex virgine María Trinitas operata est, sed solius Filii persona est; visibilem namque Filii solius personam, invisibilis Trinitas operata est.

Nec nos aliquid prohibet, illas voces factas ad Adam, non solum a Trinitate factas intelligere, sed etiam personam demonstrantes eiusdem Trinitatis accipere. Ibi enim cogimur, nonnisi Patris accipere, ubi dictum est: *Hic est Filius meus dilectus* [61]. Neque enim Iesus etiam Spiritus sancti filius, aut etiam suus filius credi aut intelligi potest. Et ubi sonuit: *Et clarificavi, et iterum clarificabo,* nonnisi Patris personam fatemur. Responsio quippe est ad illam Domini vocem qua dixerat: *Pater, clarifica Filium tuum:* quod non potuit dicere nisi Deo Patri tantum, non et Spiritui sancto, cuius non erat filius. Hic autem ubi scriptum est: *Et dixit Dominus Deus ad Adam,* cur non ipsa Trinitas intelligatur, nihil dici potest.

19. Similiter etiam quod scriptum est: *Et dixit Dominus ad Abraham: Exi de terra tua, et de cognatione tua, et de domo patris tui,* non est apertum, utrum sola vox facta sit ad aures Abrahae, an et aliquid oculis eius apparuerit. Paulo post autem aliquanto apertius dictum est: *Et visus est Dominus Abrahae, et dixit illi: Semini tuo dabo terram hanc* [62]. Sed nec ibi expressum est, in qua specie visus sit ei Dominus; aut utrum Pater, an Filius, an Spiritus sanctus ei visus sit. Nisi forte ideo putant Filium visum esse Abrahae, quia non scriptum est: Visus est ei Deus; sed: *Visus est ei Dominus.* Tanquam enim proprie videtur Filius Dominus vocari, dicente Apostolo: *Nam et si sunt qui dicuntur dii sive in caelo sive in terra, sicuti sunt dii multi et domini multi:. nobis tamen unus Deus Pater, ex quo omnia,*

[58] Mt. 17, 5.
[59] Ibid., 3, 17.
[60] Io. 12, 28.
[61] Mt. 3, 17.
[62] Gen. 12, 1. 7.

y en el momento de su bautismo, cuando descendió sobre El la paloma, y, finalmente, al clamar por su glorificación al Padre y serle respondido: *Y le glorifiqué y le volveré a glorificar.* Y cierto que no es porque la voz pudiera resonar sin la cooperación del Hijo y del Espíritu Santo—la Trinidad actúa siempre inseparablemente—, sino para significar que en aquella voz se manifestaba tan sólo la persona del Padre; como también operó la Trinidad en la forma humana nacida en la Virgen María, pero solamente la persona del Hijo se humanó. La Trinidad invisible actuó en la persona visible del Hijo [9].

Nada empece para que las palabras dirigidas a Adán hayan sido pronunciadas por la Trinidad, manifestando al mismo tiempo una persona de la Trinidad. En este pasaje de la Escritura: *Este es mi Hijo, el amado,* nos vemos obligados a reconocer la voz del Padre, porque Jesús no es hijo del Espíritu Santo, ni se puede entender o creer que sea su hijo; y escuchamos también la palabra del Padre en el mencionado testimonio: *Te he glorificado y te volveré a glorificar.* Es una respuesta a la petición del Hijo: *Padre, glorifica a tu Hijo.* Donde sólo puede aludir al Padre, pues el Espíritu Santo no es Hijo. Pero en aquel pasaje donde dice: *Y dijo el Señor Dios a Adán,* no puede decirse por qué no ha de entenderse de la Trinidad.

19. Y de una manera similar en esta escritura: *Dijo el Señor a Abrahán: Sal de tu tierra y de tu familia y de la casa de tu padre;* tampoco aquí está claro si sonó sólo la palabra en los oídos de Abrahán o si, además, se vió favorecido con alguna visión. Poco después se dice algo más expresamente: *Y se le apareció el Señor a Abrahán y le dijo: A tu descendencia daré yo esta tierra.* Pero ni aun aquí se determina en qué forma se apareció el Señor, o si fué el Padre el que se le apareció, o fué el Hijo, o el Espíritu Santo. A no ser que opinen que Abrahán haya visto al Hijo, porque no se dice: Se le apareció Dios, sino: *Se le apareció el Señor.* Y este título de Señor parece convenir con propiedad al Hijo, según el sentir del Apóstol cuando dice: *Porque aunque hay quienes son llamados dioses en el cielo y en la tierra, pues existen muchos dioses y muchos señores, empero, para nosotros sólo hay un Dios Padre, de quien son todas las cosas, y nosotros en El; y un solo Señor, Je-*

[9] Significa un progreso indiscutible en la teología trinitaria esta insistencia de Agustín en hacer toda acción *ad extra* obra indivisa de las tres divinas personas, si bien atribuye a cada una de ellas la operación que mejor se acomoda a su carácter de origen. Los escolásticos dirán que se trata de una simple apropiación. Cf. *De Trin.*, 1, 6, 12; cf. *Serm. arian.*, 15: *In Io.*, tr. 20,3; 95,1; 110,1; *Serm.* 213,1. Los concilios adoptan las fórmulas agustinianas. Así el concilio de Toledo (675) y el de Letrán (1215).

et nos in ipso; et unus Dominus Iesus Christus, per quem omnia, et nos per ipsum[63].

Sed cum et Deus Pater multis locis inveniatur dictus Dominus, sicuti est illud: *Dominus dixit ad me: Filius meus es tu, ego hodie genui te*[64]; et illud: *Dixit Dominus Domino meo: Sede ad dexteram meam*[65]; cum etiam Spiritus sanctus Dominus dictus inveniatur, ubi Apostolus ait: *Dominus autem Spiritus est;* et ne quisquam arbitraretur Filium significatum, et ideo dictum spiritum propter incorpoream substantiam, secutus contexuit: *Ubi autem Spiritus Domini, ibi libertas*[66]; Spiritum autem Domini Spiritum sanctum esse nemo dubitaverit.

Neque hic ergo evidenter apparet, utrum aliqua ex Trinitate persona, an Deus ipse Trinitas, de quo uno Deo dictum est: *Dominum Deum tuum adorabis, et illi soli servies*[67], visus fuerit Abrahae. Sub ilice autem Mambre tres viros vidit, quibus et invitatis hospitioque susceptis et epulantibus ministravit. Sic tamen Scriptura illam rem gestam narrare coepit, ut non dicat: Visi sunt ei tres viri; sed: *Visus est ei Dominus.* Atque inde consequenter exponens quomodo ei visus sit Dominus, attexit narrationem de tribus viris, quos Abraham per pluralem numerum invitat, ut hospitio suscipiat; et postea singulariter sicut unum alloquitur; et sicut unus ei de Sara filium pollicetur, quem Dominum dicit Scriptura, sicut in eiusdem narrationis exordio: *Visus est,* inquit, *Dominus Abrahae.* Invitat ergo, et pedes lavat, et deducit abeuntes tanquam homines: loquitur autem tanquam cum Domino Deo, sive cum ei promittitur filius, sive cum ei Sodomis imminens interitus indicatur[68].

CAPUT XI

De eadem visione

20. Non parvam neque transitoriam considerationem postulat iste Scripturae locus. Si enim vir unus visus fuisset, iam illi qui dicunt et priusquam de Virgine nasceretur per suam substantiam visibilem Filium, quid aliud quam ipsum esse clamarent? Quoniam de Patre, inquiunt, dictum

[63] I Cor. 8, 5-6.
[64] Ps. 2, 7.
[65] Ps. 109, 1.
[66] 2 Cor. 3, 17.
[67] Deut. 6, 13.
[68] Gent. 18.

sucristo, por quien son todas las cosas, y nosotros por El.

Mas en diversos pasajes también Dios Padre es llamado Señor. Por ejemplo: *El Señor me dijo: Tú eres mi Hijo, yo hoy te engendré;* y en otro lugar: *Dijo el Señor a mi Señor: Siéntate a mi diestra.* Y asimismo el Espíritu Santo es llamado por el Apóstol Señor. *El Espíritu,* dice, *es Señor.* Y a fin de que no creamos que se refiere al Hijo, denominado espíritu por su naturaleza incorpórea, añade el texto: *Donde está el Espíritu del Señor, allí reina la libertad.* Nadie duda que el Espíritu del Señor sea el Espíritu Santo[10].

Por consiguiente, no consta con evidencia si se le apareció a Abrahán una de las personas de la Trinidad o el Dios Trinidad, del cual está escrito: *Al Señor, tu Dios, adorarás y a El solo servirás.* Bajo la encina de Mambre vió tres jóvenes, a quienes brindó hospedaje y les sirvió de comer. Al narrar este episodio, no dice la Escritura: Se le aparecieron tres varones; sino: *Se le apareció el Señor.* Y explicando cómo se le apareció el Señor, introduce la narración de los tres mancebos, a quienes invita Abrahán en plural y hospeda. Luego dirige en singular la palabra, y uno sólo es el que le promete un hijo de Sara, y a éste llama la Escritura, en el exordio de los sucesos, Señor: *Se le apareció,* dice, *el Señor a Abrahán.* Invita, lava los pies y, al despedirse, les acompaña como si fueran hombres; mas al hablar lo hace como si conversase con el Señor Dios, ya sea cuando le promete un hijo, ora cuando le anuncia la inminente destrucción de Sodoma[11].

CAPITULO XI

Cabe la encina de Mambre

20. Examen no pequeño ni superficial exige este texto de la Escritura. Si se hubiera aparecido un varón solo, los que sostienen que el Hijo era ya visible por su substancia, antes aún de nacer de la Virgen, ¿de quién otro sino

[10] La interpretación de San Agustín es común entre los Padres. Tal es, por ejemplo, el sentir de San Atanasio, San Basilio y San Gregorio de Nisa. Los exegetas modernos entienden dicho pasaje de Cristo, pero en sus explicaciones no existe armonía. Cf. Holzmeister, *Dominus autem spiritus est* (Insbruck 1908). Schneider, *Dominus autem spiritus est* (Romae 1951).

[11] Las teofanías del Antiguo Testamento son obra de la Trinidad, pero con harta frecuencia manifiestan sólo una de las personas divinas, sin que podamos siempre determinar a cuál de ellas se refiere en concreto la Escritura. Así opina Agustín, y su sentir es tradicional. Cf. *Introducción.* Cf. San Hilario, *De Trin.*, 4,25 : PL 10,115 ; San Ambrosio, *De fide,* 1,13,80 : PL 16,547.

est: *Invisibili soli Deo* [69]. Et tamen possem adhuc quaerere, quomodo ante susceptam carnem, *habitu est inventus ut homo;* quandoquidem ei pedes loti sunt, et humanis epulis epulatus est? Quomodo istud fieri poterat, cum adhuc *in forma Dei esset, non rapinam arbitratus esse aequalis Deo?* Numquid enim iam *semetipsum exinanierat, formam servi accipiens, in similitudine hominum factus, et habitu inventus ut homo?* [70] cum hoc quando fecerit per partum Virginis noverimus. Quomodo igitur antequam hoc fecisset, ut vir unus apparuit Abrahae? An illa forma vera non erat?

Possem ista quaerere, si vir unus apparuisset Abrahae, idemque Dei Filius crederetur. Cum vero tres viri visi sunt, nec quisquam in eis vel forma, vel aetate, vel potestate maior caeteris dictus est; cur non hic accipiamus visibiliter insinuatam per creaturam visibilem Trinitatis aequalitatem, atque in tribus personis unam eamdemque substantiam?

CAPUT XII

Visio Loth excutitur

21. Nam ne quisquam putaret sic intimatum unum in tribus fuisse maiorem, et eum Dominum Dei Filium intelligendum, duos autem alios angelos eius [a], quia cum tres visi sint, uni Domino illic loquitur Abraham; sancta Scriptura futuris talibus cogitationibus atque opinionibus contradicendo non praetermisit occurrere, quando paulo post duos angelos dicit venisse ad Loth, in quibus et ille vir iustus qui de Sodomorum incendio meruit liberari, ad unum Dominum loquitur. Sic enim sequitur Scriptura dicens: *Abiit autem Dominus postquam cessavit loquens ad Abraham, et Abraham reversus est ad locum suum. Venerunt autem duo angeli in Sodomis vespere.*

Hic attentius considerandum est quod ostendere institui. Cum tribus certe loquebatur Abraham; et eum Dominum singulariter appellavit. Forte inquit aliquis [b]: Unum ex tribus agnoscebat Dominum; alios autem duos, angelos eius. Quid sibi ergo vult, quod consequenter dicit Scriptura: *Abiit autem Dominus postquam cessavit loquens ad Abraham, et Abraham reversus est ad locum suum: venerunt autem duo angeli in Sodomis vespere?* An forte ille unus abscesserat.

[69] I Tim. I, 17.
[70] Phil. 2, 6-7.

[a] Plerique Mss., *duos autem illos angelos eius.*
[b] Er. Lugd. Ven. Lov. forte: *inquiet aliquis.* M.

de El lo entenderían?, pues sostienen que las palabras *al invisible y único Dios* se han de entender exclusivamente del Padre. Pero entonces cabe preguntarles: ¿Cómo antes de su encarnación fué visto en condición de hombre, si es que le fueron lavados los pies y tomó parte en banquetes humanos? ¿Cómo puede ser esto posible, si ya entonces era forma de Dios y *no creyó ser rapiña hacerse igual a Dios?* ¿Por ventura ya entonces se había anonadado *tomando forma de siervo, hecho semejante a los hombres y hallado en condición de hombre?* Porque nosotros sabemos que esto sucedió sólo después del parto de la Virgen. ¿Cómo pudo antes de haberse humanado aparecerse a Abrahán en humana figura? ¿Acaso aquella apariencia no era verdadera?

Todas estas cosas cabría preguntar si se hubiera aparecido al patriarca Abrahán un hombre sólo y éste fuera el Hijo de Dios. Mas habiéndosele aparecido tres mancebos y ninguno de ellos era superior a los demás en porte, edad o poder, ¿por qué no ver aquí visiblemente insinuada, mediante la criatura visible, la igualdad suma de la Trinidad, y en las tres personas una misma naturaleza?

CAPÍTULO XII

Visión de Lot

21. Y para que nadie crea que uno de los tres era superior, y que éste era el Señor e Hijo de Dios, y los otros sus ángeles, porque, siendo tres los que se aparecen a Abrahán, éste a un Señor dirige la palabra, la Escritura divina sale al paso y contradice estos pensamientos y opiniones al narrar poco después cómo dos ángeles vinieron a Lot, y este hombre justo, liberado de las llamas de Sodoma, sólo a un Señor habla. Prosigue así la Escritura: *Y fuése el Señor luego que acabó de hablar a Abrahán; y Abrahán se volvió a su lugar. Los dos ángeles llegaron al atardecer a Sodoma.*

Debemos examinar con mayor atención lo que a exponer principié. Habla Abrahán a los tres y los llama, en singular, Señor. Quizás, dirá alguien, reconoció a uno como Señor y a los otros dos como ángeles. Si es así, ¿qué significan las palabras mencionadas de la Escritura: *Fuése el Señor después que cesó de hablar con Abrahán, y éste volvióse a su lugar, y al caer de la tarde llegaron dos ángeles a Sodoma?*

qui Dominus agnoscebatur in tribus, et duos angelos qui cum illo erant ad consumenda miserat Sodoma? Ergo sequentia videamus. *Venerunt*, inquit, *duo angeli in Sodomis vespere. Loth autem sedebat ad portam Sodomorum. Et cum vidisset eos Loth, surrexit in obviam illis, et adoravit in faciem super terram, et dixit: Ecce, domini, divertite in domum pueri vestri.*

Hic manifestum est, et duos angelos fuisse, et in hospitium pluraliter invitatos, et honorifice appellatos dominos, cum fortasse homines putarentur.

22. Sed rursum movet, quia nisi angeli Dei cognoscerentur, non adoraret Loth in faciem super terram. Cur ergo tanquam tali humanitate indigentibus, et hospitium praebetur et victus? Sed quodlibet hic lateat, illud nunc quod suscepimus exsequamur. Duo apparent, angeli ambo dicuntur [c], pluraliter invitantur, tanquam cum duobus pluraliter loquitur, donec exeatur a Sodomis. Deinde sequitur Scriptura et dicit. *Et factum est postquam eduxerunt eos foras, dixerunt: Salvans salva animam tuam; ne respexeris retro, neque stes in hac universa regione: in montem vade, et ibi salvaberis, ne forte comprehendaris. Dixit autem Loth ad eos: Rogo, domine, quoniam invenit puer tuus ante te misericordiam* [71], etc.

Quid est hoc quod dixit ad eos: *Rogo, domine*, si iam ille discesserat qui Dominus erat, et angelos miserat? cur dicitur: *Rogo, domine;* et non: Rogo, domini? Aut si unum ex eis voluit appellare, cur ait Scriptura: *Dixit autem Loth ad eos: Rogo, domine, quoniam invenit puer tuus ante te misericordiam?* An et hic intelligimus in plurali numero duas personas? cum autem iidem duo tanquam unus compellantur, unius substantiae unum Dominum Deum? Sed quas duas personas hic intelligimus? Patris et Filii, an Patris et Spiritus sancti, an Filii et Spiritus sancti?

Hoc forte congruentius quod ultimum dixi. Missos enim se dixerunt, quod de Filio et de Spiritu sancto dicimus. Nam Patrem missum nusquam Scripturarum nobis occurrit.

[71] Gen. 19, 1-19.

[c] Unus e Vaticanis Mss., *duo apparent angeli, ambo dicuntur domini.*

¿Se retiró, acaso, aquel a quien Abrahán reconoció entre los tres por Señor, mientras los dos ángeles fueron enviados a incendiar la ciudad de Sodoma? Leamos lo que sigue: *Llegaron los dos ángeles a la caída de la tarde, y Lot estaba sentado a la puerta de Sodoma. Y viéndoles Lot, levantóse a recibirlos e inclinó a tierra su rostro y dijo: Ahora, mis señores, os ruego declinéis a casa de vuestro siervo.*

Aquí es manifiesto que fueron dos los ángeles invitados por Lot y honrados con el título de Señor, quizás tomándolos por mortales.

22. Mas he aquí una nueva dificultad. Si Lot no los hubiera reconocido por ángeles, no los habría adorado rostro en tierra. ¿Por qué entonces, cual si necesitaran de esta urbanidad, los invita y ofrece hospedaje y alimentos? Quede sin resolver este punto y prosigamos nuestro razonar. Se le aparecieron dos, y los dos son llamados ángeles; se les invita en plural, y en plural les habla hasta la salida de Sodoma. Después prosigue y dice la Escritura: *Y cuando los hubo sacado fuera, le dijeron: Salvando, salva tu vida. No mires atrás ni te detengas en toda esta llanura; corre al monte y allí te salvarás, no sea que perezcas. Y Lot les dijo: No, Señor, por favor; pues vuestro siervo ha hallado gracia en tu presencia...*

¿Por qué dice: *Señor, por favor*, si ya era ido el Señor, y no dice: Señores? Y si Lot dirige a uno la palabra, ¿por qué añade la Escritura: *Y Lot les dijo: Señor, por favor, pues vuestro siervo ha hallado gracia en tu presencia...?* ¿Hemos de entender en el número plural que se habla de dos personas? Y dirigiendo la palabra a estas dos personas en singular, ¿quiere significar la unidad de esencia en el Señor Dios? Si es así, ¿qué personas se designan en este pasaje? ¿La del Padre y el Hijo, la del Padre y la del Espíritu Santo, o la del Hijo y la del Espíritu Santo?

Esta última hipótesis me parece más verosímil, pues se dicen enviados, y enviados únicamente se dicen el Hijo y el Espíritu Santo, porque del Padre nunca leemos en las Escrituras que haya sido enviado.

CAPUT XIII

Visio in rubo

23. Moyses autem quando ad populum Israel ex Aegypto educendum missus est, sic ei Dominum apparuisse scriptum est: *Pascebat,* inquit, *oves Iethro soceri sui sacerdotis Madian, et egit oves in desertum, et venit in montem Dei Horeb. Apparuit autem illi angelus Domini in flamma ignis de rubo. Et vidit quia in rubo arderet ignis, rubus vero non comburebatur. Et ait Moyses: Ibo, et videbo visum istud, quod tam magnum vidi, quoniam non comburitur rubus. Cum ergo vidit Dominus quia venit videre, clamavit eum* [a] *Dominus de rubo dicens: Ego sum Deus patris tui, Deus Abraham, et Deus Isaac, et Deus Iacob* [72]. Et hic primo angelus Domini dictus est, deinde Deus.

Numquid ergo angelus est Deus Abraham, et Deus Isaac, et Deus Iacob? Potest ergo recte intelligi ipse Salvator, de quo dicit Apostolus: *Quorum patres, et ex quibus Christus secundum carnem, qui est super omnia Deus benedictus in saecula* [73]. Qui ergo super omnia est Deus benedictus in saecula, non absurde etiam hic ipse intelligitur Deus Abraham, et Deus Isaac, et Deus Iacob. Sed cur prius angelus Domini dictus est, cum de rubo in flamma ignis apparuit? utrum quia unus ex multis angelis erat, sed per dispensationem personam Domini sui gerebat; an assumptum erat aliquid creaturae, quod ad praesens negotium visibiliter appareret, et unde voces sensibiliter ederentur, quibus praesentia Domini per subiectam creaturam corporeis etiam sensibus hominis, sicut oportebat, exhiberetur? Si enim unus ex angelis erat, quis facile affirmare possit utrum ei Filii persona nuntianda imposita fuerit, an Spiritus sancti, an Dei Patris, an ipsius omnino Trinitatis, qui est unus et solus Deus, ut diceret: *Ego sum Deus Abraham, et Deus Isaac, et Deus Iacob?*

Neque enim possumus dicere Deum Abraham, et Deum Isaac, et Deum Iacob, Filium Dei esse, et Patrem non esse, aut Spiritum sanctum, aut ipsam Trinitatem, quam credi-

[72] Ex. 3, 1-6.
[73] Rom. 9, 5.

[a] Editi, *clamavit ad eum.* Particula *ad* abest a Mss. et a graeco LXX.

CAPÍTULO XIII

La zarza ardiendo

23. Se narra que, cuando Moisés recibió la orden de sacar al pueblo hebreo de Egipto, se le apareció el Señor así: *Apacentaba Moisés las ovejas de Jetro, su suegro, sacerdote de Madián; guió el ganado más allá del desierto y llegó al monte de Dios, Horeb. Y se le apareció el ángel del Señor en una llama de fuego, en medio de una zarza; y él miró y vió que la zarza ardía en fuego y la zarza no se consumía. Y dijo Moisés: Iré y veré esta gran visión y por qué la zarza no se consume. Y viendo el Señor que se acercaba para ver, llamólo de en medio de la zarza y dijo: Yo soy el Dios de tu padre, el Dios de Abrahán, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob.* Aquí al personaje que se aparece se le llama primero ángel del Señor y después Dios.

¿Es, por ventura, el ángel Dios de Abrahán, Dios de Isaac y Dios de Jacob? Esto puede rectamente entenderse del Salvador, pues de El dice el Apóstol: *Cuyos son los padres, y de los cuales es Cristo según la carne, Dios bendito por los siglos, que está sobre todas las cosas.*

El que está sobre todas las cosas, Dios bendito por los siglos, puede ser aquí, sin abuso, llamado Dios de Abrahán, Dios de Isaac y Dios de Jacob. Pero entonces, ¿por qué cuando se le aparece en la llama de fuego, en medio de la zarza, se le llama ángel del Señor? ¿Es acaso porque era uno de los innumerables ángeles que, por disposición divina, representaba a su Señor, o es que asumió alguna criatura para revelarse visiblemente y como órgano de la palabra perceptible manifestar la presencia del Señor a los sentidos corporales del hombre, sirviéndose de la criatura, a El sujeta, según lo exigía la necesidad del momento? Y si era uno de los ángeles, ¿quién puede afirmar que su misión le imponía el deber de anunciar la persona del Padre, la del Hijo, la del Espíritu Santo, o, finalmente, la de la Trinidad, único Dios, que puede decir: *Yo soy el Dios de Abrahán, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob?*

No podemos decir que el Dios de Abrahán, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob sea el Hijo de Dios y no lo sea el Padre. Nadie tampoco se atreverá a decir que el Espíritu Santo, o la Trinidad, único Dios verdadero, no es el

mus et intelligimus unum Deum, audebit aliquis negare Deum Abraham, et Deum Isaac, et Deum Iacob. Ille enim non est illorum patrum Deus, qui non est Deus. Porro si non solum Pater Deus est, sicut omnes etiam haeretici concedunt; sed etiam Filius, quod, velint nolint, coguntur fateri, dicente Apostolo: *Qui est super omnia Deus benedictus in saecula;* et Spiritus sanctus, dicente ipso Apostolo: *Clarificate ergo Deum in corpore vestro;* cum supra diceret: *Nescitis quia corpora vestra templum in vobis est Spiritus sancti, quem habetis a Deo?* [74] et hi tres unus Deus, sicut catholica sanitas credit: non satis elucet quam in Trinitate personam, et utrum aliquam, an ipsius Trinitatis gerebat ille angelus, si unus ex caeteris angelis erat.

Si autem in usum rei praesentis assumpta creatura est, quae et humanis oculis appareret, et auribus insonaret, et appellaretur angelus Domini, et Dominus, et Deus; non potest hic Deus intelligi Pater, sed aut Filius, aut Spiritus sanctus. Quanquam Spiritum sanctum alicubi angelum dictum non recolam, sed ex opere possit intelligi: dictum enim de illo est: *Quae ventura sunt annuntiabit vobis* [75]; et utique angelus graece, latine nuntius interpretatur: de Domino autem Iesu Christo evidentissime legimus apud prophetam, quod *magni consilii angelus* dictus sit [76]: cum et Spiritus sanctus, et Dei Filius, sit Deus et Dominus angelorum.

CAPUT XIV

De visione in columna nubis et ignis

24. Item in exitu filiorum Israel de Aegypto scriptum est: *Deus autem praeibat illos, die quidem in columna nubis, et ostendebat illis viam; nocte autem in columna ignis: et non deficiebat columna nubis die, et columna ignis nocte ante populum* [77]. Quis et hic dubitet per subiectam creaturam eamdemque corpoream, non per suam substantiam, Deum oculis apparuisse mortalium? sed utrum Patrem, an Filium, an Spiritum sanctum, an ipsam Trinitatem unum Deum, similiter non apparet. Nec ibi hoc distinguitur, quan-

---

[74] 1 Cor. 6, 20. 19.
[75] Io. 16, 13.
[76] Is. 9, 6.
[77] Ex. 13, 21-22.

Dios de Abrahán, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob. Únicamente el que no es Dios no puede ser Dios de estos patriarcas. En consecuencia, si no sólo el Padre es Dios, verdad admitida por los mismos herejes, sino también el Hijo, que, quiéranlo o no, han de reconocerlo como tal, conforme a la sentencia del Apóstol, que dice: *Está sobre todas las cosas, Dios bendito por los siglos;* y el Espíritu Santo, de quien afirma el mismo Apóstol: *Glorificad a Dios en vuestro cuerpo;* y poco antes: *¿Ignoráis, por ventura, que vuestros cuerpos son templo del Espíritu Santo, que está en vosotros, que habéis recibido de Dios?;* y estos tres son un solo Dios, según nos lo enseña la fe católica, no es fácil determinar a cuál de estas tres personas representaba el ángel, dado que sea uno de los espíritus angélicos, o si representaba a una de las divinas personas o a la Trinidad indivisa.

Mas si por exigencias del presente tomó forma de criatura para manifestarse a los ojos de los hombres y hablar al oído de los mortales, y se le llama ángel del Señor, Dios y Señor, entonces este Dios no puede ser el Padre, sino el Hijo o el Espíritu Santo.

Y aunque no recuerdo haber leído en la Escritura que el Espíritu Santo se le llama ángel, sin embargo, a causa de su ministerio, puede ser nombrado así. Se dice de El: *Os anunciará las cosas venideras.* En griego ángel significa, traducido al romance, enviado. De nuestro Señor Jesucristo vemos claramente que es llamado por el profeta *ángel del gran consejo;* siendo el Espíritu Santo y el Hijo de Dios Dios y Señor de los ángeles.

CAPÍTULO XIV

La nube y la columna de fuego

24. En el éxodo de los hijos de Israel de Egipto se lee: *Iba Dios delante de ellos de día en columna de nube, para guiarlos en su camino; de noche en columna de fuego; y no se apartó del pueblo la nube durante el día, ni de noche la columna de fuego.* ¿Quién podrá aquí dudar que Dios se ha aparecido a los mortales mediante la criatura corpórea a El sometida, pero no en su propia substancia? Mas tampoco está claro si fué el Padre el que se manifestó, o fué el Hijo, o el Espíritu Santo, o la Trinidad, Dios único. Ni, en mi sentir, da más luz aquel otro pasaje: *Y apareció la ma-*

tum existimo, ubi scriptum est: *Et maiestas Domini apparuit in nube, et locutus est Dominus ad Moysen, dicens: Exaudivi murmur filiorum Israel*[78], etc.

CAPUT XV

De visione in Sina. An Trinitas, an aliqua proprie persona in ea visione loquebatur

25. Iam vero de nubibus, et vocibus, et fulgoribus, et tuba, et fumo in monte Sina, cum diceretur: *Sina autem mons fumabat totus, propterea quod descendisset Deus in eum in igne, et ascendebat fumus tanquam fumus fornacis; et mente confusus est omnis populus vehementer; fiebant autem voces tubae prodeuntes fortiter valde: Moyses loquebatur, et Deus respondebat ei voce*[79]. Et paulo post data Lege in decem praeceptis, consequenter dicitur: *Et omnis populus videbat voces, et lampadas, et voces tubae, et montem fumantem.* Et paulo post: *Et stabat,* inquit, *omnis populus a longe; Moyses autem intravit in nebulam ubi erat Deus, et dixit Dominus ad Moysen*[80], etc.

Quid hinc dicam, nisi quod nemo tam vecors est, qui credat fumum, ignem, nubes, et nebulam, et si qua huiusmodi, Verbi et Sapientiae Dei quod est Christus, vel Spiritus sancti esse substantiam? Nam de Patre Deo, nec arianii hoc unquam ausi sunt dicere. Ergo creatura serviente Creatori facta sunt illa omnia, et humanis sensibus pro dispensatione congrua praesentata: nisi forte, quia dictum est: *Moyses autem intravit in nebulam ubi erat Deus,* hoc arbitrabitur carnalis cogitatio, a populo quidem nebulam visam, intra nebulam vero Moysen oculis carneis vidisse Filium Dei, quem delirantes haeretici in sua substantia visum[a] volunt.

Sane viderit eum Moyses oculis carneis, si oculis carneis potest videri, non modo Sapientia Dei quod est Christus, sed vel ipsa cuiuslibet hominis et qualiscumque sapientis: aut quia scriptum est de senioribus Israel, quia *viderunt locum ubi steterat Deus Israel,* et quia *sub pedibus eius tanquam opus lapidis sapphiri, et tamquam aspectus firmamenti caeli*[81], propterea credendum est Verbum et Sapientiam Dei

[78] Ibid., 16, 10-12.
[79] Ibid., 19, 18-19.
[80] Ibid., 20, 18. 21.
[81] Ex. 24, 10.

[a] Unus e Vaticanis Mss., *visibilem.*

jestad del Señor en la nube, y el Señor habló a Moisés y le dijo: He oído el clamor de los hijos de Israel.

CAPÍTULO XV

En la cumbre del Sinaí

25. Referente a las nubes y voces, relámpagos, trompetas y humo del Sinaí, dícese: *Humeaba el monte Sinaí, pues Dios descendía a él en medio del fuego; y se elevaba la humareda como de un horno; y todo el pueblo tembló en gran manera: dejábase oír el sonido de la trompeta, cada vez con más intensidad: Moisés le hablaba y Dios le respondía con una voz.* Y poco después, reseñados los diez mandamientos, prosigue: *Todo el pueblo consideraba las voces y las llamas, el sonido de la trompeta y el monte humeante.* Y algo más abajo: *El pueblo se mantenía a distancia, pero Moisés se llegó a la nube en la que estaba el Señor, y Dios dijo a Moisés...*

¿Qué decir de este pasaje, sino que nadie existe de tan viles sentires que opine que el humo, el fuego, la nube, la niebla y los restantes prodigios sean la substancia misma del Verbo y Sabiduría de Dios, que es Cristo, o del Espíritu Santo? De Dios Padre ni los arrianos han osado nunca afirmarlo. Luego estos fenómenos fueron producidos mediante la criatura, sujeta al Criador, y presentados a los sentidos del hombre según la oportunidad y congrua disposición de Dios. A no ser que el pensamiento carnal, tomando a la letra este dicho: *Entró Moisés en la nube donde estaba Dios,* se imagine que el pueblo veía la nube, y Moisés, dentro de la nube, la esencia del Hijo de Dios, según, en su delirio, opinan los herejes.

Lo habría, en efecto, visto Moisés con los ojos de la carne si fuera posible ver, no digo la Sabiduría de Dios, que es Cristo, sino la sabiduría de cualquier hombre docto. ¿Acaso porque de los ancianos de Israel se dice: *Vieron el lugar donde el Dios de Jacob estuvo; y bajo sus pies había como un pavimento de piedras de zafiro, semejante al aspecto del firmamento celeste,* hemos de creer que el Verbo y Sabidu-

per suam substantiam in spatio loci terreni stetisse, quae pertendit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter [82]; et ita esse mutabile Verbum Dei, per quod facta sunt omnia [83], ut modo se contrahat, modo distendat? (mundet Dominus a talibus cogitationibus corda fidelium suorum): sed per subiectam, ut saepe diximus, creaturam exhibentur haec omnia visibilia et sensibilia, ad significandum invisibilem atque intelligibilem Deum, non solum Patrem, sed et Filium et Spiritum sanctum, ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia [84]; quamvis invisibilia Dei, a creatura mundi, per ea quae facta sunt intellecta conspiciantur, sempiterna quoque virtus eius ac divinitas [85].

26. Sed quod attinet ad id quod nunc suscepimus, nec in monte Sina video quemadmodum appareat per illa omnia quae mortalium sensibus terribiliter ostendebantur, utrum Deus Trinitas, an Pater, an Filius, an Spiritus sanctus proprie loquebatur. Verumtamen si quid hinc sine affirmandi temeritate modeste atque cunctanter coniectare conceditur, si una ex Trinitate persona potest intelligi, cur non Spiritum sanctum potius intelligimus, quando et tabulis lapideis Lex ipsa quae ibi data est, digito Dei scripta dicitur [86], quo nomine Spiritum sanctum in Evangelio significari novimus [87].

Et quinquaginta dies numerantur ab occisione agni et celebratione Paschae, usque ad diem quo haec fieri coepta sunt in monte Sina; sicut post Domini passionem ab eius resurrectione quinquaginta dies numerantur, et venit promissus a Filio Dei Spiritus sanctus. Et in ipso eius adventu, quem in Apostolorum Actibus legimus, per divisionem linguarum ignis apparuit, qui et insedit super unumquemque eorum [88]: quod Exodo congruit, ubi scriptum est: *Sina autem mons fumabat totus, propterea quod descendit in eum Deus in igne;* et aliquanto post: *Aspectus,* inquit, *maiestatis Domini tanquam ignis ardens super verticem montis coram filiis Israel.* Aut si haec ideo facta sunt, quia nec Pater, nec Filius illic eo modo praesentari poterant sine Spiritu sancto, quo ipsam Legem scribi oportebat: Deum quidem, non per substantiam suam quae invisibilis et incommutabilis manet, sed per illam speciem creaturae illic apparuisse cognoscimus; sed aliquam ex Trinitate personam signo quodam proprio, quantum ad mei sensus capacitatem pertinet, non videmus.

[82] Sap. 8, 1.
[83] Io. 1, 3.
[84] Rom. 11, 36.
[85] Ibid., 1, 20.
[86] Ex. 31, 18.
[87] Lc. 11, 20.
[88] Act. 2, 1-4.

ría de Dios, que se extiende de un confín a otro, disponiéndolo todo con suavidad, habitó substancialmente en un lugar terrestre, y que el Verbo de Dios, por quien fueron hechas todas las cosas, es mudable, se condensa y extiende? ¡El Señor purifique de tales pensamientos los corazones de sus fieles! Todas estas cosas visibles y sensibles—lo hemos con frecuencia repetido—fueron producidas por intermedio de la criatura, sujeta al Criador, para significar la presencia del Dios invisible, Padre, Hijo y Espíritu Santo, porque de El, por El y para El son todas las cosas; pues desde la creación del mundo, lo invisible de Dios, su eterno poder y su divinidad nos son conocidos por las criaturas.

26. Con todo, referente a la cuestión que en este momento nos ocupa, me declaro ignorante para substanciar si ha sido el Dios Trinidad el que habló en medio de aquellas terribles maravillas, perceptibles a los sentidos de los mortales, en la cumbre del Sinaí, o si fué el Padre o el Hijo o el Espíritu Santo. No obstante, si me es lícito expresar con timidez y modestamente mi sentir, me inclinaría a favor del Espíritu Santo; pues la Ley promulgada en el Sinaí se dice escrita en tablas de piedra por el dedo de Dios, y sabemos que este nombre designa en el Evangelio al Espíritu Santo.

Y cincuenta días se numeran desde el sacrificio del cordero y celebración de la Pascua hasta el día en que se produjeron en la cumbre del Sinaí estos prodigios; otros cincuenta desde la pasión y resurrección del Señor hasta la venida del Espíritu Santo, prometido por el Hijo. Y en esta venida, como leemos en los Hechos de los Apóstoles, se apareció en lenguas de fuego y se posó sobre cada uno de ellos; pasaje éste que armoniza con aquel del Exodo: *La montaña del Sinaí humeaba, porque el Señor había descendido sobre ella en medio de fuego.* Y poco después: *El aspecto de la majestad del Señor, como fuego urente sobre la cima de la montaña ante los hijos de Israel.* Y si todos estos prodigios fueron así ejecutados porque ni el Padre ni el Hijo podían allí hacer acto de presencia sin el Espíritu Santo, escriba de la Ley, entonces nos consta que Dios se manifiesta por medio de alguna forma criada y no por su misma esencia, que permanece invisible e inconmutable. Pero la capacidad de mi caudal no alcanza a descubrir algún signo que permita concretar cuál de las tres divinas personas se apareció en el Sinaí.

CAPUT XVI

MOYSES QUOMODO VIDERIT DEUM

27. Est etiam quo moveri plerique solent, quia scriptum est: *Et locutus est Dominus ad Moysen facie ad faciem, sicut quis loquitur ad amicum suum;* cum paulo post dicat idem Moyses: *Si ergo inveni gratiam ante te ostende mihi temetipsum manifeste, ut videam te; ut sim inveniens gratiam ante te, et ut sciam quia populus tuus est gens haec;* et paulo post iterum dixit Moyses ad Dominum: *Ostende mihi maiestatem tuam.* Quid est hoc, quod in omnibus quae supra fiebant, Deus videri per suam substantiam putabatur, unde a miseris creditus est, non per creaturam, sed per seipsum visibilis Filius Dei: et quod intraverat in nebulam Moyses, ad hoc intrasse videbatur, ut oculis quidem populi ostenderetur caligo nebulosa, ille autem intus verba Dei tanquam eius faciem contemplatus audiret; et quomodo dictum est: *Locutus est Dominus ad Moysen facie ad faciem, sicut quis loquitur ad amicum suum;* et ecce idem dicit: *Si inveni gratiam ante te, ostende mihi temetipsum manifeste?*

Noverat utique quod corporaliter videbat, et veram visionem Dei spiritualiter requirebat. Locutio quippe illa quae fiebat in vocibus, sic modificatur, tanquam esset amici loquentis ad amicum. Sed Deum Patrem quis corporeis oculis videt? Et quod in principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum, per quod facta sunt omnia [89], quis corporeis oculis videt?

Et spiritum sapientiae quis corporeis oculis videt? Quid est autem: *Ostende mihi temetipsum manifeste, ut videam te;* nisi, ostende mihi substantiam tuam? Hoc autem si non dixisset Moyses, utcumque ferendi essent stulti, qui putant per ea quae supra dicta vel gesta sunt, substantiam Dei oculis eius fuisse conspicuam: cum vero hic apertissime demonstretur, nec desideranti hoc fuisse concessum; quis audeat dicere per similes formas, quae huic quoque visibiliter apparuerant, non creaturam Deo servientem, sed hoc ipsum quod Deus est cuiusquam oculis apparuisse mortalium?

[89] Io. I, I. 3.

CAPÍTULO XVI

CÓMO VIÓ MOISÉS AL SEÑOR

27. Suele también mover a muchos esta escritura: *Y habló el Señor a Moisés cara a cara, como se habla al amigo;* pues poco después dice el mismo Moisés: *Si he hallado gracia en tu presencia, muéstrate a ti mismo manifiestamente, para que te vea, y sea como el que halla gracia ante ti, y sepa que esta gente es tu pueblo;* y algo más adelante Moisés dice nuevamente al Señor: *Muéstrame tu majestad.* ¿Qué significa esto? Porque en todas aquellas cosas arriba mencionadas parecía que Dios se dejaba ver en su naturaleza, y de ahí la creencia de estos desgraciados en que el Hijo es visible en su esencia y no mediante la criatura, creyendo que Moisés penetraba en la nube para oír la palabra de Dios y contemplar su rostro, pues está escrito: *Habló Dios a Moisés cara a cara, como se habla al amigo,* mientras el pueblo sólo podía ver una obscuridad nebulosa; y ahora he aquí que dice el mismo Moisés: *Si hallé gracia en tu presencia, muéstrateme a ti mismo manifiestamente.*

Conoció muy bien lo que veía corporalmente, y por eso suspiraba por la verdadera contemplación espiritual de Dios. La voz, es cierto, era íntima y familiar, como acento de amigo que conversa con el amigo; pero ¿quién ha visto con los ojos del cuerpo al Dios Padre? Y ¿quién ha visto con los ojos de su carne a aquel que ya en el principio era el Verbo, y el Verbo estaba en Dios, y el Verbo era Dios, por quien fueron hechas todas las cosas?

¿Quién ha visto con los ojos del cuerpo al Espíritu de Sabiduría? ¿Qué significan, pues, aquellas palabras: *Muéstrateme a ti mismo manifiestamente para que te vea,* sino: Muéstrame tu esencia? Si Moisés no hubiera pronunciado estas palabras, serían estos mentecatos disculpables cuando, movidos por las palabras y hechos mencionados, opinan que la substancia divina se manifestó a Moisés; pero al demostrarse aquí de una manera convincente que ni aun al que lo deseaba con tanto ardor le fué concedido, ¿quién se atreverá a sentenciar que, bajo las referidas apariencias, se reveló la esencia de Dios a los ojos de los mortales, y no la criatura obediente al Señor? [12]

[12] Dios es invisible en su esencia para todo mortal. Si Agustín parece admitir la posibilidad de una excepción en favor del caudillo

CAPUT XVII

POSTERIORA DEI QUOMODO VISA. RESURRECTIONIS CHRISTI FIDES. CATHOLICA ECCLESIA SOLA EST LOCUS UNDE VIDENTUR POSTERIORA DEI. POSTERIORA DEI AB ISRAELITIS VISA. DEUM PATREM SOLUM NUNQUAM PATRIBUS VISUM EXISTIMARE, TEMERARIA OPINIO EST

28. Et id quidem quod postea Dominus dicit ad Moysen: *Non poteris videre faciem meam, et vivere: non enim videbit homo faciem meam et vivet. Et ait Dominus: Ecce locus penes me est, et stabis super petram, statim ut transiet mea maiestas, et ponam te in specula*[a] *petrae; et tegam manu mea super te, donec transeam, et auferam manum meam, et tunc videbis posteriora mea; nam facies mea non apparebit tibi*[90]; non incongruenter ex persona Domini nostri Iesu Christi praefiguratum solet intelligi, ut posteriora eius accipiantur caro eius, in qua de Virgine natus est, et mortuus, et resurrexit; sive propter posterioritatem[b] mortalitatis posteriora dicta sint, sive quod eam prope in fine saeculi, hoc est, posterius suscipere dignatus est: facies autem eius illa Dei forma, in qua non rapinam arbitratus est esse aequalis Deo Patri[91], quam nemo utique potest videre et vivere; sive quia post hanc vitam, in qua peregrinamur a Domino[92], et ubi corpus quod corrumpitur aggravat animam[93], videbimus *facie ad faciem,* sicut dicit Apostolus[94].

De hac enim vita in Psalmis dicitur: *Verumtamen universa vanitas omnis homo vivens*[95]; et iterum: *Quoniam non iustificabitur coram te omnis vivens*[96]. In qua vita etiam, secundum Ioannem, *nondum apparuit quid erimus. Scimus autem,* inquit, *quia cum apparuerit, similes ei erimus; quoniam videbimus eum sicuti est*[97]; quod utique post hanc vitam intelligi voluit, cum mortis debitum solverimus, et resurrectionis promissum receperimus.

---

[90] Ex. 33, 11-23.
[91] Phil. 11, 6.
[92] 2 Cor. 5, 6.
[93] Sap. 9, 15.
[94] 1 Cor. 13, 12.
[95] Ps. 38, 6.
[96] Ps. 142, 2.
[97] 1 Io. 3, 2.

---

[a] Editi hoc loco, *in spelunca.* Sed aliis inferius locis, sicut ubique veteres plerique codices, *in specula.*
[b] Plerique Mss., *postremitatem.*

CAPÍTULO XVII

MOISÉS VE LAS ESPALDAS DE YAHVÉ. FE EN LA RESURRECCIÓN DE CRISTO. SÓLO EN LA IGLESIA CATÓLICA SE VEN LAS ESPALDAS DEL SEÑOR. LOS ISRAELITAS VEN LAS ESPALDAS DEL SEÑOR. ES OPINIÓN TEMERARIA CREER QUE EL PADRE NUNCA SE APARECIÓ A LOS PATRIARCAS

28. El Señor dice después a Moisés: *No podrás ver mi rostro y vivir, porque no verá hombre alguno mi faz y vivirá. Y dijo el Señor: He aquí un lugar cabe mí; tú estarás sobre la roca y al pasar mi gloria te pondré en una hendidura de la roca y te cubriré mientras paso con mi mano, y retiraré mi mano y entonces verás mis espaldas; mas mi rostro no lo verás.* Se puede legítimamente interpretar este pasaje como una prefiguración de la persona de nuestro Señor Jesucristo, entendiendo por parte posterior su carne, en la que nació de una Virgen, murió y resucitó: ya se llame posterior a causa de la posterioridad de su condición mortal, ya sea por haberse verificado casi al finalizar de los siglos, es decir, en los tiempos postreros. Su rostro es su forma divina, según la cual no juzgó rapiña hacerse una cosa con el Padre, forma que nadie puede ver y vivir; ora, finalmente, se llame posterior porque después de esta vida, en constante peregrinación hacia Dios, en la que el cuerpo corruptible apesga al alma, veremos a Dios *cara a cara,* como dice el Apóstol.

Esta vida se dice en los Salmos: *Vanidad universal el hombre que vive;* y en otra parte: *En tu presencia no será justificado ningún viviente.* Vida en la que, según San Juan, *no se ha manifestado lo que hemos de ser. Sabemos que, cuando aparezca, seremos semejantes a El, porque le veremos como es;* lo que quiere se entienda después de este vivir, cuando hayamos pechado tributo a la muerte y recibido el premio prometido de la resurrección.

---

de Israel y de San Pablo (cf. *De Gen. ad litt.,* 12, 55-56: PL 34, 477-478; *De videndo Deo,* epist. 147, n. 31-32; PL 33, 610), aquí excluye categóricamente todo privilegio, y su pensamiento es definitivo. Cf. *Introducción.*

Sive quod etiam nunc in quantum Dei Sapientiam per quam facta sunt omnia, spiritualiter intelligimus, in tantum carnalibus affectibus morimur, ut mortuum nobis hunc mundum deputantes, nos quoque ipsi huic mundo moriamur, et dicamus quod ait Apostolus: *Mundus mihi crucifixus est, et ego mundo* [98]. De hac enim morte item dixit: *Si autem mortui estis cum Christo, quid adhuc velut viventes de hoc mundo decernitis?* [99] Non ergo immerito nemo poterit faciem, id est, ipsam manifestationem Sapientiae Dei videre et vivere.

Ipsa est enim species, cui contemplandae suspirat omnis qui affectat Deum diligere ex toto corde, et ex tota anima, et ex tota mente: ad quam contemplandam etiam proximum quantum potest aedificat, qui diligit et proximum sicut se ipsum: quibus duobus praeceptis tota Lex pendet et Prophetae [100]. Quod significatur etiam in ipso Moyse. Nam cum dixisset, propter dilectionem Dei qua praecipue flagrabat: *Si inveni gratiam in conspectu tuo, ostende mihi temetipsum manifeste, ut sim inveniens gratiam ante te;* continuo propter dilectionem etiam proximi subiecit atque ait: *Et ut sciam quia populus tuus est gens haec.* Illa est ergo species quae rapit omnem animam rationalem desiderio sui, tanto ardentiorem quanto mundiorem, et tanto mundiorem quanto ad spiritualia resurgentem: tanto autem ad spiritualia resurgentem, quanto a carnalibus morientem.

Sed dum peregrinamur a Domino, et per fidem ambulamus, non per speciem [101], posteriora Christi, hoc est carnem, per ipsam fidem videre debemus, id est in solido fidei fundamento stantes, quod significat petra; et eam de tali tutissima specula intuentes, in catholica scilicet Ecclesia, de qua dictum est: *Et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam* [102]. Tanto enim certius diligimus, quam videre desideramus faciem Christi, quanto in posterioribus eius agnoscimus quantum nos prior dilexerit Christus.

29. Sed in ipsa carne fides resurrectionis eius salvos facit, atque iustificat. *Si enim credideris,* inquit, *in corde tuo, quia Deus illum suscitavit a mortuis, salvus eris* [103]; et iterum: *Qui traditus est,* inquit, *propter delicta nostra, et resurrexit propter iustificationem nostram* [104]. Ideoque meritum fidei nostrae resurrectio corporis Domini est. Nam mortuam esse illam carnem in cruce passionis, etiam inimici

[98] Gal. 6, 14.
[99] Col. 2, 20.
[100] Mt. 22, 37-40.
[101] 2 Cor. 5, 6-7.
[102] Mt. 16, 18.
[103] Rom. 10, 9.
[104] Ibid., 4, 25.

En la vida presente, si sabemos penetrar en el conocimiento espiritual de la Sabiduría de Dios, por quien fueron hechas todas las cosas, moriremos a los afectos de la carne, y, reputando muerto para nosotros el mundo y muertos nosotros al siglo, podemos repetir con el Apóstol: *El mundo está crucificado para mí, y yo para el mundo.* De esta muerte dice de nuevo: *Si estáis muertos en Cristo, ¿por qué, como si vivieseis en el siglo, juzgáis según sus máximas?* Con justa razón se dice que nadie puede ver el rostro, es decir, la manifestación de la Sabiduría de Dios, y vivir.

Esta es la gloria por cuya posesión gozosa suspira el que se afana por amar a Dios con todo su corazón, con toda su alma, con toda su mente; y para conseguir su contemplación trata de edificar al prójimo, en la medida de su flaqueza, todo el que le ama como se ama a sí mismo; siendo estos dos preceptos compendio de la Ley y de los Profetas. Y esto lo vemos prefigurado en Moisés. El amor divino que en él llameaba le hace exclamar: *Si he hallado gracia en tu presencia, muéstrateme a ti mismo manifiestamente, para que sea como el que encuentra gracia delante de ti;* y a causa del amor del prójimo añade: *Para que sepa que esta gente es tu pueblo.* Esta es la belleza que inflama en ardores de posesión a toda alma racional: anhelo tanto más urente cuanto más puro, tanto más casto cuanto más espiritual y tanto más espiritual cuanto menos carnal.

Pero, mientras peregrinamos lejos de Dios y caminamos por fe y no por visión, vemos las espaldas de Cristo, es decir, su carne, mediante la fe, sólido cimiento, simbolizado en la roca, desde donde le contemplaremos como desde alcázar inexpugnable; esto es, desde el seno de la Iglesia católica, de la cual está escrito: *Y sobre esta roca edificaré mi Iglesia.* Y con tanta mayor seguridad y anhelo amaremos ver la faz de Cristo cuanto más profundo sea el conocimiento que tengamos del amor que antes nos tuvo el Señor, manifestado en el dorso de su carne.

29. La fe en la resurrección de esta misma carne salva y justifica. *Si en tu corazón crees que Dios le resucitó de entre los muertos, serás salvo.* Y de nuevo: *El cual fué entregado por nuestros delitos y resucitó para nuestra justificación.* Por eso, la resurrección del cuerpo del Señor es mérito de nuestra fe. Sus verdugos creyeron en la muerte de aquella carne en la cruz de su pasión, pero no creyeron en

eius credunt, sed resurrexisse non credunt. Quod firmissime nos credentes, tanquam de petrae soliditate contuemur: unde certa spe adoptionem exspectamus redeptionem corporis nostri [105]; quia hoc in membris Christi speramus, quae nos ipsi sumus, quod perfectum esse in ipso tanquam in capite nostro fidei sanitate cognoscimus. Inde non vult, nisi cum transierit, videri posteriora sua, ut in eius resurrectionem credatur. Pascha enim hebraeum verbum dicitur, quod transitus interpretatur. Unde et Ioannes evangelista dicit: *Ante diem festum Paschae, sciens Iesus quia venit hora eius, ut transeat de hoc mundo ad Patrem* [106].

30. Hoc autem qui credunt, nec tamen in Catholica,[c], sed in schismate aliquo aut in haeresi credunt, non de loco qui est penes eum vident posteriora Domini. Quid enim sibi vult quod ait Dominus: *Ecce locus est penes me, et stabis super petram?* Quis locus terrenus est penes Dominum, nisi hoc est penes eum quod eum spiritualiter attingit? Nam quis locus non est penes Dominum, qui attingit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter [107]; et cuius dictum est caelum sedes, et terra scabellum pedum eius; et qui dixit: *Quam domum aedificabitis mihi? aut quis locus quietis meae? Nonne manus mea fecit haec omnia?* [108]

Sed videlicet intelligitur locus penes eum in quo statur super petram, ipsa Ecclesia catholica, ubi salubriter videt Pascha Domini, id est transitum Domini, et posteriora eius, id est, corpus eius, qui credit in resurrectionem eius. *Et stabis,* inquit, *super petram, statim ut transiet mea maiestas.* Revera enim statim ut transit maiestas Domini in clarificatione Domini qua resurgens ascendit ad Patrem, solidati sumus super petram. Et ipse Petrus tunc solidatus est, ut cum fiducia praedicaret, quem, priusquam esset solidatus, ter timore negaverat [109], iam quidem praedestinatione positus in specula petrae, sed adhuc manu Domini sibi superposita ne videret. Posteriora enim eius visurus erat, et nondum ille transierat, utique a morte ad vitam, nondum resurrectione clarificatus erat.

31. Nam et quod sequitur in Exodo, et dicit: *Tegam manu mea super te, donec transeam; et auferam manum meam, et tunc videbis posteriora mea:* multi israelitae quorum tunc figura erat Moyses, post resurrectionem Domini crediderunt in eum, tanquam iam videntes posteriora eius,

[105] Rom. 8, 23.
[106] Io. 13, 1.
[109] Mt. 26, 70-74.
[107] Sap. 8, 1.
[108] Is. 66, 1-2.

[c] Editi, post *in catholica,* addunt, *fide.* Quidam Mss., *pace.* Quo loco verius subintelligitur, *Ecclesia.*

su resurrección. Nosotros creemos en ella con la firmeza del que está asentado sobre la roca, y con esperanzada certeza esperamos la resurrección de nuestro cuerpo; porque confiamos se verifique en los miembros de Cristo, que somos nosotros, lo que, según la sana creencia, sabemos se realizó en Cristo, nuestra Cabeza. De ahí el no querer sean vistas sus espaldas sino cuando haya pasado, para que creamos en su resurrección. Pascua, palabra hebrea, se interpreta tránsito. Nos lo dice el evangelista San Juan: *Antes de la fiesta pascual, sabiendo Jesús que era llegada la hora de pasar de este mundo al Padre.*

30. Los que creen en su resurrección, pero no dentro del seno de la Iglesia católica, sino en los arrabales de la herejía o el cisma, no ven como desde cercano lugar las espaldas del Señor. ¿Qué significan las palabras de Yahvé: *He aquí un lugar cabe mí; estarás sobre la roca?* ¿Hay junto al Señor lugar alguno terreno, a no ser el de aquel que espiritualmente le conoce? ¿Qué lugar no está cabe el Señor, si su poder abarca del uno al otro confín y todo lo dispone con suavidad, si el cielo es su trono y la tierra escabel de sus pies, si El mismo dijo: *Dónde está la casa que me habéis de edificar y dónde el lugar de mi reposo? ¿Por ventura mi mano no hizo todas estas cosas?*

El lugar junto al Señor es aquí la Iglesia católica, firme roca desde donde todo el que cree en su resurrección ve la Pascua del Señor, es decir, el tránsito de Cristo, y sus espaldas, esto es, su cuerpo. *Y estarás,* dice, *sobre la roca en el momento de pasar mi gloria.* En efecto, en el momento en que la majestad del Señor pasa a la gloria de su resurrección y sube al Padre, nos afianzamos sobre la roca. Pedro será confirmado en su fe y predicará con audacia el nombre de aquel a quien antes de su confirmación negó atemorizado tres veces. Ya antes de su elección se erguía sobre alcázar roqueño, pero la mano del Señor le impedía ver. Había de contemplar las espaldas de Cristo, pero aun el Señor no había pasado de la muerte a la vida, aun no había sido en su resurrección glorificado.

31. Sigue la narración del Exodo diciendo: *Te cubriré con mi mano mientras paso, y retiraré luego mi mano y entonces verás mis espaldas.* Muchos israelitas, prefigurados entonces en Moisés, después de la resurrección del Señor, creyeron en El y vieron sus espaldas, retirada la mano de

emota manu eius ab oculis suis. Unde et Isaiae talem prophetiam evangelista commemorat: *Incrassa cor populi huius, et aures eorum oppila, et oculos eorum grava*[110]. Denique in Psalmo non absurde intelligitur ex eorum persona dici: *Quoniam die ac nocte gravata est super me manus tua. Die* fortasse, cum manifesta miracula faceret, nec ab eis agnosceretur; *nocte* autem, cum in passione moreretur, quando certius putaverunt, sicut quemlibet hominem, peremptum et exstinctum.

Sed quoniam cum transisset ut eius posteriora viderentur, praedicante sibi apostolo Petro, quia oportebat Christum pati et resurgere, compuncti sunt dolore poenitentiae[111], ut fieret in baptizatis quod in capite eius psalmi dicitur: *Beati quorum remissae sunt iniquitates, et quorum tecta sunt peccata*; propterea, cum dictum esset: *Gravata est super me manus tua,* tanquam Domino transeunte, ut iam removeret manum, et viderentur posteriora eius, sequitur vox dolentis et confitentis, et ex fide resurrectionis Domini peccatorum remissionem accipientis: *Conversus sum,* inquit, *in aerumna mea, cum infigeretur mihi spina. Peccatum meum cognovi, et iniustitiam meam non operui. Dixi: Pronuntiabo adversum me iniustitiam meam Domino, et tu remisisti impietatem cordis mei*[112].

Neque enim tanto carnis nubilo debemus involvi, ut putemus faciem quidem Domini esse invisibilem, dorsum vero visibile: quandoquidem in forma servi utrumque visibiliter apparuit; in forma autem Dei absit ut tale aliquid cogitetur: absit ut Verbum Dei et Sapientia Dei ex una parte habeat faciem, et ex alia dorsum, sicut corpus humanum, ut omnino ulla specie vel motione sive loco sive tempore commutetur.

32. Quapropter, si in illis vocibus quae fiebant in Exodo, et illis omnibus corporalibus demonstrationibus Dominus Iesus Christus ostendebatur; aut alias Christus, sicut loci huius consideratio persuadet; alias Spiritus sanctus, sicut ea quae supra diximus admonent: non hoc efficitur, ut Deus Pater nunquam tali aliqua specie Patribus visus sit.

Multa enim talia visa facta sunt illis temporibus, non evidenter nominato et designato in eis vel Patre, vel Filio, vel Spiritu sancto; sed tamen per quasdam valde probabiles significationes nonnullis indiciis existentibus, ut nimis temerarium sit dicere, Deum Patrem nunquam patribus aut prophetis per aliquas visibiles formas apparuisse. Hanc enim opinionem illi pepererunt, qui non potuerunt in unitate Tri-

[110] Is. 6, 10; Mt. 13, 15.
[111] Act. 2, 37. 41.
[112] Ps. 31, 1-5.

sus ojos. El evangelista recuerda a este propósito el vaticinio de Isaías: *Endurece el corazón de este pueblo, tapa sus oídos, cierra sus ojos.* Y no es absurdo atribuirles las palabras del Salmo: *Día y nohe se agravó sobre mí tu mano.* El *día* puede significar aquí los milagros patentes de Cristo y la incredulidad de los judíos; la *noche*, su dolorosa muerte, cuando ciertamente lo creyeron muerto y extinguido como un hombre cualquiera.

Mas cuando pasaron estas ignominias y vieron sus espaldas, al predicarles Pedro el misterio de la pasión y resurrección de Cristo, se sintieron compungidos por el dolor de la penitencia, y así se verificó en los bautizados lo que está escrito en el principio del Salmo: *Bienaventurados aquellos a quienes les son perdonadas las iniquidades y velados sus pecados.* Por eso se dijo: *Se agravó su mano sobre mí;* y como si el Señor retirara su mano al pasar y pudiera así ver sus espaldas, prosigue el gemido del contrito, alcanzado el perdón de sus maldades merced a la fe en la resurrección del Señor: *Volvióse mi verdor en aridez de estío cuando ahondó en mí la espina. Confesé mi pecado y no oculté mi maldad al Señor, y tú perdonaste la impiedad de mi corazón.*

No obstante, no debemos envolvernos en la nebulosidad de la carne hasta creer que el rostro de Dios es invisible y visibles sus espaldas; porque en su forma de siervo ambas partes son visibles. Pero líbrenos Dios de pensar otro tanto de su forma divina. Lejos de nosotros creer que el Verbo de Dios y la Sabiduría de Dios tengan rostro y espaldas como el cuerpo humano, o que cambie de aspecto o posición en el espacio o en el tiempo.

32. Por lo tanto, si en las voces mencionadas en el Exodo y en todas aquellas manifestaciones corporales se aparecía nuestro Señor Jesucristo, o en unas se manifestaba Cristo, como lo insinúa el texto citado, y en otras el Espíritu Santo, como nos lo enseñan los testimonios aducidos, no empece esto para que también el Padre se haya manifestado a los patriarcas.

De hecho, múltiples fueron las apariciones acaecidas en aquellos remotos tiempos, sin que se pueda con certeza concretar si designaban al Padre, al Hijo o al Espíritu Santo. No obstante, según probables indicios, sería una temeridad afirmar que Dios Padre nunca se apareció a los patriarcas y profetas por intermedio de algunas formas visibles. Esta opinión fué sostenida por aquellos que no acertaron a com-

nitatis intelligere quod dictum est: *Regi autem saeculorum immortali, invisibili soli Deo*[113]; et: *Quem nemo hominum vidit, nec videre potest*[114]. Quod de ipsa substantia summa summeque divina et incommutabili, ubi et Pater et Filius et Spiritus sanctus unus et solus Deus est, per sanam fidem intelligitur.

Visiones autem illae per creaturam commutabilem Deo incommutabili subditam factae sunt, non proprie sicuti est, sed significative sicut pro rerum causis et temporibus oportuit, ostendentes Deum.

CAPUT XVIII

VISIO DANIELIS

33. Quanquam nescio quemadmodum isti intelligant quod Danieli apparuerit Antiquus dierum, a quo Filius hominis, quod propter nos esse dignatus est, accepisse intelligitur regnum, ab illo scilicet qui ei dicit in Psalmis: *Filius meus es tu, ego hodie genui te: postula a me, et dabo tibi gentes haereditatem tuam*[115]; et qui omnia subiecit sub pedibus eius[116]. Si ergo Danieli et Pater dans regnum, et Filius accipiens, apparuerunt in specie corporali, quomodo isti dicunt, Patrem nunquam visum esse prophetis, et ideo solum debere intelligi invisibilem *quem nemo hominum vidit, nec videre potest?*

Ita enim narravit Daniel: *Aspiciebam*, inquit, *donec throni positi sunt, et Vetustus dierum sedebat: et indumentum eius quasi nix album, et capillus capitis eius quasi lana munda; thronus eius flamma ignis, rotae eius ignis flagrans, et flumen ignis trahebat*[a] *in conspectu eius. Et mille millia deserviebant ei, et dena millia denum millium assistebant ei. Et iudicium collocavit, et libri aperti sunt*, etc. Et paulo post: *Aspiciebam*, inquit, *in visione noctis: et ecce cum caeli nubibus, quasi Filius hominis veniens erat, et usque ad Veterem dierum pervenit, et oblatus est ei. Et ipsi datus est principatus et honor, et regnum; et omnes populi, tri-*

[113] I Tim. 1, 17.
[114] Ibid., 6, 16.
[115] Ps. 2, 7-8.
[116] Ps. 8, 8.

[a] Editi, *transibat*, Mss. prope omnes *trahebat*: iuxta LXX *Eilken*.

prender lo que está escrito de la Trinidad única: *Al Rey de los siglos, inmortal y único Dios invisible*. Y: *A quien ningún hombre vió ni puede ver*. La fe ortodoxa lo entiende de la suma e inconmutable substancia de Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo, único y solo Dios.

Las visiones narradas tuvieron lugar por medio de la criatura mudable, sujeta al Dios inmutable, para manifestar la presencia de Dios, no en su esencia, sino de una manera simbólica, según las circunstancias de tiempo y lugar lo exigían.

CAPÍTULO XVIII

VISIÓN DE DANIEL

33. Ignoro cómo interpretan mis adversarios aquella visión en la que el Anciano de días se aparece a Daniel, y de quien el Hijo del hombre, por nuestro amor humanado, recibe el reino, diciéndole en los Salmos: *Tú eres mi Hijo, yo te engendré hoy; pídeme, y las gentes serán tu heredad*; y: *Todo lo sujetó bajo sus pies*. Si el Padre, dador del reino, y el Hijo, que lo recibe, se aparecieron en figura corporal a Daniel, ¿cómo pueden decir que el Padre jamás se manifestó a los profetas, y, por consiguiente, que es el único invisible *a quien nadie vió ni puede ver?*

He aquí la narración de Daniel: *Estuve*, dice, *mirando hasta que fueron colocados los tronos y el Anciano de días se sentó; su vestido era blanco como la nieve, y el cabello de su cabeza como lana limpia; su trono, llama de fuego; y las ruedas, fuego urente. Un río de fuego corría ante Él. Millares de millares le servían y millones de millones le asistían. El juez se sentó y los libros se abrieron*, etc. Y poco después: *Miraba yo en la visión de la noche, y he aquí en las nubes del cielo a uno como Hijo del hombre, y se llegó hasta el Anciano de días y fué presentado a éste. Y fuéle dado el principado, la gloria, el honor y el reino; y todos los*

bus, et linguae ipsi servient. Potestas eius, potestas aeterna, quae non praeteribit, et regnum eius non corrumpetur [117] [b].

Ecce Pater dans, et Filius accipiens regnum sempiternum, et sunt ambo in conspectu prophetantis visibili specie. Non ergo inconvenienter creditur etiam Pater Deus eo modo solere apparere mortalibus.

34. Nisi forte aliquis dicet [c], ideo non esse visibilem Patrem, quia in conspectu somniantis apparuit; ideo autem Filium visibilem et Spiritum sanctum, quia Moyses illa omnia vigilans vidit. Quasi vero Verbum et Sapientiam Dei viderit Moyses carnalibus oculis, aut videri spiritus vel humanus possit qui carnem istam vivificat, vel ipse corporeus qui ventus dicitur; quanto minus ille Spiritus Dei qui omnium hominum et angelorum mentes ineffabilii excellentia divinae substantiae supergreditur? aut quisquam tali praecipitetur errore, ut audeat dicere Filium et Spiritum sanctum etiam vigilantibus hominibus esse visibilem, Patrem autem nonnisi somniantibus.

Quomodo ergo de Patre solo accipiunt: *Quem nemo hominum vidit, nec videre potest?* An cum dormiunt homines, tunc non sunt homines? Aut qui formare similitudinem corporis potest ad se significandum per visa somniantium, non potest formare ipsam corporeain creaturam ad se significandum oculis vigilantium? cum eius ipsa substantia qua est ipse quod est, nulla corporis similitudine dormienti, nulla corporea specie vigilanti possit ostendi: sed non solum [d] Patris, verum etiam Filii et Spiritus sancti.

Et certe qui vigilantium visis moventur, ut non Patrem, sed tantum Filium vel Spiritum sanctum credant corporalibus hominum apparuisse conspectibus; ut omittam tantam latitudinem sanctarum paginarum, et tam multiplicem earum intelligentiam, unde nemo sani capitis affirmare debet, nusquam personam Patris per aliquam speciem corporalem vigilantium oculis demonstratam: sed ut hoc, ut dixi, omittam; quid dicunt de patre nostro Abraham, cui certe vigilanti et ministranti, cum Scriptura praemisisset dicens: *Visus est Dominus Abrahae,* non unus aut duo, sed tres apparuerunt viri, quorum nullus excelsius aliis eminuisse dic-

[117] Dan. 7, 9-14.

[b] Editi, *quod non corrumpetur.* Abest, *quod,* a Mss. et ab versione LXX.
[c] Er. Lugd. Ven. et Lov., *nisi forte aliquis dicat.* M.
[d] Tres Mss., *et non solum.*

pueblos, naciones y lenguas le sirvieron. Su señorío, señorío eterno, que no pasará, y su imperio jamás desaparecerá.

He aquí un Padre que da y un Hijo que recibe un imperio eterno, y ambos se presentan al profeta en forma visible. Luego no hay inconveniente en admitir que el Dios Padre se apareció de esta manera a los mortales.

34. A no ser que aun en este caso sostenga alguien la invisibilidad del Padre, por el hecho de aparecerse en sueños, mientras el Hijo y el Espíritu Santo serían visibles, porque Moisés vió todas aquellas cosas en estado de vigilia. Como si Moisés pudiera ver por vista de ojos al que es Verbo y Sabiduría de Dios, o como si fuera posible ver al menos el espíritu del hombre, vida de nuestra carne, o el espíritu corporeo llamado viento [13]. Y si los ojos del cuerpo no pueden ver estas cosas, ¿cuánto menos podrán ver al Espíritu de Dios encumbrado en la inefable virtud de su divina substancia sobre toda inteligencia humana y angélica? ¿Quién se precipitará en el error y osará decir que el Hijo y el Espíritu Santo se pueden manifestar a los mortales en estado de vigilia, mientras el Padre sólo podría manifestarse en sueños?

¿Como interpretar del Padre solo la frase: *A quién ningún hombre vió ni puede ver?* ¿Los hombres, cuando duermen, no son hombres? Y el que da forma a cuerpos aparentes para hacersse a los soñadores visible, ¿no podrá dar realidad a estos fantasmas para hacerse visible a los que velan? Máxime cuando la divina substancia, por la cual es lo que es, no puede manifestarase al que duerme por semejanza material, ni tampoco al que está en vela; y esto no es propiedad exclusiva del Padre, sino del Hijo y del Espíritu Santo.

Y, ciertamente, los que, movidos por las visiones de los que ven despiertos, sostienen que el Padre no se apareció a la mirada corporal de los hombres, sino solamente el Hijo o el Espíritu Santo; dando de mano a muchedumbre de testimonios escriturísticos y a sus múltiples y variadas interpretaciones, suficientes para convencer a todo el que esté en su sano juicio de las epifanías del Padre, hechas a gente bien despierta mediante alguna forma corpórea; dejando, digo, estos testimonios aparte, ¿qué dirán mis adversarios de la visión de nuestro padre Abrahán, el cual, estando bien despierto y mientras servía, vió no uno o dos, sino hasta tres mancebos, y ninguno de ellos era superior al otro, ninguno

[13] Alma y viento se dicen en latín *spiritus*. Si nadie ve por vista de ojos el alma, espíritu del hombre, ni el aura sutil, ¿cómo verá al Espíritu inefable, Sabiduría de Dios? Nuestra pupila, adaptada a las exigencias de la materia, es impotente para captar la esencia trascendente del Ser.

tus est, nullus honoratius effulsisse, nullus imperiosius egisse? [118]

35. Quapropter, quoniam in illa tripartita nostra distributione primum quaerere instituimus [119], utrum Pater, an Filius, an Spiritus sanctus; an aliquando Pater, aliquando Filius, aliquando Spiritus sanctus; an sine ulla distinctione personarum, sicut dicitur, Deus unus et solus; id est Trinitas ipsa, per illas creaturae formas patribus apparuerit: interrogatis quae potuimus [e], quantum sufficere visum est, sanctarum Scripturarum locis, nihil aliud, quantum existimo, divinorum sacramentorum modesta et cauta consideratio persuadet, nisi ut temere non dicamus quaenam ex Trinitate persona cuilibet patrum vel prophetarum in aliquo corpore vel similitudine corporis apparuerit, nisi cum continentia lectionis aliqua probabilia circumponit indicia.

Ipsa enim natura, vel substantia, vel essentia, vel quolibet alio nomine appellandum est idipsum quod Deus est, quidquid illud est, corporaliter videri non potest: per subiectam vero creaturam, non solum Filium, vel Spiritum sanctum, sed etiam Patrem corporali specie sive similitudine mortalibus sensibus significationem sui dare potuisse credendum est.

Quae cum ita sint, ne immoderatius progrediatur secundi huius voluminis longitudo, ea quae restant, in consequentibus videamus.

[118] Gen. 18, 1.
[119] Supra, c. 7.

[e] Mss. duodecim *interrogatisque prout potuimus.*

descollaba por su majestad, ninguno por su poder, habiendo antes dicho la Escritura: *Se le apareció el Señor a Abrahán?*

35. Por consiguiente, pues era mi intención averiguar primero, según mi tripartita distribución de cuestiones, si se apareció a los patriarcas, mediante formas corpóreas, el Padre, el Hijo o el Espíritu Santo; o si unas veces se apareció el Padre, otras el Hijo y algunas el Espíritu Santo; o, finalmente, si se manifestó el Dios único, sin distinción de personas, es decir, la Trinidad; e interrogados todos los testimonios que pude de la Sagrada Escritura, suficientes a nuestro parecer, la sencilla y cauta lección de los misterios divinos me lleva a la conclusión de que no se puede concretar, sin temeridad, cuál de las tres divinas personas se apareció a los padres y profetas mediante formas sensibles, imaginarias o reales, a no ser que el contexto de la lección nos suministre ciertos indicios probables.

Empero, la naturaleza, substancia, esencia o como quiera que se denomine el ser mismo de Dios, no puede verse corporalmente [14]; no obstante, por intermedio de la criatura, a El sujeta, puede aparecerse a los sentidos de los mortales, en especie o semejanza corporal, no sólo el Hijo y el Espíritu Santo, sino también el Padre.

Sentada esta conclusión, para no alargar excesivamente este segundo libro, reanudaré en los siguientes mi estudio.

[14] Ante afirmaciones tan insistentes y categóricas resultan incomprensibles y absurdas las palabras de Fabre al saludar como fundador del ontologismo al Doctor de la Trinidad: *Ipse optime et felicissime omnia haec complexus, quibus constat ontologistarum theoria, fulgentissimam facem... orbi philosophico praetulit* (J. FABRE, prefacio de *S. A. Augustini philosophia, Andrea Martin collectore* [París 1863] p. X). Cf. *Introducción.*

LIBER III

In quo quaeritur, an in illis, de quibus superiore libro dictum est, Dei apparitionibus, per corporeas species factis, tantummodo creatura formata sit, in qua Deus sicut tunc oportuisse iudicavit, humanis ostenderetur aspectibus; an angeli qui iam antea erant ita mittebantur, ut ex persona Dei loquerentur, assumentes corporalem speciem de creatura corporea, aut ipsum corpus suum in species quas vellent accommodatas actionibus suis vertentes secundum attributam sibi a Creatore potentiam: ipsa autem Dei essentia nunquam per se ipsam visa fuerit.

PROOEMIUM

Cur de Trinitate scribat. Quid a lectoribus desideret. Quid dictum sit in superiore libro

1. Credant, qui volunt, malle me legendo quam legenda dictando laborare. Qui autem hoc nolunt credere, experiri autem et possunt et volunt, dent quae [a] legendo vel meis inquisitionibus respondeantur vel interrogationibus aliorum, quas pro mea persona quam in servitio Christi gero, et pro studio quo fidem nostram adversum errorem carnalium et animalium hominum muniri [b] inardesco, necesse est me pati: et videant quam facile ab isto labore me temperem, et quanto etiam gaudio stilum possim habere feriatum.

Quod si ea quae legimus de his rebus, sufficienter edita in latino sermone aut non sunt, aut non inveniuntur, aut certe difficile a nobis inveniri queunt, graecae autem linguae non sit nobis tantus habitus, ut talium rerum libris legen-

[a] Editi, *dentque.* Emendantur ex Mss.
[b] Lov., *munire.*

LIBRO III

En que se investiga si en las apariciones divinas, de las que se hizo mención en el libro segundo y verificadas mediante formas materiales, fué tan sólo formada la criatura en la cual Dios juzgó entonces oportuno manifestarse a los ojos de los hombres; o si los ángeles, que ya existían, fueron enviados para hablar en nombre de Dios, tomando una forma corpórea de la criatura material o, según el poder otorgado por el Criador, transformando su cuerpo en las formas que exigían las operaciones que debían cumplir. Con todo, la esencia de Dios jamás ha sido vista.

PROLOGO

Por qué escribe sobre la Trinidad. Qué desea Agustín de sus lectores. Resumen del libro segundo

1. Créanme los que gusten: prefería fatigarme en la lectura antes que dictar cosas que han de ser leídas. Los que esto no quieran creer y puedan y deseen experimentarlo, concedan al menos que es menester dar respuesta a las dificultades que experimento en mis lecturas y a las preguntas de mis prójimos, puesto que así lo exige mi calidad de siervo de Cristo y el celo que en mí llamea en defensa de nuestra fe contra los errores de hombres carnales y beluinos; y vean con qué deleitosa facilidad descansaría en mi trabajo y con cuánto gozo dejaría holgar en el ocio mi pluma.

Tengan en cuenta que las obras que versan sobre estas materias no están escritas en latín o no se encuentran —para nosotros ciertamente fueron de difícil adquisición—; además, no estoy tan familiarizado con el griego para poder leer y entender los libros publicados en dicho idioma,

dis in intelligendis ullo modo reperiamur idonei, quo genere litterarum ex iis quae nobis pauca interpretata sunt, non dubito cuncta quae utiliter quaerere possumus contineri; fratribus autem non valeam resistere, iure quo eis servus factus sum flagitantibus, ut eorum in Christo laudabilibus studiis lingua ac stilo meo, quas bigas in me charitas agitat, maxime serviam; egoque ipse multa quae nesciebam, scribendo me didicisse confiteor: non debet hic labor meus cuiquam pigro, aut multum docto videri superfluus, cum multis impigris multisque indoctis, inter quos etiam mihi, non parva ex parte sit necessarius.

Ex his igitur quae ab aliis de hac re scripta iam legimus, plurimum adminiculati et adiuti, ea quae de Trinitate, uno summo summeque bono Deo, pie quaeri et disseri posse arbitror, ipso exhortante quaerenda atque adiuvante disserenda suscepi: ut si alia non sunt huiusmodi scripta, sit quod habeant et legant qui voluerint et valuerint; si autem iam sunt, tanto facilius aliqua inveniantur, quanto talia plura esse potuerint.

2. Sane cum in omnibus litteris meis non solum pium lectorem, sed etiam liberum correctorem desiderem, multo maxime in his, ubi ipsa magnitudo quaestionis utinam tam multos inventores habere posset, quam multos contradictores habet. Verumtamen sicut lectorem meum nolo mihi esse deditum [d], ita correctorem nolo sibi. Ille me non amet amplius quam catholicam fidem, iste se non amet amplius quam catholicam veritatem.

Sicut illi dico: Noli meis litteris quasi Scripturis canonicis inservire; sed illis et quod non credebas, cum inveneris, incunctanter crede, in istis autem quod certum non habebas, nisi certum intellexeris, noli firmiter retinere; ita illi dico: Noli meas litteras ex tua opinione vel contentione, sed ex divina lectione vel inconcussa ratione corrigere. Si quid in eis veri comprehenderis, existendo non est meum, at intelligendo et amando et tuum sit et meum: si quid autem falsi conviceris, errando fuerit meum, sed iam cavendo nec tuum sit nec meum.

3. Hinc itaque tertius hic liber sumat exordium, quousque secundus pervenerat. Cum enim ad id ventum esset, ut vellemus ostendere non ideo minorem Patre Filium, quia ille misit, hic missus est, nec ideo minorem utroque Spiritum sanctum, quia et ab illo et ab illo missus in Evangelio legitur: suscepimus hoc quaerere, cum illuc missus sit Fi-

[d] Sola fere editio Lov., *debitum*.

aunque, por lo poco que nos ha sido traducido, no dudo que dichos escritos contengan en abundancia lo que con tanta utilidad buscando voy. Siervo de mis hermanos, no sé negarme a sus justos requerimientos, y trato, en la medida de mis fuerzas, de ayudarles en sus loables estudios cristológicos con mi palabra y con mi pluma, pues a ello me impulsa con ardor, cual biga fogosa, la caridad. Yo mismo, lo confieso, aprendí escribiendo muchas cosas que antes ignoraba; y, por consiguiente, ni al perezoso ni al sabio ha de parecer superfluo mi trabajo, pues puede ser muy necesario a muchos estudiosos y a muchos ignorantes, a mí entre ellos.

Apoyado y sostenido en lecturas de obras ya divulgadas sobre este tema, emprendo la búsqueda de cuanto juzgo se puede piadosamente investigar y escribir referente a la Trinidad, único Dios sumo y Bien soberano, contando siempre con su estímulo en la búsqueda y con su ayuda en la exposición, para que, si no existen otros escritos similares, puedan apagar su sed los que lo desean y puedan; y si ya existen, con tanta mayor facilidad puedan encontrar ciertas verdades, cuanto mayor es la abundancia.

2. Anhelando, en verdad, en todos mis escritos un piadoso lector y un crítico imparcial, con mayor empeño en esta mi obra, donde la ingente magnitud del problema ojalá encuentre tantos investigadores cuantos son los adversarios. Y así como no deseo un lector incondicional, tampoco suspiro por un crítico pagado de sí mismo. Aquél no prefiera mi autoridad a la fe católica, éste no se ame a sí mismo, anteponiéndose a la verdad católica.

Digo al primero: No utilices mis escritos cual si fueran las Escrituras canónicas; en éstas cree sin vacilar si comprendes ahora lo que antes ignorabas; en aquéllas suspende tu juicio, a no ser que lo incierto pase a ser en ti certeza. Y digo al segundo: No critiques mis libros según tu opinión o animosidad, sino al tenor de las Sagradas Escrituras y de la recta razón. Si en mis tratados encuentras alguna verdad, en sí misma no es mía, pero en tu comprensión y amor es tuya y mía; si, por el contrario, descubres algún error, mío es el dislate; pero tú, al evitarlo, haces que no sea tuyo ni mío.

3. Enhebre este mi libro su exordio en el mismo punto en que finalizaba el segundo. Llegado habíamos a aquel pasaje donde se asienta que el Hijo no era inferior al Padre por el hecho de enviar uno y ser el otro enviado: ni el Espíritu Santo era inferior al Padre y al Hijo, aunque se diga en el Evangelio que es por los dos enviado. Tratamos de averiguar también dónde se encontraba el Hijo al ser enviado, porque, si vino a este mundo, ya en este mundo es-

lius, ubi erat, quia in hunc mundum venit, et *in hoc mundo erat* [1]; cum illuc etiam Spiritus sanctus, ubi et ipse erat, quoniam *Spiritus Domini replevit orbem terrarum, et hoc quod continet omnia scientiam habet vocis* [2]: utrum propterea missus sit Dominus, quia ex occulto in carne natus est, et de sinu Patris ad oculos hominum in forma servi tanquam egressus apparuit; ideo etiam Spiritus sanctus, quia et ipse corporali specie quasi columba visus est [3], et linguis divisis velut ignis [4]; ut hoc eis fuerit mitti, ad aspectum mortalium in aliqua forma corporea de spirituali secreto procedere; quod Pater quoniam non fecit, tantummodo misisse, non etiam missus esse dictus sit.

Deinde quaesitum est cur et Pater non aliquando dictus sit missus, si per illas species corporales quae oculis antiquorum apparuerunt ipse demonstrabatur. Si autem Filius tunc demonstrabatur, cur tanto post missus diceretur, cum plenitudo temporis venit, ut ex femina nasceretur [5]; quandoquidem et antea mittebatur, cum in illis formis corporaliter apparebat. Aut si non recte missus diceretur, nisi cum Verbum caro factum est [6]; cur Spiritus sanctus missus legatur, cuius incarnatio talis non facta est. Si vero per illas antiquas demonstrationes, nec Pater, nec Filius, sed Spiritus sanctus ostendebatur; cur etiam ipse nunc diceretur missus, cum illis modis et antea mitteretur.

Deinde subdivisimus, ut haec diligentissime tractarentur, et tripartitam fecimus quaestionem, cuius una pars in secundo libro explicata est, duae sunt reliquae, de quibus deinceps disserere aggrediar.

Iam enim quaesitum atque tractatum est, in illis antiquis corporalibus formis et visis, non tantummodo Patrem, nec tantummodo Filium, nec tantummodo Spiritum sanctum apparuisse, sed aut indifferenter Dominum Deum qui Trinitas ipsa intelligitur, aut quamlibet ex Trinitate personam, quam lectionis textus indiciis circumstantibus significaret.

[1] Io. 1, 10.
[2] Sap. 1, 7.
[3] Mt. 3, 16.
[4] Act. 2, 3.
[5] Gal. 4, 4.
[6] Io. 1, 14.

taba; y cómo el Espíritu Santo vino a donde también se encontraba, porque *el Espíritu del Señor llenó la redondez de la tierra, y El, que todo lo abarca, tiene noticia de la palabra.*

Y queríamos saber si el Señor se dice enviado porque de lo recóndito nació en carne mortal y se apareció como salido del seno del Padre a los ojos de los humanos en figura de esclavo; y si se puede decir lo mismo del Espíritu Santo, visible en figura de paloma o en lenguas divididas como de fuego; y si para ellos ser enviados es salir de la recámara secreta de su ser espiritual y manifestarse en forma corpórea a los mortales, cosa que jamás hizo el Padre, y por eso es mitente, pero no enviado.

Se preguntaba después por qué el Padre no se dice enviado, si es que alguna vez se apareció a los ojos de los antiguos bajo el velo de una forma corpórea. Y si entonces se manifestaba el Hijo, ¿por qué sólo se le dice enviado cuando, llegada la plenitud de los tiempos, nace de una Virgen, si ya antes era enviado al aparecerse en aquellas formas corporalmente? Y si el Verbo sólo cuando se humanó se dice con verdad enviado, ¿por qué del Espíritu Santo se lee que ha sido enviado, aunque no se encarnó? Y si en las antiguas epifanías no se manifestaba el Padre ni el Hijo, sino sólo el Espíritu Santo, ¿por qué ahora se dice enviado, si ya anteriormente se reveló bajo aquellas apariencias simbólicas?

Luego, para proceder con mayor orden, subdividimos en tres cuestiones el argumento. Queda la primera analizada en el libro segundo, y las dos restantes lo serán sucesivamente.

Hemos visto y comprobado cómo en las vetustas apariciones y formas corpóreas no se reveló el Padre solo, ni el Hijo solo, ni el Espíritu Santo solo, sino el Señor Dios, que es la Trinidad, o también alguna de las personas de la Trinidad excelsa, insinuada en el texto por ciertos indicios circunstanciales.

CAPUT I

Quid deinceps dicendum

4. Nunc ergo primum quaeramus quod sequitur. Nam secundo loco in illa distributione positum est, utrum ad hoc opus tantummodo creatura formata sit, in qua Deus, sicut tunc oportuisse iudicavit, humanis ostenderetur aspectibus: angeli, qui iam erant, ita mittebantur, ut ex persona Dei loquerentur, assumentes corporalem speciem de creatura corporea in usum ministerii sui; aut ipsum corpus suum, cui non subduntur, sed subditum regunt[a], mutantes atque vertentes in species quas vellent, accommodatas atque aptas actionibus suis, secundum attributam sibi a Creatore potentiam.

Qua quaestionis parte, quantum Dominus dederit, pertractata postremo videndum erit id quod institueramus, inquirere utrum Filius et Spiritus sanctus et antea mittebantur; et si ita est, quid inter illam missionem et eam quam in Evangelio legimus distet: an missus non sit aliquis eorum, nisi cum vel Filius factus est ex Maria virgine, vel cum Spiritus sanctus visibili specie, sive in columba, sive in igneis linguis apparuit[7].

5. Sed fateor excedere vires intentionis meae, utrum angeli manente spirituali sui corporis qualitate per hanc occultius operantes, assumant ex inferioribus elementis corpulentioribus, quod sibi coaptatum, quasi aliquam vestem mutent et vertant in quaslibet species corporales, etiam ipsas veras, sicut aqua vera in verum vinum conversa est a Domino[8]: an ipsa propria corpora sua transforment in quod voluerint, accommodate[b] ad id quod agunt. Sed quodlibet horum sit, ad praesentem quaestionem non pertinet.

[7] Supra, l. 2, c. 7, n. 13.
[8] Io. 2, 9.

[a] Editi, *gerunt*. Plerique Mss., *regunt*.
[b] Ita Mss. At editi, *accommodata*.

CAPÍTULO I

Cuestiones a examinar

4. Examinemos en primer término cuanto sigue. Se preguntaba en la cuestión mencionada en segundo lugar si había sido la criatura plasmada con el fin de que se apareciese Dios a los ojos de los hombres, según lo juzgase oportuno; o si los ángeles, que ya existían, eran enviados para hablarnos en nombre de Dios, tomando, al efecto de su ministerio, forma corpórea de alguna criatura hílica, o bien cambiaban y transformaban su propio cuerpo, al que no están sujetos, sino que señorean, en apariencias muy adecuadas a las acciones que ejecutar se proponían bajo la dirección del Criador.

Resuelta esta parte de la cuestión, en la medida que el Señor me otorgare, se ha de ver, en último lugar, lo que investigar nos habíamos propuesto: si el Hijo y el Espíritu Santo eran ya antes enviados; y, si es así, qué diferencia existe entre aquella misión y la que leemos en el Evangelio: o si ninguno de los dos ha sido enviado sino cuando el Hijo nació de María Virgen, o el Espíritu Santo apareció visiblemente en la paloma o en las lenguas de fuego[1].

5. Declaro exceder los límites de mi intención el indagar si los ángeles, permaneciendo la cualidad espiritual de su cuerpo, actúan mediante ella secretamente, sirviéndose de los elementos inferiores y más crasos, utilizando, como si fuera un vestido, formas materiales y transformándolas en especies corpóreas y verdaderas, como cuando el agua verdadera fué convertida por el Señor en vino auténtico; o si, por el contrario, metamorfosean su cuerpo a voluntad, según las exigencias de su ministerio[2]. Cualquiera que sea la solución a estas dos preguntas, nada tiene que ver con el tema presente.

[1] Cf. l. 2, c. 7, n. 13: PL 42, 827-28.
[2] Esta incertidumbre sobre la espiritualidad de los ángeles no excitará la admiración del avisado lector. Si Tito Bostrense, Gregorio de Nisa, San Juan Crisóstomo y otros escritores orientales sostienen que los ángeles son incorpóreos, *asomátous*, en Occidente se levantan pareceres contrarios. Por otra parte, la espiritualidad de los ángeles, según un teólogo insigne de nuestros días, de limpia ortodoxia, no es demostrable por argumentos de razón. *Durch die Vernunft allein kann natürlich die reine Geisttigkeit der Engel nicht strenge bewiesen werden.* Cf. Scheeben, *Dogmatik*, t. 2, l. 3, n. 165.

Et quamvis haec, quoniam homo sum, nullo experimento possim comprehendere, sicut angeli qui haec agunt, et magis ea norunt quam ego novi, quatenus mutetur corpus meum in affectu [c] voluntatis meae, sive quod in me, sive quod ex aliis expertus sum: quid horum tamen ex divinarum Scripturarum auctoritatibus credam, nunc non opus est dicere, ne cogar probare, et fiat sermo longior de re qua non indiget praesens quaestio.

6. Illud nunc videndum est, utrum angeli tunc agebant et illas corporum species apparentes oculis hominum, et illas voces insonantes auribus, cum ipsa sensibilis creatura ad nutum serviens Conditori [d], in quod opus erat pro tempore vertebatur, sicut in libro Sapientiae scriptum est: *Creatura enim tibi factori deserviens, extenditur in tormentum adversum iniustos, et lenior fit ad benefaciendum iis qui in te confidunt. Propter hoc et tunc in omnia se transfigurans, omnium nutrici gratiae tuae deserviebat ad voluntatem horum qui te desiderabant* [9].

Pervenit enim potentia voluntatis Dei [e] per creaturam spiritualem usque ad effectus visibiles atque sensibiles creaturae corporalis. Ubi enim non operatur quod vult Dei omnipotentis sapientia, quae pertendit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter? [10]

CAPUT II

VOLUNTAS DEI CAUSA SUPERIOR OMNIS CORPOREAE MUTATIONIS. EXEMPLO ID DEMONSTRATUR

7. Sed alius est ordo naturalis in conversione et mutabilitate corporum, qui quamvis etiam ipse ad nutum Dei serviat, perseverantia tamen consuetudinis amisit admirationem: sicuti sunt quae vel brevissimis, vel certe non longis intervallis temporum, caelo, terra, marique mutantur, sive nascentibus, sive occidentibus rebus, sive alias aliter atque aliter apparentibus: alia vero quamvis ex ipso ordine venientia, tamen propter longiora intervalla temporum minus usitata. Quae licet multi stupeant, ab inquisitoribus huius saeculi comprehensa sunt, et progressu generationum

[9] Sap. 16, 24-25. [10] Ibid., 8, 1.

[c] Decem Mss., *in affectum.*
[d] Editi, *Conditoris.* At Mss., *conditi.*
[e] Sic Mss. magnu consensu. At editi, *sapientia voluntatis Dei.*

Y aunque como hombre no puedo comprender experimentalmente estas cosas como las comprenden los ángeles, protagonistas de estos prodigios, y además conocen mejor que yo cómo el afecto de la potencia volitiva puede inmutar mi cuerpo, según en mi mismo y en otros lo he experimentado, sin embargo, no es menester declarar cuál de estas dos cosas creo fundado en la autoridad de las Escrituras divinas, pues así excuso la prueba, que me llevaría más lejos de lo que pide la presente cuestión.

6. Me limitaré, pues, a examinar por el momento si los ángeles, cuando se manifiestan a los hombres bajo corpóreas especies o hacen resonar externamente acentos de voz sensible, actúan a una con la criatura sensible, obediente a la voluntad del Criador, en la cual era necesario transformarse temporalmente, como está escrito en el libro de la Sabiduría: *La criatura, sirviéndote a ti, su Hacedor, despliega su energía para tormento de los impíos, la mitiga para hacer bien a los que en ti confían. Por eso, entonces, transfigurándolo todo en sí, servía a tu generosidad universal, nodriza de todos, según la voluntad de aquellos que te desean.*

Por medio de la criatura espiritual obra la potente voluntad del Señor todos los efectos sensibles y visibles de la criatura corpórea. ¿Dónde no se deja sentir la sabiduría de un Dios omnipotente, pues poderosa se extiende del uno al otro confín, disponiéndolo todo con suavidad?

CAPÍTULO II

LA VOLUNTAD DIVINA, CAUSA EFICIENTE DE TODA MUTACIÓN. EJEMPLO

7. Existe un orden natural en la conversión y mutabilidad de los cuerpos, y si bien obedece a la voluntad de Dios, su permanencia rutinaria le priva de nuestra admiración. Como son todas las mutaciones que se suceden con rapidez o a intervalos de tiempo muy breves, en el cielo, en la tierra y en el océano; por jemplo, el nacimiento y ocaso de los seres y otros mil sucesos; otros, aunque sometidos al mismo concierto, a causa de sus espaciados círculos de tiempo, parecen menos comunes. Fenómenos éstos que al vulgo cautivan y los sabios de este siglo comprenden, y hoy, gracias al pro-

quo saepius repetita, et a pluribus cognita, eo minus mira sunt.

Sicuti sunt defectus luminarium, et raro existentes quaedam species siderum, et terrae motus, et monstruosi partus animantium, et quaecumque similia, quorum nihil fit nisi voluntate Dei, sed plerisque non apparet. Itaque licuit vanitati philosophorum, etiam causis aliis ea tribuere, vel veris, sed proximis, cum omnino videre non possent superiorem caeteris omnibus causam, id est voluntatem Dei; vel falsis, et ne ab ipsa quidem pervestigatione corporalium rerum atque motionum, sed a sua suspicione et errore prolatis.

8. Dicam si potero quiddam, exempli gratia, quo haec apertiora sint. Est certe in corpore humano quaedam moles carnis, et formae species, et ordo distinctioque membrorum, et temperatio valetudinis: hoc corpus inspirata anima regit, eademque rationalis; et ideo quamvis mutabilis, tamen quae possit illius incommutabilis sapientiae particeps esse, ut sit *participatio eius in idipsum,* sicut in Psalmo scriptum est de omnibus sanctis, ex quibus tanquam lapidibus vivis aedificatur illa Ierusalem mater nostra aeterna in caelis. Ita enim canitur: *Ierusalem, quae aedificatur ut civitas, cuius participatio eius in idipsum*[11]. *Idipsum* quippe hoc loco illud summum et incommutabile bonum intelligitur, quod Deus est, atque sapientia voluntasque ipsius. Cui cantatur alio loco: *Mutabis ea, et mutabuntur; tu vero idem ipse es*[12].

CAPUT III

DE EODEM ARGUMENTO

Constituamus ergo animo talem sapientem, cuius anima rationalis iam sit particeps incommutabilis aeternaeque veritatis, quam de omnibus suis actionibus consulat, nec aliquid omnino faciat, quod non in ea cognoverit esse faciendum, ut ei subditus eique obtemperans recte faciat. Iste si consulta summa ratione divinae iustitiae, quam in secreto audiret aure cordis sui, eaque sibi iubente, in aliquo

[11] Ps. 121, 3.
[12] Ps. 101, 27-28.

greso de la humanidad y a la frecuencia con que se repiten, resultan menos maravillosos.

Tales son los eclipses del sol y de la luna, la aparición de los cometas, los temblores de tierra, los partos monstruosos de los animales y otros semejantes, que, si reconocen por causa de su existencia la voluntad de Dios, ésta, para muchos, pasa desapercibida. Y así plugo a la vanidad de los filósofos, impotentes para descubrir su origen verdadero, es decir, la voluntad de Dios, atribuir a otras causas dichos fenómenos, causas ya verdaderas, ya próximas a la verdad, ya falsas, y esto movidos, no por el estudio concienzudo de la naturaleza, sino impulsados por sus hueras y erróneas hipótesis.

8. Un ejemplo ilustrará, si lo consigo, mi pensamiento. Existe en el cuerpo humano cierta mole de carne, una forma específica, orden y distinción en los miembros, un justo equilibrio temperamental muy saludable; y este cuerpo está animado por un alma racional[3], que, aunque mudable, participa de la inmutabilidad misma de la sabiduría, resultando sus partes compactas, según se narra en el Salmo de todos los santos, que, como piedras vivas, forman el edificio de la Jerusalén eterna, nuestra madre en los cielos. Canta el salmista: *Jerusalén, edificada como ciudad, con sus partes en El bien trabadas. Idipsum* significa aquí el bien sumo e inconmutable, que es Dios; su sabiduría y su voluntad. Salmodia en otro lugar el profeta: *Los mudarás y perecerán, pero tú permaneces el mismo.*

CAPÍTULO III

SOBRE EL MISMO ARGUMENTO

Imaginemos un hombre sabio cuya alma racional sea ya participionera de la eterna e inconmutable verdad, a la que en todas sus acciones consulta y nada hace sino cuando en ella conoce su licitud, obrando rectamente en todo, pues se encuentra siempre sometida en obediencia a su imperio. Este hombre, dócil a las inspiraciones de la divina justicia, que en secreto le intima sus órdenes al oído de su corazón y le

[3] En esta composición dualista del hombre, el alma racional es el principio de la vida y su forma, *species formae.*
Consúltese el estudio del P. JERÓNIMO DE PARÍS *De unione animae cum corpore in doctrina S. Augustini,* en *Act. Hebd.* (1930), p. 271 ss.

officio misericordiae corpus labore fatigaret, aegritudinemque contraheret, consultisque medicis ab alio diceretur causam morbi esse corporis siccitatem, ab alio autem humoris immoderationem: unus eorum veram causam diceret, alter erraret, uterque tamen de proximis causis, id est, corporalibus pronuntiaret.

At si illius siccitatis causa quaereretur, et inveniretur voluntarius labor, iam ventum esset ad superiorem causam, quae ab anima proficisceretur ad afficiendum corpus quod regit: sed nec ipsa prima esset; illa enim procul dubio superior erat in ipsa incommutabili Sapientia, cui hominis sapientis anima in charitate serviens, et ineffabiliter iubenti obediens, voluntarium laborem susceperat: ita nonnisi Dei voluntas causa prima illius aegritudinis veracissime reperiretur.

Iam vero si in labore officioso et pio adhibuisset ille sapiens ministros collaborantes secum in opere bono nec tamen eadem voluntate Deo servientes, sed ad carnalium cupiditatum [a] suarum mercedem pervenire cupientes, vel incommoda carnalia devitantes; adhibuisset etiam iumenta, si hoc exigeret illius operis implendi procuratio, quae utique iumenta irrationalia essent animantia, nec ideo moverent membra sub sarcinis, quod aliquod de illo bono opere cogitarent, sed naturali appetitu suae voluptatis et devitatione molestiae; postremo adhibuisset etiam ipsa corpora [b] omni sensu carentia, quae illi operi essent necessaria, frumentum scilicet, et vinum, et oleum, vestem, nummum, codicem, et si qua huiusmodi.

In his certe omnibus in illo opere versantibus corporibus, sive animatis sive inanimatis, quaecumque moverentur, attererentur, repararentur, exterminarentur, reformarentur, alio atque alio modo locis et temporibus affecta mutarentur: num alia esset istorum omnium visibilium et mutabilium factorum causa, nisi illa invisibilis et incommutabilis voluntas Dei per animam iustam, sicut sedem Sapientiae, cunctis utens, et malis [c] et irrationalibus animis, et postremo corporibus, sive quae illis inspirarentur et animarentur, sive omni sensu carentibus, cum primitus uteretur ipsa bona anima et sancta, quam sibi ad pium et religiosum obsequium subdidisset?

[a] Plures Mss., *carnalium voluntatum*. Duo, *voluptatum*.
[b] Editi, *corporea*. At Mss., *corpora*.
[c] Editi, *et malis rationalibus, et irrationalibus*. Apud Mss. vox, *rationalibus* subintelligenda relinquitur.

alienta a emplearse en obras de misericordia, fatiga su cuerpo en el trabajo hasta contraer grave dolencia; consultados los médicos, uno afirma que el mal proviene de la sequedad de humores, otro de la abundancia; uno dice verdad, el otro se equivoca, pero ambos se refieren a causas materiales y próximas.

Pero si investigamos cuál es la causa de aquella indigencia de humores y se encuentra en el trabajo voluntario, se habría llegado a una causa superior, pues la orden proviene del alma y se transmite al cuerpo que gobierna; empero, aun no es ésta la suprema razón. Para encontrarla es necesario remontarnos a la Sabiduría inconmutable, a la que el alma del hombre sabio sirve en caridad, y, obediente a sus inspiraciones, se ha voluntariamente aplicado al trabajo. Y así la causa primera y suprema de aquella dolencia es siempre la voluntad de Dios.

Supongamos aún que en dicho trabajo oficioso y pío tiene ministros colaboradores, sin su misma voluntad de servir a Dios, sino impulsados por el deseo de conseguir el premio de sus concupiscencias carnales o movidos por la esperanza de poder evitar las molestias del cuerpo. Y si la necesidad de llevar a término su buena obra aconseja también el empleo de jumentos, seres animados, pero irracionales, que no pueden contribuir a la bondad de la obra ni mover sus miembros bajo el peso de su carga estimulados por el conocimiento del bien, sino llevados tan sólo por su instinto natural de placer o dolor. Finalmente, tiene necesidad nuestro sabio de utilizar en su obra seres carentes de sensibilidad, por ejemplo, trigo, vino, aceite, vestidos, dinero, códices y cosas similares.

Ahora pregunto: en todos estos cuerpos empleados en aquella obra, animados o inanimados, que se mueven, alteran, reparan, aniquilan, renuevan y acusan la impronta del tiempo y del lugar, ¿cuál, sino la voluntad invisible e inconmutable de Dios, es la causa de todas estas mutaciones visibles, que actúa por medio de un alma recta y buena en la que habita la sabiduría, utilizando todas las cosas: almas racionales, pero perversas; seres irracionales, cuerpos animados, dotados de sentidos o carentes de sensibilidad, habiéndolos antes utilizado aquella alma buena y santa, sometida a El en piadoso obsequio de religión?

CAPUT IV

DEUS OMNIBUS CREATURIS UTITUR UT VULT, ET VISIBILIA FACIT AD SE IPSUM DEMONSTRANDUM

9. Quod ergo de uno sapiente, quamvis adhuc mortale corpus gestante, quamvis ex parte vidente, posuimus exempli gratia; hoc de aliqua domo, ubi aliquorum talium societas est, hoc de civitate vel etiam de orbe terrarum licet cogitare, si penes sapientes sancteque ac perfecte Deo subditos sit principatus, et regimen rerum humanarum. Sed hoc quia nondum est [a] (oportet enim nos in hac peregrinatione prius mortaliter exerceri, et per vires mansuetudinis et patientiae in flagellis erudiri), illam ipsam supernam atque caelestem, unde peregrinamur, patriam cogitemus.

Illic enim Dei voluntas, qui facit angelos suos spiritus, et ministros suos ignem flagrantem [13], in spiritibus summa pace atque amicitia copulatis, et in unam voluntatem quodam spirituali charitatis igne conflatis, tanquam in excelsa et sancta et secreta sede praesidens, velut in domo sua et in templo suo, inde se, quibusdam ordinatissimis creaturae motibus, primo spiritualibus, deinde corporalibus, per cuncta diffundit, et utitur omnibus ad incommutabile arbitrium sententiae suae, sive incorporeis sive corporeis rebus, sive rationalibus sive irrationalibus spiritibus, sive bonis per eius gratiam sive malis per propriam voluntatem.

Sed quemadmodum corpora crassiora et inferiora per subtiliora et potentiora quodam ordine reguntur, ita omnia corpora per spiritum vitae, et spiritus vitae irrationalis per spiritum vitae rationalem, et spiritus vitae rationalis desertor atque peccator per spiritum vitae rationalem pium et iustum, et ille per ipsum Deum, ac sic universa creatura per Creatorem suum, ex quo et per quem et in quo etiam condita atque instituta est [14]: ac per hoc voluntas Dei est prima et summa causa omnium corporalium specierum atque motionum. Nihil enim fit visibiliter et sensibiliter, quod non de interiore invisibili atque intelligibili aula summi Im-

[13] Ps. 103, 4.
[14] Col. 1, 16.

[a] Editio Lov.; *sed hoc quidem nondum est;* ac post verbum, erudiri, addita particula, *ut*, sic connectit sequentia: ut illam ipsam, etc. Castigatur ex Mss.

CAPÍTULO IV

LA VOLUNTAD DE DIOS, LEY SUPREMA DE TODO LO EXISTENTE

9. El ejemplo de nuestro sabio, portador de un cuerpo mortal y contemplativo parcial, lo podemos aplicar a una familia donde exista un cierto número de estas inteligencias privilegiadas, a una ciudad y al mundo entero, siempre que la dirección y gobierno de los negocios humanos se encuentre en manos de hombres doctos santa y perfectamente sometidos a Dios. Mas como esto aun no es llegado (nos conviene ser trabajados en esta vida mortal y amaestrados con azotes si los soportan las fuerzas de nuestra mansedumbre y paciencia), pensemos al menos en la patria celestial de allá arriba, meta de nuestro peregrinar.

Allí la voluntad de Dios, que hace a los vientos sus mensajeros y al fuego urente sus ministros, reina como desde un santo, misterioso y sublime trono, como desde su santuario y mansión, en los espíritus vinculados por el aglutinante de una paz y concordia inalterables y fundidos en un solo querer por el rescoldo de la llama espiritual de la caridad, difundiéndose en los ordenados movimientos de las criaturas espirituales y materiales por todos los ámbitos y usando, conforme al decreto inconmutable de su sentencia, de todos los seres, corpóreos e incorpóreos, racionales e irracionales, de los buenos mediante su gracia y de los malos por su propio querer.

Pero así como los seres toscos e inferiores son regidos con orden muy concertado por seres más potentes y sutiles, así todos los cuerpos lo son por un espíritu vital, y el espíritu de vida que carece de razón lo es por un espíritu racional; y el alma desertora e inmunda, por el alma justa y santa, y ésta por Dios; y todas las cosas criadas, por su Hacedor, por quien, en quien y para quien fueron hechas. En consecuencia, la causa primera y suprema de todas las formas y mociones corpóreas es siempre la voluntad de Dios. Nada acontece visible y sensiblemente en esta inmensa

peratoris, aut iubeatur, aut permittatur, secundum ineffabilem iustitiam praemiorum atque poenarum, gratiarum et retributionum, in ista totius creaturae amplissima quadam immensaque republica.

10. Si ergo apostolus Paulus, quamvis adhuc portaret sarcinam corporis, quod corrumpitur et aggravat animam [15], quamvis adhuc ex parte atque in aenigmate videret [16], optans dissolvi et esse cum Christo [17], et in semetipso ingemiscens, adoptionem exspectans redemptionem corporis sui [18], potuit tamen significando praedicare Dominum Iesum Christum, aliter per linguam suam, aliter per Epistolam, aliter per Sacramentum corporis et sanguinis eius (nec linguam quippe eius, nec membranas, nec atramentum, nec significantes sonos lingua editos, nec signa litterarum conscripta pelliculis, corpus Christi et sanguinem dicimus; sed illud tantum quod ex fructibus terrae acceptum et prece mystica consecratum rite sumimus ad salutem spiritualem in memoriam pro nobis Dominicae passionis: quod cum per manus hominum ad illam visibilem speciem perducatur, non sanctificatur ut sit tam magnum Sacramentum, nisi operante invisibiliter Spiritu Dei, cum haec omnia quae per corporales motus in illo opere fiunt, Deus operetur, movens primitus invisibilia ministrorum, sive animas hominum, sive occultorum spirituum sibi subditas servitutes): quid mirum si etiam in creatura caeli et terrae, maris et aeris, facit Deus quae vult sensibilia atque visibilia, ad se ipsum in eis, sicut oportere ipse novit, significandum et demonstrandum, non ipsa sua qua est apparente substantia, quae omnino incommutabiliis est, omnibusque spiritibus, quos creavit, interius secretiusque sublimior?

CAPUT V

Miracula cur non consueta opera

11. Vi enim divina totam spiritualem corporalemque administrante creaturam, omnium annorum certis diebus advocantur aquae maris, et effunduntur super faciem terrae. Sed cum hoc orante sancto Elia factum est, quia praeces-

[15] Sap 9, 15.
[16] 1 Cor. 13, 12.
[17] 1, 23.
[18] Rom. 8, 23.

y dilatada república de la creación que no sea o permitido o imperado desde el invisible e inteligible alcázar del supremo Emperador, según la inefable justicia de los premios y castigos, de las gracias y de las retribuciones.

10. Si el apóstol San Pablo, siendo aún portador de la sarcia de su cuerpo, peso y corrupción del alma, viendo en parte y en enigma, se inflama en anhelos de liberación para gozar de Cristo, y, gimiendo en sí mismo en espera de la redención de su carne, pudo predicar a nuestro Señor Jesucristo de viva voz, por escrito y por el sacramento de su cuerpo y sangre, ¿qué maravilla obre Dios portentos sensibles y visibles, a voluntad, en todos los seres del cielo y de la tierra, del mar y del aire, para manifestarse cuando lo juzgue oportuno, aunque nunca se revele en su esencia, por ser ésta inconmutable y más íntima y misteriosamente sublime que todos los espíritus creados? Llamo cuerpo y sangre de Cristo, no a la lengua del Apóstol, ni a los pergaminos y tinta que utilizó, ni al sonido vocalizado, ni a los signos alfabéticos impresos en las membranas, sino al fruto formado de la semilla terrena consagrado por la oración mística, siendo para el que le recibe salud del alma y memorial de la pasión del Señor. Sacramento hecho visible por intervención de los hombres, pero santificado por la acción invisible del Espíritu Santo, al actuar Dios por medio de todas aquellas mociones temporales que tienen lugar en dicho misterio, moviendo antes las formas visibles de los ministros, ora sea actuando sobre la voluntad de los hombres, ora sobre las virtudes de los espíritus invisibles, a El sujetas [4].

CAPÍTULO V

Caracteres del milagro

11. Es, sin duda, la virtud divina la que gobierna las criaturas todas, espirituales y corporales, y ella es la que en determinados días del año reúne las aguas del océano y las derrama sobre la faz de la tierra. Mas, cuando esto mis-

[4] Bello y significativo paréntesis en favor de la presencia real del cuerpo y sangre de Cristo en el sacramento del Amor, indicando la acción milagrosa y transubstanciativa de las palabras que el sacerdote pronuncia como ministro del Altísimo. El lector que desee conocer el pensamiento de San Agustín y convencerse de su realismo eucarístico puede leer los siguientes pasajes: *Serm.* 132, 1; 112, 5; 57, 7, 7; 272; 229; epist. 186, 8, 20; 54, 2, 3; *In Ps.* 48, 9; *De pecc. mer. et rem.*, 20, 28, etc. Cf. L. Arias, *De veritate corporis Domini in sacramento altaris fides S. Augustini* (Romae 1932).

serat tam continua et tam longa serenitas, ut deficerent fame homines, nec ea hora qua ille Dei servus oravit, aer ipse aliqua humida facie mox futurae pluviae signa praetulerat, consecutis tantis et tam velociter imbribus apparuit vis divina, quibus illud dabatur dispensabaturque miraculum [19].

Ita Deus operatur solemnia fulgura atque tonitrua: sed quia in monte Sina inusitato modo fiebant, vocesque illae non strepitu confuso edebantur, sed eis quaedam signa dari certissimis indiciis apparebat, miracula erant [20].

Quis attrahit humorem per radicem vitis ad botrum, et vinum facit, nisi Deus, qui et homine plantante et rigante incrementum dat? [21] Sed cum ad nutum Domini aqua in vinum inusitata celeritate conversa est, etiam stultis fatentibus vis divina declarata est [22]. Quis arbusta fronde ac flore vestit solemniter, nisi Deus? Verum cum floruit virga sacerdotis Aaron, collocuta est quodam modo cum dubitante humanitate divinitas [23]. Et lignis certe omnibus et omnium animalium carnibus gignendis atque formandis communis est terrena materies: et quis ea facit, nisi qui dixit ut haec terra produceret [24], et in eodem verbo suo quae creavit, regit atque agit? Sed cum eamdem materiam ex virga Moysi in carnem serpentis proxime ac velociter vertit, miraculum fuit [25], rei quidem mutabilis, sed tamen inusitata mutatio. Quis autem animat quaeque viva nascentia, nisi qui et illum serpentem ad horam, sicut opus fuerat, animavit?

CAPUT VI

SOLA VARIETAS FACIT MIRACULUM

Et quis reddidit cadaveribus animas suas, cum resurgerent mortui [26], nisi qui animat carnes in uteris matrum, ut oriantur morituri? [a] Sed cum fiunt illa continuato quasi quo-

[19] 3 Reg. 18, 45.
[20] Ex. 19, 16.
[21] 1 Cor. 3, 7.
[22] Io. 2, 9.
[23] Num. 17, 8.
[24] Gen. 1, 24.
[25] Ex. 4, 3.
[26] Ez. 37, 1-10.

[a] Hic editi addunt: *Similiter et de communi materia, quae in causis mundialibus consistit, subito ad tempus prodire arietem et columbam constituit, quibus unus vigor carneus et in tempore et ex tempore accessionis et recessionis, non dispar, sed inusitatus apparuit.* Abest ab omnibus prope Mss.

mo sucede a ruegos de Elías, tras una pertinaz y larga quía, que hasta perecían de hambre los hombres, sin que mientras oraba el siervo de Dios y en aquella hora apareciera en el horizonte ni una nube precursora de la tempestad, es patente milagro de la potencia divina, pues en un momento y con rapidez sorprendente se abrieron las cataratas del cielo.

Dios hace brillar el relámpago y retumbar el trueno; pero cuando en la cumbre del Sinaí, de una manera singular, esto sucede, sin que acalle el rumor de la palabra, y manifestando por señales inequívocas un nuevo precepto, nos hallamos entonces en presencia de un milagro.

Y ¿quién hace ascender la humedad de la tierra por las barbillas de la cepa y la convierte en vino exquisito, sino el Dios que da el incremento cuando el hombre planta y riega? Pero, si a una indicación del Señor el agua se convierte instantáneamente en vino, hasta los miopes confiesan ser la virtud divina la que actúa. Y ¿quién, sino Dios, viste al arbusto con el pomposo ropaje de frondas y flores? Pero, cuando florece el tirso de Aarón sacerdote, entonces es la divinidad la que de una cierta manera conversa con la humanidad dubitante. Los árboles todos y las carnes de todos los animales han sido, ciertamente, de la común materia terrena formados; pero ¿quién da esta potencia creadora, sino aquel que mandó germinar a la tierra y en virtud de este verbo eficiente gobierna y actúa? Mas cuando con rapidez instantánea convierte el Señor la vara de Moisés en verdadera serpiente de la materia común, entonces surge el milagro en una cosa mudable, sí, pero insólita. Y ¿quién, sino el que comunica a esta serpiente efímera existencia, anima a todo viviente según la necesidad del momento? [5]

CAPÍTULO VI

LA VARIEDAD EN EL MILAGRO

¿Quién dará a los cadáveres su espíritu vital en la resurrección de los muertos, sino el mismo que anima los cuerpos diminutos en el seno materno para que nazcan a vida los que han de morir? Si esto sucede de un modo regular,

[5] Original y profunda teoría del milagro. Esta misma doctrina la expone Agustín en diversos pasajes de sus obras. Cf. *In Io.*, tr. 8, n. 1: PL 35, 1450; tr. 9: PL 35, 1458; tr. 24, n. 1: PL 35, 1593; *De civ. Dei*, 10, 12: PL 41, 291; *De Gen. ad litt.*, 9, 16: PL 34, 405.

dam fluvio labentium manantiumque rerum, et ex occulto in promptum, atque ex prompto in occultum, usitato itinere transeuntium, naturalia dicuntur: cum vero admonendis hominibus inusitata mutabilitate ingeruntur, magnalia nominantur.

CAPUT VII

MIRACULA MAGNA PER MAGICAS ARTES

12. Hic video quid infirmae cogitationi possit occurrere, cur scilicet ista miracula etiam magicis artibus fiant: nam et magi Pharaonis similiter serpentes fecerunt, et alia similia. Sed illud amplius est admirandum, quomodo magorum illa potentia, quae serpentes facere potuit, ubi ad muscas minutissimas ventum est, omnino defecit. Scyniphes enim musculae sunt brevissimae, quae tertia plaga superbus populus aegyptiorum caedebatur.

Ibi certe deficientes magi dixerunt: *Digitus Dei est hoc* [27] [a]. Unde intelligi datur, ne ipsos quidem transgressores angelos et aereas potestates, in imam istam caliginem, tanquam in sui generis carcerem, ab illius sublimis aethereae puritatis habitatione detrusas, per quas magicae artes possunt quidquid possunt, valere aliquid, nisi data desuper potestate.

Datus autem vel ad fallendos fallaces, sicut in aegyptios, et in ipsos etiam magos data est, ut in eorum spirituum seductione viderentur admirandi a quibus fiebant, a Dei veritate damnandi; vel ad admonendos fideles, ne tale aliquid facere pro magno desiderent, propter quod etiam nobis Scripturae auctoritate sunt prodita; vel ad exercendam, probandam manifestandamque iustorum patientiam. Neque enim parva visibilium miraculorum potentia, Iob cuncta quae habebat amisit, et filios, et ipsam corporis sanitatem [28].

[27] Ex. 7 et 8.
[28] Iob 1 et 2.

[a] Editi, *est hic*. At Mss., *est hoc;* iuxta graecum LXX.

semejante a un río de curso tranquilo, que en su apacible corriente refleja secretos recónditos y de la superficie vuelve a sumergirlos en sus profundidades, entonces estos sucesos son naturales; pero si, para lección de los hombres, suceden de una manera inusitada, se llaman milagros.

CAPÍTULO VII

MILAGROS Y MAGIA

12. Veo aquí surgir una dificultad en las inteligencias empobrecidas; a saber: ¿cómo estos portentos pueden a veces ser obra de magia? Porque los magos de Faraón hicieron serpientes y otros semejantes prodigios. Pero es mucho más de admirar cómo aquel poder de los magos pudo convertir las varas en serpientes y desfalleció ante unas pequeñísimas moscas. Los cínifes son una especie de mosquitos sumamente minúsculos, azote, en la tercera plaga, de los soberbios egipcios.

Aquí, ciertamente, desfalleciendo los magos, dijeron: *Dedo de Dios es esto*. Con ello se da a entender que ni los mismos espíritus transgresores ni las potestades aéreas precipitadas de las moradas de la sublime y etérea pureza en profundas tinieblas, como en cárcel *sui generis,* tienen con sus artes mágicas poder alguno si no les fuere otorgado de arriba.

Dios a veces concede este poder para engaño de engañadores, como a los magos y egipcios, grandes en la seducción de sus espíritus y réprobos ante la divina verdad; otras es aviso a los creyentes, y son referidos en la Escritura para que no anhelen ejecutar semejantes prodigios; finalmente, sirven también de ejercicio purificativo para manifestar la paciencia de los justos. Pierde Job todas sus posesiones, sus hijos y su salud corporal a través de muy patentes milagros [6].

[6] Teología de los milagros divinos pudiera titularse este capítulo. Permite Dios a los espíritus del mal ejecutar admirables portentos en pena de nuestras maldades. En ocasiones son como hornaza donde se abrillantan y purifican las almas, como en Job, y siempre, escuela de la omnipotencia de Dios.

CAPUT VIII

SOLUS DEUS CREAT ETIAM ILLA QUAE MAGICIS ARTIBUS TRANSFORMANTUR

13. Nec ideo putandum est istis transgressoribus angelis ad nutum servire hanc visibilium rerum materiam, sed Deo potius, a quo haec potestas datur, quantum in sublimi et spirituali sede incommutabilis iudicat. Nam et damnatis iniquis etiam in metallo servit [a] aqua et ignis et terra, ut faciant inde quod volunt, sed quantum sinitur.

Nec sane creatores illi mali angeli dicendi sunt, quia per illos magi resistentes famulo Dei, ranas et serpentes fecerunt: non enim ipsi eas creaverunt. Omnium quippe rerum quae corporaliter visibiliterque nascuntur, occulta quaedam semina in istis corporeis mundi huius elementis latent. Alia sunt enim haec iam conspicua oculis nostris ex fructibus et animantibus, alia vero illa occulta istorum seminum semina, unde iubente Creatore produxit aqua prima natatilia et volatilia, terra autem prima sui generis [b] germina, et prima sui generis animalia [29]. Neque enim tunc in huiuscemodi fetus ita producta sunt [c], ut in eis quae producta sunt vis illa consumpta sit: sed plerumque desunt congruae temperamentorum occasiones, quibus erumpant, et species suas peragant.

Ecce enim brevissimus surculus semen est; nam convenienter mandatus terrae arborem facit. Huius autem surculi subtilius semen aliquod eiusdem generis granum est, et huc usque [d] nobis visibile. Iam vero huius etiam grani semen quamvis oculis videre nequeamus, ratione tamen coniicere possumus: quia nisi talis aliqua vis esset in istis elementis, non plerumque nascerentur ex terra quae ibi seminata non essent; nec animalia tam multa, nulla marium feminarumque commixtione praecedente, sive in terra, sive in aqua, quae tamen crescunt et coeundo alia pariunt, cum illa nullis coeuntibus parentibus orta sint. Et certe apes semina filio-

[29] Gen. 1, 20-25.

[a] Apud r. Lugd. Ven. Lov., *serviunt*. M.
[b] Quidam Mss. hoc priore loco praetereunt, *sui generis*.
[c] Editi, *tunc huiuscemodi fetus ita producti sunt*. At Mss., *tunc in huiuscemodi fetus* (id est ad gignendos fetus sui generis) *ita producta sunt*.
[d] In multis Mss., *et hoc usque*.

CAPÍTULO VIII

LA CREACIÓN, OBRA EXCLUSIVA DE DIOS

13. No se ha de creer que la materia de las cosas visibles obedezca a la voluntad de los espíritus prevaricadores, sino a Dios, de quien reciben este poder en la medida que desde su trono espiritual y excelso juzga el Inmutable. El agua, el fuego, la tierra, sirven a los criminales condenados a las minas para que hagan lo que les plazca en cuanto les es permitido.

Los ángeles malos en ningún sentido se han de llamar creadores, aun cuando en su nombre hicieran los magos nacer serpientes y ranas, resistiendo al siervo de Dios; pues no las crearon los ángeles. Laten en los elementos cósmicos ocultas como semillas de todas las cosas existentes que nacen a la vida corporal y visible. Unas son perceptibles a nuestra vista en sus frutos y animales; otras, más misteriosas, son como semillas de semillas y animales; y así, a la voz del Criador produjo el agua peces y aves, y la tierra los primeros gérmenes según su especie y los primeros animales según su género. Este poder fecundante no agota la potencia germinativa al producir los seres primeros; es, por lo común, defecto de las condiciones ambientales lo que impide su germinación específica.

El diminuto renuevo es como una semilla, que, plantado en tierra bien dispuesta, se convierte en árbol frondoso. La semilla de este renuevo es un grano aún más diminuto, si bien de la misma especie y perceptible; aunque no podamos ver por vista de ojos la virtud germinal de este grano, siempre la podemos conjeturar por la razón; pues de no existir en los elementos esta misteriosa virtud, no brotaría en la tierra lo que en ella no se ha sembrado, ni hubieran producido los mares y la tierra una inmensa muchedumbre de seres sin que precediera unión de macho y hembra, seres que crecen y se propagan aunque aquellos primeros de quienes traen su origen nacieran sin ayuntamiento de padres. Las abejas conciben almacenando con sus bocas las larvas seminales dispersas por el suelo, prescindiendo de toda cópula. El criador de los gérmenes invisibles es el Hacedor

rum non coeundo concipiunt, sed tanquam sparsa per terras ore colligunt. Invisibilium enim seminum creator, ipse creator est omnium rerum: quoniam quaecumque nascendo ad oculos nostros exeunt, ex occultis seminibus accipiunt progrediendi primordia, et incrementa debitae magnitudinis distinctionesque formarum ab originalibus tanquam regulis sumunt.

Sicut ergo nec parentes dicimus creatores hominum, nec agricolas creatores frugum, quamvis eorum extrinsecus adhibitis motibus ista creanda Dei virtus interius operetur: ita non solum malos, sed nec bonos angelos fas est putare creatores, si pro subtilitate sui sensus et corporis, semina rerum istarum nobis occultiora noverunt, et ea per congruas temperationes elementorum latenter spargunt, atque ita gignendarum rerum et accelerandorum incrementorum praebent occasiones.

Sed nec boni haec, nisi quantum Deus iubet, nec mali haec iniuste faciunt, nisi quantum iuste ipse permittit. Nam iniqui malitia voluntatem suam habet iniustam; potestatem autem non nisi iuste accipit [e], sive ad poenam suam, sive ad aliorum vel poenam malorum, vel laudem bonorum.

14. Itaque apostolus Paulus discernens interius Deum creantem atque formantem, ab operibus creaturae quae admoventur extrinsecus, et de agricultura similitudinem assumens ait: *Ego plantavi, Apollo rigavit; sed Deus incrementum dedit* [30]. Sicut ergo in ipsa vita nostram mentem iustificando formare non potest nisi Deus; praedicare autem Evangelium extrinsecus et homines possunt, non solum boni per veritatem, sed etiam mali per occasionem [31]: ita creationem rerum visibilium Deus interius operatur; exteriores autem operationes sive bonorum sive malorum, vel angelorum vel hominum, sive etiam quorumcumque animalium, secundum imperium suum et a se impertitas distributiones potestatum et appetitiones commoditatum, ita rerum naturae adhibet in qua creat omnia, quemadmodum terrae agriculturam.

---

[30] I Cor. 3, 6.
[31] Phil. 1, 18.

---

[e] Sic plerique ac meliores Mss. Editi vero, *voluntatem habent iniustam, potestatem autem nonnisi iuste accipiunt.*

de todas las cosas; y cuanto, naciendo, tiene existencia visible, bebe su vida, movimiento y grandeza, e incluso la distinción de sus formas, en estas misteriosas razones seminales, regidas por normas perennes y fijas desde su creación primordial [7].

Y así como no llamamos a los padres creadores de hombres, ni a los labradores creadores de sus mieses, aunque la virtud secreta de Dios utilice el concurso del hombre para crear tales cosas, así tampoco podemos llamar a los ángeles creadores, sean buenos o malos, aunque, en virtud de la sutileza de sus cuerpos y la penetración de sus sentidos, conozcan las razones seminales secretas, por nosotros ignoradas, y concurran a preparar las condiciones temperales de los elementos, favoreciendo la germinación de los seres y acelerando su crecimiento [8].

Pero ni los ángeles buenos pueden hacer esto sin una orden de Dios, ni los malos hacen estas cosas injustamente, sin la justa permisión del Señor. La malicia del impío hace perversa su voluntad; justamente, con todo, recibe dicho poder para castigo propio o ajeno, para condenación de los malos o alabanza de los buenos.

14. Pablo, el apóstol, separa la acción íntima y creadora de Dios de las operaciones extrínsecas de la criatura, cuando, sirviéndose de un símil agrícola, dice: *Yo planté, Apolo regó, pero Dios dió el incremento.* En consecuencia, así como Dios solo es el que puede informar, en la vida, nuestro espíritu mediante su gracia habitual, aunque al exterior puedan los hombres predicar el Evangelio, y de hecho lo predican los amadores de la verdad, y ocasionalmente los malos, así la creación de las cosas visibles es obra secreta de Dios; y pues todo lo ha creado, usa, como el agricultor de su heredad, de todas las cosas externas según el imperio de su querer, de buenos y malos, hombres, ángeles y animales, distribuyendo a placer apetencias y energías vitales.

---

[7] Rapidísimo esbozo de la original y profunda teoría agustiniana de las razones seminales; si bien algunas afirmaciones particulares las rechaza hoy la ciencia. En este pasaje y en el *De Genesi ad litteram*, 9, 17, 32 (PL 34, 406), se fundan Jules Martin y Portalié para negar la evolución de las especies en San Agustín. Cf. DE SINETY (R.): *Augustin et le transformisme:* Arch. de Philosoph., 7, 2, 244-272.

[8] La creación es obra del Omnipotente. Las palabras son apodícticas. En un pasaje de su obra *De Genesi ad litteram* excluye también la posibilidad creativa en los ángeles. *Angeli*, dice, *nullam omnino possunt creare creaturam (De Gen. ad litt.*, 9, 15: PL 34, 403). Santo Tomás aduce hasta cinco argumentos de razón para probar la misma tesis. Cf. *De Potentia*, q. 3, a. 4.

Quapropter ita non possum dicere angelos malos magicis artibus evocatos, creatores fuisse ranarum atque serpentium; sicut non possum dicere homines malos creatores esse segetis, quam per eorum operam videro[f] exortam.

15. Sicut nec Iacob creator colorum in pecoribus fuit, *quia bibentibus in conceptus matribus variatas virgas quas intuerentur apposuit*[32]. Sed nec ipsae pecudes creatrices fuerunt varietatis prolis suae, quia inhaeserat animae illarum discolor phantasia ex contuitu variarum virgarum per oculos impressa, quae non potuit nisi corpus quod sic affecto spiritu animabatur, ex compassione commixtionis afficere, unde teneris fetuum primordiis colore tenus aspergeretur[g]. Ut enim sic ex semetipsis afficiantur, vel anima ex corpore, vel corpus ex anima, congruae rationes[h] id faciunt, quae incommutabiliter vivunt in ipsa summa Dei sapientia, quam nulla spatia locorum capiunt; et cum ipsa sit incommutabilis, nihil eorum quae vel commutabiliter sunt deserit, quia nihil eorum nisi per ipsam creatum est.

Ut enim de pecoribus non virgae, sed pecora nascerentur, fecit hoc incommutabilis et invisibilis ratio sapientiae Dei, per quam creata sunt omnia: ut autem de varietate virgarum, pecorum conceptorum color aliquid duceret, fecit hoc anima gravidae pecudis per oculos affecta forinsecus, et interius secum pro suo modulo formandi regulam trahens, quam de intima potentia sui Creatoris accepit.

Sed quanta sit vis animae ad afficiendam atque mutandam materiam corporalem (cum tamen creatrix corporis dici non possit, quia omnis causa mutabilis sensibilisque substantiae, omnisque modus et numerus et pondus eius unde efficitur ut et sit, et natura ita vel ita sit, ab intelligibili et incommutabili vita, quae super omnia est, existit, et pervenit usque ad extrema atque terrena), multus sermo est, neque nunc necessarius.

Verum propterea factum Iacob de pecoribus commemorandum arbitratus sum, ut intelligeretur, si homo qui virgas illas sic posuit, dici non potest creator colorum in agnis

[32] Gen. 30, 41.

[f] Apud Er. Lugd. Ven. Lov., *video*. M.
[g] Duo tantum Mss., *color exterius aspergeretur*.
[h] Plerique Mss., *congruentiae rationis*.

No podemos, por ende, afirmar que los ángeles malos, evocados por obra de magia, hayan sido los creadores de las serpientes y ranas; como tampoco podemos decir que los hombres perversos sean creadores de sus mieses, aunque al golpe de sus afanes yo las vea crecer.

15. Como ni Jacob fué el creador de la policromía en sus rebaños por el hecho de haber colocado varas listadas en los abrevaderos para que a su vista concibieran las madres en celo. Ni tampoco las ovejas son creadoras de los variados colores de sus corderitos por la razón de retener en sus almas las fantasías policromas que surgían al contacto visual de las varas listadas, cosa que no habría podido suceder si el cuerpo no hubiera sido afectado por el principio de vida, hasta hacerle transmitir el color al tierno recental en su embrionaria existencia. Y ora sea mutuo el influjo, ora el alma influya en el cuerpo o éste en el alma, de hecho siempre sucede conforme a las normas de la naturaleza, preexistentes de una manera inmutable en la sabiduría increada de Dios, que es irreceptible en el espacio; y siendo ella inmutable, ordena todas las cosas perecederas, pues nada de esto existiría de no haber sido por ella creado[9].

El que de las ovejas nazcan corderos y no varas, obra es de la inmutable e indivisible inteligencia y sabiduría de Dios, por quien han sido todas las cosas creadas; pero fué el alma de la oveja grávida la que, al contemplar las varas variopintas, transmitió esta policromía al feto que nacía en su vientre; y todo esto acaece según la ley impresa en el alma por la potencia misteriosa del Hacedor.

Largo e innecesario sería razonar aquí sobre la virtud del alma en la inmutación y señorío de la materia corpórea. Bástenos saber que no es principio creador del cuerpo, pues la causa, modo, número, peso y naturaleza de toda substancia mudable existe en cuanto procede de la vida inteligible e inmutable, que trasciende todo ser creado y cuya eficiencia penetra hasta la última rima terrena.

He, sin embargo, creído oportuno recordar este hecho bíblico de las ovejas de Jacob, para que se entienda cómo el hombre, al disponer de esta guisa las varas, no es creador

[9] Las razones seminales desempeñan en la creación un papel muy diferente del que comúnmente se les asigna. En vez de abocar a la hipótesis del transformismo, las razones seminales son invocadas por San Agustín para probar la estabilidad de las especies. De un grano de trigo jamás nace un hombre. Son, pues, un principio de inalterabilidad específica. Cf. *De Gen. ad litt.*, 9, 15, 27 : PL 34, 401 ; ibíd., 16, 29 : PL 34, 405 ; *De civ. Dei*, 12, 25 : PL 41, 374-375. Un estudio notable sobre las razones seminales es el de J. Lamine en *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* (1908), p. 506-521, con el título, que puede extraviar al lector, *L'idée d'évolution chez Saint Augustin*.

et haedis; nec ipsae matrum animae, quae conceptam per oculos corporis phantasiam varietatis, seminibus carne conceptis, quantum natura passa est, asperserunt; multo minus dici posse ranarum serpentiumque creatores angelos malos, per quos magi Pharaonis tunc illa fecerunt.

CAPUT IX

CAUSA ORIGINALIS OMNIUM A DEO

16. Alium est enim ex intimo ac summo causarum cardine condere atque administrare creaturam, quod qui facit, solus creator est Deus: aliud autem pro distributis ab illo viribus et facultatibus aliquam operationem forinsecus admovere, ut tunc vel tunc, sic vel sic exeat quod creatur. Ista quippe originaliter ac primordialiter in quadam textura elementorum cuncta iam creata sunt; sed acceptis opportunitatibus prodeunt.

Nam sicut matres gravidae sunt fetibus, sic ipse mundus gravidus est causis nascentium: quae in illo non creantur, nisi ab illa summa essentia, ubi nec oritur, nec moritur aliquid, nec incipit esse, nec desinit. Adhibere autem forinsecus accedentes [a] causas, quae tametsi non sunt naturales, tamen secundum naturam adhibentur, ut ea quae secreto naturae sinu abdita continentur, erumpant et foris creentur quodam modo explicando mensuras et numeros et pondera sua quae in occulto acceperunt ab illo, qui omnia in mensura et numero et pondere disposuit [33]; non solum mali angeli, sed etiam mali homines possunt, sicut exemplo agriculturae supra docui.

17. Sed ne de animalibus quasi diversa ratio moveat, quod habent spiritum vitae cum sensu appetendi quae secundum naturam sunt, vitandique contraria; etiam hoc est videre quam multi homines noverunt, ex quibus herbis, aut carnibus, aut quarumcumque rerum quibuslibet succis aut humoribus, vel ita positis, vel ita obrutis, vel ita contritis,

[33] Sap. 11, 21.

[a] Sic Mss. At editi, *accidentes*.

de los manchados colores en los corderitos ni en los machos cabríos. Ni son las almas de las madres aunque transmitan a los fetos que conciben en su carne, en los límites de su naturaleza, la imagen multicolor concebida por los ojos del cuerpo. Y mucho menos se ha de afirmar que las ranas y serpientes son creación de los ángeles malos, aunque en su nombre obraran los magos de Faraón los mencionados prodigios.

CAPÍTULO IX

DIOS, CAUSA EFICIENTE UNIVERSAL

16. Una cosa es, desde el íntimo y sublime plinto de las causas, crear y gobernar la criatura, poder privativo del Dios Criador; y otra, la acción intrínseca de las fuerzas y energías por El otorgadas, a fin de que se realice lo que Dios crea, en este o aquel momento, de esta o la otra manera. Todos los seres están originaria y primordialmente contenidos en la urdimbre maravillosa de los elementos y les basta encontrar un ambiente propicio para manifestarse [10].

Las madres, decimos, están de sus hijos encinta, y el mundo está preñado de causas germinales, obra de la esencia divina, donde nada fenece ni nace, nada principia ni se aniquila. Y no sólo los ángeles malos, sino incluso los hombres perversos, como vimos en el ejemplo tomado de la agricultura, pueden aplicar al exterior causas accidentales, las que, aunque no se digan naturales, se utilizan siempre conforme a las leyes de la naturaleza, haciendo brotar de su seno las energías latentes y adquiriendo desarrollo oportuno según su peso, número y medida, cualidades éstas que en su ser primitivo recibieron de aquel que todo lo ha dispuesto en número, peso y medida.

17. Y para no razonar diversamente acerca de los animales dotados de espíritu vital e instinto admirable para apetecer cuanto es a su naturaleza conforme y evitar lo contrario, consideremos cómo muchos hombres conocen la variedad de animales que nacen de ciertas carnes y hierbas o de otros jugos y humores, puestos en determinadas cir-

[10] Todas las cosas han sido creadas por Dios en una especie de contextura protoplasmática de elementos seminales; pero sólo cuando se dan condiciones ambientales propicias logran germinar. Esta contextura está integrada por las razones protozoicas latentes en los gérmenes. Agustín insistirá en sus *Comentarios al Génesis* en estos mismos conceptos, encuadrándolos dentro de su teoría de la creación simultánea.

vel ita commixtis, quae animalia nasci soleant: quorum se quis tam demens audeat dicere creatorem? Quid ergo mirum, si quemadmodum potest nosse quilibet nequissimus homo, unde illi vel illi vermes muscaeque nascantur; ita mali angeli pro subtilitate sui sensus in occultioribus elementorum seminibus norunt, unde ranae serpentesque nascantur, et haec per certas et notas temperationum opportunitates occultis motibus adhibendo faciunt creari, non creant?

Sed illa homines quae solent ab hominibus fieri, non mirantur. Quid si quisquam celeritates incrementorum forte miratur, quod illa animantia tam cito facta sunt; attendat quemadmodum et ista pro modulo facultatis humanae ab hominibus procurentur. Unde enim fit ut eadem corpora citius vermescant aestate quam hieme, citius in calidioribus quam in frigidioribus locis? Sed haec ab hominibus tanto difficilius adhibentur, quanto desunt sensuum subtilitates, et corporum mobilitates in membris terrenis et pigris. Unde qualibuscumque angelis vicinas causas ab elementis contrahere, quanto facilius est, tanto mirabiliores in huiusmodi operibus eorum existunt celeritates.

18. Sed non est creator, nisi qui principaliter ista format. Nec quisquam hoc potest, nisi ille penes quem primitus sunt omnium quae sunt mensurae, numeri et pondera: et ipse est unus creator Deus, ex cuius ineffabili potentatu fit etiam ut quod possent hi angeli si permitterentur, ideo non possint quia non permittuntur. Neque enim occurrit alia ratio cur non potuerint facere minutissimas muscas, qui ranas serpentesque fecerunt, nisi quia maior aderat dominatio prohibentis Dei[b] per Spiritum sanctum, quod etiam ipsi magi confessi sunt, dicentes: *Digitus Dei est hoc*[34].

Quid autem possint per naturam, nec possint per prohibitionem, et quid per ipsius naturae suae conditionem facere non sinantur homini explorare difficile est, imo vero impossibile, nisi per illud donum Dei, quod Apostolus commemorat dicens: *Alii diiudicatio spirituum*[35]. Novimus enim hominem posse ambulare, et neque hoc posse si non permittatur, volare autem non posse etiamsi permittatur. Sic et illi angeli quaedam possunt facere, si permittantur ab angelis potentioribus ex imperio Dei: quaedam vero non possunt, nec si ab eis permittantur; quia ille non permittit, a

[34] Ex. 7, 12, et 8, 7. 18. 19.
[35] 1 Cor. 12, 10.

[b] Sic Mss. At editi, *prohibendi;* omisso. *Dei.*

cunstancias, ya soterrados, en polvo o en maceración. Y ¿quién habrá tan menguado de juicio que se atreva a llamarse creador de estas cosas? Además, si cualquier hombre pésimo puede conocer de dónde nacen las moscas y los gusanos, ¿qué maravilla que los ángeles malos, merced a la sutileza de sus sentidos, conozcan en los gérmenes secretos de los elementos el origen de las ranas y de las serpientes, y cómo, puestos estos gérmenes en condiciones favorables de calor y humedad y usando de secretas mociones, influyan en su creación sin ser creadores?

Pero los hombres no admiran las cosas que acostumbran a obrar los mortales. Y si alguien se admira de la rapidez de tal crecimiento, pues dichos animales se desarrollaron en un momento, observe cómo son producidos por los hombres conforme a su natural facultad. En efecto, ¿de dónde proviene que unos mismos cuerpos se agusanen con más rapidez en el verano que en el invierno, en las zonas templadas antes que en las regiones más frías? Aquí la indigencia de los mortales es tanto más extremada cuanto menor es la movilidad de sus miembros terrenos y perezosos y menor la sutileza de sus sentidos. En resumen, cuanto más fácil es condensar a los ángeles las causas próximas de los elementos, más digna de admiración aparece su celeridad en esta clase de operaciones.

18. Pero creador lo es tan sólo el autor principal de estas formas. Y nadie tiene este poder, sino aquel en cuyas manos están en su origen los pesos, números y medidas de todas las cosas que existen; y El es el único Dios Creador, en cuya inefable virtud actúan los ángeles, si les es consentido; de lo contrario, carecen de dicho poder. Y no existe, a mi juicio, otra razón del porqué se declaran impotentes, cuando se trata de crear unas pequeñísimas moscas, los mismos que pudieron formar serpientes y ranas; allí era mayor el dominio de Dios y se manifestaba su prohibición por medio del Espíritu Santo, como lo reconocieron los magos al exclamar: *Dedo de Dios es esto.*

Qué es lo que pueden por naturaleza los ángeles, aunque no lo ejecuten porque les está prohibido, y qué es lo que su condición natural no les permite, difícil es al hombre discernir, y mejor diríamos imposible, si no es en virtud del don mencionado por el Apóstol cuando dice: *A otro, discreción de espíritus.* El hombre, nos consta, puede caminar; mas, si no se lo permiten, no anda; volar no puede aunque se lo permitan. Así, los ángeles malos pueden hacer ciertas cosas si los espíritus superiores se lo permiten, supuesto el mandato de Dios; pero otras no las pueden hacer aunque

quo illis est talis naturae modus, qui etiam per angelos suos et illa plerumque non permittit, quae concessit ut possint.

CAPUT X

Quot modis creatura assumitur ad significandum. Eucharistia

19. Exceptis igitur illis, quae usitatissimo transcursu temporum in rerum naturae ordine corporaliter fiunt, sicuti sunt ortus occasusque siderum, generationes et mortes animalium, seminum et germinum innumerabiles diversitates, nebulae et nubes, nives et pluviae, fulgura et tonitrua, fulmina et grandines, venti et ignes, frigus et aestus, et omnia talia: exceptis etiam illis quae in eodem ordine rara sunt, sicut defectus luminum, et species inusitatae siderum, et monstra, et terrae motus, et similia: exceptis ergo istis omnibus, quorum quidem prima et summa causa non est nisi voluntas Dei: unde et in Psalmo, cum quaedam huius generis essent commemorata: *Ignis, grando, nix, glacies, spiritus tempestatis;* ne quis ea vel fortuitu, vel causis tantummodo corporalibus, vel etiam spiritualibus, tamen praeter voluntatem Dei existentibus agi crederet, continuo subiecit: *Quae faciunt verbum eius* [36].

Sed his, ut dicere coeperam, exceptis, alia sunt illa quae quamvis ex eadem materia corporali, ad aliquid tamen divinitus annuntiandum nostris sensibus admoventur, quae proprie miracula et signa dicuntur, nec in omnibus quae nobis a Domino Deo annuntiantur, ipsius Dei persona suscipitur. Cum autem suscipitur, aliquando in angelo demonstratur, aliquando in ea specie quae non est quod angelus, quamvis per angelum disposita ministretur: rursus cum in ea specie suscipitur quae non est quod angelus, aliquando iam erat ipsum corpus, et ad hoc demonstrandum in aliquam mutationem assumitur; aliquando ad hoc exoritur, et re peracta rursus absumitur. Sicut etiam cum homines annuntiant, aliquando ex sua persona verba Dei loquuntur, sicuti cum praemittitur: *Dixit Dominus*, aut: *Haec dicit*

---

[36] Ps. 148, 8.

se lo permitan éstos, pues se lo niega aquel de quien mana su obrar natural, y con frecuencia no les permite obrar ciertas cosas aunque les haya otorgado el poder.

CAPÍTULO X

La criatura, al servicio del Omnipotente. La Eucaristía [11]

19. Exceptuados aquellos fenómenos que se suceden visiblemente en el transcurso ordinario de los tiempos en el orden de la naturaleza de las cosas, como el aparecer y ocultarse de los astros, el nacimiento y muerte de los animales, la innúmera diversidad de semillas y plantas, las nubes y las nieblas, las nieves y las lluvias, los relámpagos y los truenos, los rayos y los pedriscos, los vientos y el fuego, el frío y el calor, y otras cosas semejantes; exceptuados también otros fenómenos raros pertinentes al mismo orden natural, como los eclipses, apariciones de los cometas, los monstruos, terremotos, etc.; exceptuados, pues, todos estos sucesos, cuya causa primordial y suprema radica siempre en la voluntad de Dios, y por eso en el Salmo, al mencionar el *fuego, el granizo, la nieve, el hielo y el viento tempestuoso,* para que nadie crea que estos accidentes atmosféricos suceden de una manera fortuita u obedezcan a causas hílicas o espirituales, sin el consentimiento de la voluntad divina, añade *que ejecutan sus mandatos.*

Exceptuando, según principié a decir, todo esto, existen, sin embargo, otras cosas pertenecientes a la misma terrena materia, que sirven para anunciar a nuestros sentidos algo divino, y con toda propiedad se denominan milagros o prodigios, aunque no siempre la persona de nuestro Dios y Señor se manifiesta en todas estas maravillas que El nos anuncia. Y cuando se nos revela la persona de Dios, unas veces se nos manifiesta en el ángel, a veces en alguna otra forma no angélica, pero hecha y dispuesta por mediación de un ángel. Además, cuando se aparece en una especie que es lo que no es el ángel, utiliza un cuerpo ya existente, y entonces basta una leve inmutación para demostrar la presencia del Señor, o bien asume una forma determinada para dar cima a una operación concreta y, al finalizar su misión, de nuevo se desvane-

---

[11] Iniciamos en el número 19 nuevo capítulo por exigencias del texto. La división de los Maurinos en este caso concreto trunca el sentido. Lo mismo haremos en contados capítulos.

Dominus[37]; aut tale aliquid: aliquando autem nihil tale praemittentes, ipsam Dei personam in se suscipiunt, sicuti est: *Intellectum tibi dabo, et constituam te in via qua ingredieris*[38]. Sic non solum in dictis, verum etiam in factis, Dei persona significanda imponitur prophetae, ut eam gerat in ministerio prophetiae; sicut eius personam gerebat qui vestimentum suum divisit in duodecim partes, et ex eis decem servo regis Salomonis dedit, regi futuro Israel[39]: aliquando etiam res quae non erat quod propheta, et erat iam in terrenis rebus, in huiusmodi significationem assumpta est; sicut somnio viso Iacob evigilans fecit de lapide, quem dormiens habebat ad caput[40]: aliquando ad hoc fit eadem species, vel aliquantulum mansura, sicut potuit serpens ille aeneus exaltatus in eremo[41], sicut possunt et litterae; vel peracto ministerio transitura, sicut panis ad hoc factus in accipiendo Sacramento consumitur.

20. Sed quia haec hominibus nota sunt, quia per homines fiunt, honorem tanquam religiosa possunt habere, stuporem tanquam mira non possunt. Itaque illa quae per angelos fiunt, quod difficiliora et ignotiora, eo mirabiliora sunt nobis: illis autem tanquam suae actiones notae atque faciles. Loquitur ex persona Dei angelus homini, dicens: *Ego sum Deus Abraham, et Deus Isaac, et Deus Iacob;* cum Scriptura praedixisset: *Visus est ei angelus Domini*[42], loquitur et homo ex persona Domini, dicens: *Audi, populus meus, et loquar tibi; Israel, et testificabor tibi; Deus Deus tuus ego sum*[43]. Assumpta est virga ad significationem, et in serpentem angelica facultate mutata est[44]: quae facultas cum desit homini, assumptus est tamen et ab homine lapis ad talem aliquam significationem[45].

Inter factum angeli et factum hominis plurimum distat: illud et mirandum et intelligendum est, hoc autem tantummodo intelligendum. Quod ex utroque intelligitur, fortassis unum est; at illa ex quibus intelligitur, diversa sunt: tan-

[37] Ier. 31, 1-2.
[38] Ps. 31, 8.
[39] 3 Reg. 11, 30-31.
[40] Gen. 28, 18.
[41] Num. 21, 9.
[42] Ex. 3, 6. 2.
[43] Ps. 80, 9. 11.
[44] Ex. 7, 10.
[45] Gen. 28, 18.

ce. De ahí que los hombres, cuando profetizan, unas veces anuncian en nombre propio los decretos de Yahvé, y entonces emplean la fórmula: *Esto dice el Señor;* o: *Dijo el Señor;* otras, sin tal preámbulo, usurpan la misma persona de Dios, como en estas palabras del salmista: *Yo te daré entendimiento y te pondré en el camino a seguir.* Y así, no sólo con palabras, sino también con acciones simbólicas, se impone al profeta el significar la persona de Dios; como la representaba aquel que dividió en doce partes su capa y de ellas da diez al siervo del rey Salomón, futuro monarca de Israel[12]. Con idéntico significado se emplea a veces alguna cosa existente ya en la naturaleza terrena, pero distinta de la persona del profeta, como hizo Jacob al despertar, visto un sueño, con la piedra que le había servido de almohada. A veces la forma simbólica subsiste cierto tiempo, como la serpiente de bronce levantada en el desierto o la escritura; pero hay ocasiones en que se desvanece al momento, como el pan que amasado con este fin se consume en la recepción del Sacramento[13].

20. Mas, como éstas, por ser obra de los mortales, son de los hombres conocidas, se las puede honrar con culto religioso, pero no admirar como prodigios. Cuanto más difíciles y misteriosas son las acciones de los ángeles, tanto más admirables nos parecen, aunque para ellos sean acciones ordinarias y fáciles. Habla el ángel como si fuera la persona misma del Señor y dice: *Yo soy el Dios de Abrahán, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob;* pero con antelación había dicho la Escritura: *Y se le apareció el ángel del Señor.* Y habla el hombre en persona del Señor y exclama: *Oye, pueblo mío, y te hablaré; oye, Israel, y te adoctrinaré: Yo soy tu Dios.* Fué tomada la vara como símbolo y con poder angélico fué convertida en serpiente; y, ayuno el hombre de tal poder, con significación simbólica, consagra una piedra en testimonio[14].

Entre la acción del ángel y la acción del hombre existe una diferencia notable: aquélla exige nuestro asentimiento y excita nuestra admiración, ésta sólo pide nuestra comprensión. El objeto por ambas simbolizado quizás sea el mis-

[12] Alude a Ahías el Silonita, que, por mandato de Dios, divide en doce partes su manto para significar el reino de Salomón, y da diez a Jeroboán, al que seguirán, muerto el rey, diez de las doce tribus de Israel. Cf. 3 Re. 11, 30-31.
[13] La palabra *pan* significa en este pasaje los accidentes de pan, que, al ser consumido el Sacramento, desaparecen. *Consumitur,* dice el Santo, es decir, se consume con el uso.
[14] Dios releva sus secretos al vidente por medio de la palabra, de la visión y de los sueños. Es la profecía un don transitorio, no un hábito permanente. Agustín menciona aquí las profecías típicas y las profecías propiamente dichas. *Verbis et factis.*

quam si nomen Domini et auro et atramento scribatur; illud est pretiosius, illud vilius; quod tamen in utroque significatur, idipsum est.

Et quamvis idem significaverit ex virga Moysi serpens, quod lapis Iacob; melius tamen aliquid lapis Iacob, quam serpentes magorum. Nam sicut unctio lapidis Christum in carne, in qua unctus est oleo exsultationis prae participibus suis [46]; ita virga Moysi conversa in serpentem, ipsum Christum factum obedientem usque ad mortem crucis [47]. Unde ait: *Sicut exaltavit Moyses serpentem in eremo, sic oportet exaltari Filium hominis, ut omnis qui credit in ipsum, non pereat, sed habeat vitam aeternam* [48]*:* sicut intuentes illum serpentem exaltatum in eremo, serpentum morsibus non peribant. *Vetus* enim *homo noster confixus est cruci cum illo, ut evacuaretur corpus peccati* [49].

Per serpentem enim intelligitur mors, quae facta est a serpente in paradiso [50], modo locutionis per efficientem id quod efficitur demonstrante. Ergo virga in serpentem, Christus in mortem; et serpens rursus in virgam, Christus in resurrectionem totus cum corpore suo, quod est Ecclesia [51], quod in fine temporis erit, quem serpentis cauda significat, quam Moyses tenuit, ut rediret in virgam [52]. Serpentes autem magorum tanquam mortui saeculi, nisi credentes in Christum tanquam devorati in corpus eius intraverint, resurgere in illo non poterunt [53].

Lapis ergo Iacob, ut dixi, melius aliquid significavit quam serpentes magorum: at enim factum magorum multo mirabilius. Verum haec ita non praeiudicant rebus intelligendis, tanquam si hominis nomen scribatur auro, et Dei atramento.

21. Illas etiam nubes et ignes quomodo fecerint vel assumpserint angeli ad significandum quod annuntiabant, etiam si Dominus vel Spiritus sanctus illis corporalibus formis ostendebatur, quis novit hominum? sicut infantes non noverunt quod in altari ponitur et peracta pietatis celebratione consumitur, unde vel quomodo conficiatur, unde in usum religionis assumatur. Et si nunquam discant experimento vel suo vel aliorum, et nunquam illam speciem rerum videant, nisi inter celebrationes sacramentorum cum offertur et datur, dicaturque illis auctoritate gravissima, cuius

---

[46] Ps. 44, 8.
[47] Phil. 2, 8.
[48] Io. 3, 14-15.
[49] Rom. 6, 6.
[50] Gen. 3.
[51] Col. 1, 24.
[52] Ex. 4, 4.
[53] Ibid., 7, 12.

mo, pero el signo es diverso. Es como si se escribiera el nombre de Dios en letras de oro y en tinta: la materia de la primera escritura es preciosa, vil la segunda, pero el significado es en ambas idéntico.

La serpiente que surgió de la vara mosaica y la piedra de Jacob pueden tener un mismo sentido, pero es más significativa la piedra de Jacob que las serpientes de los magos. La unción de la piedra representa a Cristo humanado, ungido en su carne con el óleo de la alegría sobre todos sus compartícipes; la vara mosaica, convertida en serpiente, prefiguraba a Cristo, obediente hasta la muerte de cruz. *Como Moisés,* dice Cristo, *levantó en el desierto la serpiente, así conviene sea exaltado el Hijo del hombre, para que todo el que en El creyere no perezca, sino que obtenga la vida eterna;* al igual de aquellos aquejados por las mordeduras de las serpientes, que al mirar la serpiente levantada en el desierto no perecían. *Nuestro viejo hombre ha sido crucificado en la cruz con El para que sea destruído el cuerpo de pecado.*

La serpiente significa la muerte, causada por la serpiente en el edén, y es figura retórica asaz conocida tomar el efecto por la causa. La vara se convierte en serpiente, y Cristo en muerte; la serpiente se transforma de nuevo en vara, y Cristo en resurrección, con su cuerpo místico, que es la Iglesia; y esto sucederá al fin de los tiempos, simbolizado por la cola de la serpiente, asida por Moisés al convertirse otra vez en vara. Las serpientes de los magos imagen son de los muertos del siglo, los cuales, si no creen en Cristo y como devorados entraren en su cuerpo, no podrán resucitar en El.

La piedra de Jacob, según dije, representa algo más noble que las serpientes de los magos; pero el prodigio de los magos es mucho más admirable; con todo, no impide la recta inteligencia de las cosas y es como si en letras de oro escribimos el nombre de un mortal y en tinta el de Dios.

21. ¿Qué hombre conoce cómo produjeron o asumieron los ángeles las nubes y el fuego para significar lo que anunciaban, aunque el Señor o el Espíritu Santo se manifestase bajo aquellas figuras corpóreas? Es éste un secreto, como lo es para el neófito la ofrenda que sobre el altar se coloca para su consunción una vez terminado el sacrificio de piedad: ni sabe cómo se prepara ni conoce su uso litúrgico. Y si por experiencia propia o ajena no lo aprenden y nunca ven dichas especies, a no ser durante la celebración de los misterios, cuando se ofrece y distribuye, si entonces una persona de respetable autoridad les dijere cúyo es el cuerpo

corpus et sanguis sit, nihil aliud credent, nisi omnino in illa specie Dominum oculis apparuisse mortalium, et de latere tali percusso, liquorem illum omnino fluxisse [54].

Mihi autem omnino utile est ut meminerim virium mearum, fratresque meos admoneam ut et ipsi meminerint suarum, ne ultra quam tutum est humana progrediatur infirmitas. Quemadmodum enim haec faciant angeli, vel potius Deus quemadmodum haec faciat per angelos suos, et quantum fieri velit etiam per angelos malos, sive sinendo, sive iubendo, sive cogendo, ex occulta sede altissimi imperii sui; nec oculorum acie penetrare, nec fiducia rationis enucleare, nec provectu mentis comprehendere valeo, ut tam certus hinc loquar ad omnia quae requiri de his rebus possunt, quam si essem angelus, aut propheta, aut apostolus. *Cogitationes enim mortalium timidae, et incertae providentiae nostrae. Corpus enim quod corrumpitur, aggravat animam, et deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitantem. Et difficile aestimamus quae in terra sunt, et quae in perspectu sunt, invenimus cum labore: quae in caelis sunt autem, quis investigabit?* Sed quia sequitur et dicit: *Sensum autem tuum quis sciet, nisi tu dederis sapientiam, et miseris Spiritum sanctum tuum de altissimis?* [55] quae in caelis sunt quidem, non investigamus, quo rerum genere et corpora angelica secundum propriam dignitatem, et eorum quaedam corporalis actio continetur; secundum Spiritum tamen Dei missum nobis de altissimis et impartitam eius gratiam mentibus nostris, audeo fiducialiter dicere, nec Deum Patrem, nec Verbum eius, nec Spiritum eius, quod Deus unus est, per id quod est, atque idipsum est, ullo modo esse mutabilem, ac per hoc multo minus esse visibilem. Quoniam sunt quaedam quamvis mutabilia, non tamen visibilia, sicut nostrae cogitationes, et memoriae, et voluntates, et omnis incorporea creatura: visibile autem quidquam non est, quod non sit mutabile.

Quapropter substantia, vel si melius dicitur, essentia Dei, ubi pro modulo nostro ex quantulacumque particula intelligimus Patrem et Filium et Spiritum sanctum, quandoquidem nullo modo mutabilis est, nullo modo potest ipsa per semetipsam esse visibilis.

---

[54] Io. 19, 34.
[55] Sap. 9, 14-17.

y cúya es la sangre, acaso creyeran tan sólo que el Señor se había manifestado en otro tiempo a los ojos de los mortales bajo el velo de aquellas especies, y que al ser traspasado su costado brotó de la herida fresco licor.

Me es muy útil recordar aquí la debilidad de mis fuerzas, y suplico a mis hermanos tengan presentes las suyas, para que la humana flaqueza no traspase las fronteras de lo seguro. No puedo penetrar con mi vista, ni explicar con mi razón, ni comprender con mi inteligencia, con la seguridad del ángel, del vidente o del apóstol, cómo los ángeles obran estos prodigios, o mejor, cómo Dios los ha obrado por mediación de sus ángeles, buenos o malos, mandando, permitiendo y ordenando desde el misterioso trono de su imperio sublime. *Tímidos son los juicios de los mortales y aventurados nuestros cálculos. El cuerpo corruptible agrava el alma, y la morada terrena oprime la mente derramada en muchos pensamientos. Y si con dificultad adivinamos lo que pasa en el mundo y con trabajo hallamos lo que está en nuestra presencia, ¿cómo rastrear las cosas del cielo?* Mas como continúa y dice: *¿Quién conoció tu sentir si tú no le das sabiduría y de lo alto le envías tu Santo Espíritu?* Lo que hay en el cielo no lo exploramos, ni a qué orden de realidades pertenecen los cuerpos angélicos según su jerarquía respectiva y su actividad material. Pero apoyado en el Espíritu de Dios, enviado de lo alto, y en la gracia comunicada a nuestras almas, oso afirmar con toda confianza que Dios Padre, su Verbo y su Espíritu, único Dios verdadero, en virtud de su esencia y de su mismo ser no pueden ser mudables y mucho menos visibles. Porque existen ciertas cosas que, aunque mudables, no son visibles; por ejemplo, nuestros pensamientos, nuestros recuerdos y nuestros quereres o todo ser incorpóreo; pero nada hay visible que no sea mudable.

En conclusión, la substancia, y hablando con más propiedad, la esencia de Dios, por lo poco que nosotros podemos rastrear del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, puesto que en ningún modo es mudable, síguese que no puede ser por sí misma visible.

CAPUT XI

ESSENTIA DEI NUNQUAM PER SE APPARUIT. ANGELORUM MINISTERIO FACTAE DIVINAE PATRIBUS APPARITIONES. OBIECTO EX LOQUENDI MODO DUCTA DILUITUR. APPARITIONEM DEI IPSI ABRAHAE PERINDE AC MOYSI, PER ANGELOS FACTAM ESSE. IDEM PROBATUR EX LEGE DATA MOYSI PER ANGELOS. QUID DICTUM IN HOC LIBRO, QUID DICENDUM IN SEQUENTE

22. Proinde illa omnia quae patribus visa sunt, cum Deus illis secundum suam dispensationem temporibus congruam praesentaretur, per creaturam facta esse manifestum est. Et si nos latet quomodo ea ministris angelis fecerit, per angelos tamen esse facta, non ex nostro sensu dicimus, ne cuiquam videamur plus sapere; sed sapimus ad temperantiam, sicut Deus nobis partitus est mensuram fidei [56], et credimus, propter quod et loquimur [57].

Exstat enim auctoritas divinarum Scripturarum, unde mens nostra deviare non debet, nec relicto solidamento divini eloquii per suspicionum suarum abrupta praecipitari, ubi nec sensus corporis regit, nec perspicua ratio veritatis elucet.

Apertissime quippe scriptum est in Epistola ad Hebraeos, cum dispensatio Novi Testamenti a dispensatione Veteris Testamenti secundum congruentiam saeculorum ac temporum distingueretur, non tantum illa visibilia, sed ipsum etiam sermonem per angelos factum. Sic enim dicit: *Ad quem autem angelorum dixit aliquando: Sede ad dexteram meam, quo usque ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum? Nonne omnes sunt ministri spiritus, ad ministrationem missi, propter eos qui futuri sunt haereditate possidere salutem?* [58]

Hinc ostendit illa omnia non solum per angelos facta, sed etiam propter nos facta, id est, propter populum Dei, cui promittitur haereditas vitae aeternae. Sicut ad Corinthios etiam scriptum est: *Omnia haec in figura contingebant illis; scripta sunt autem ad correptionem nostram, in quos finis saeculorum obvenit* [59]. Deinde quia tunc per angelos, nunc

[56] Rom. 12, 3.
[57] 2 Cor. 4, 13.
[58] Hebr. 1, 13-14.
[59] 1 Cor. 10, 11.

CAPÍTULO XI

INVISIBILIDAD DE LA ESENCIA DIVINA. LAS TEOFANÍAS HECHAS A LOS PADRES TUVIERON LUGAR POR MEDIO DE LOS ÁNGELES. DIFICULTAD Y SOLUCIÓN. DIOS SE SIRVE DEL MINISTERIO ANGÉLICO PARA MANIFESTARSE A ABRAHÁN Y MOISÉS. SE PRUEBA ESTO MISMO POR LA LEY DADA A MOISÉS POR MEDIO DE LOS ÁNGELES. RESUMEN Y APUNTE

22. Es, pues, manifiesto que todos aquellos fenómenos contemplados por los patriarcas cuando Dios se les aparecía en aquellos remotos tiempos, según la disposición de su economía, tenían lugar por mediación de la criatura. Y aunque ignoramos el modo como Dios actúa al servirse de sus ángeles, sin embargo, no llevado de mi propia opinión ni por el prurito de parecer más sabio, sino guiado por la norma de fe que me ha sido otorgada, con toda sobriedad y modestia proclamo que dichas apariciones son obra de los espíritus angélicos, y porque lo creo, por eso hablo.

Tenemos, pues, la autoridad de las Sagradas Escrituras, de cuyo testimonio no es lícito a nuestra mente desviarse, para no precipitarnos en los abismos de las conjeturas, abandonando el fundamento rocoso de la palabra divina, donde ni el sentido terreno tiene poder ni esplende la luz fascinadora de la verdad.

Que aquellas acciones visibles e incluso las palabras hayan tenido lugar por mediación de los ángeles, está escrito con toda evidencia en la Carta a los Hebreos, donde se distingue entre la promulgación de la Ley en el Antiguo Testamento y la economía de la Ley evangélica, según la congruencia de los siglos y de los tiempos. Dice así: *¿A cuál de los ángeles dijo nunca: Siéntate a mi diestra hasta que ponga a tus enemigos por estrado de tus pies? ¿No son todos los espíritus ministros, enviados en servicio a causa de aquellos que han de ser herederos de la salud?*

Manifiesta en este pasaje el Apóstol que todas aquellas cosas fueron hechas por los ángeles en favor nuestro, es decir, del pueblo de Dios, al que se le promete en herencia la vida eterna. En la Carta a los fieles de Corinto dice también: *Todo esto les sucedió en figura y está escrito para nuestra corrección, en quienes la plenitud de los siglos se ha cumplido.* A continuación clara y consecuentemente de-

autem per Filium sermo factus est, consequenter aperteque demonstrans: *Propterea,* inquit, *abundantius oportet attendere nos ea quae audivimus, ne forte defluamus: si enim qui per angelos dictus est, sermo factus est firmus, et omnis praevaricatio et inobedientia iustam accepit mercedis retributionem; quomodo nos effugiemus, tantam negligentes salutem?* Et quasi quaereres quam salutem, ut ostenderet se de Novo Testamento iam dicere, id est, sermone qui non per angelos, sed per Dominum factus est: *Quae cum initium accepisset,* inquit, *ut enarraretur per Dominum, ab iis qui audierunt, in nos confirmata est, contestante Deo signis et portentis, et variis virtutibus, et Spiritus sancti divisionibus secundum suam voluntatem* [60].

23. Sed, ait aliquis, cur ergo scriptum est: *Dixit Dominus ad Moysen;* et non potius: "Dixit angelus ad Moysen"? Quia cum verba iudicis praeco pronuntiat, non scribitur in gestis: "Ille praeco dixit"; sed: "Ille iudex"; sic etiam loquente propheta sancto, etsi dicamus: "Propheta dixit", nihil aliud quam Dominum dixisse intelligi volumus. Et si dicamus: "Dominus dixit", prophetam non subtrahimus, sed quis per eum dixerit admonemus. Et illa quidem Scriptura saepe aperit angelum esse Dominum [a], quo loquente identidem dicitur: "Dominus dixit", sicut iam demonstravimus. Sed propter eos, qui cum Scriptura illic angelum nominat, ipsum per se ipsum Filium Dei volunt intelligi, quia propter annuntiationem paternae ac suae voluntatis a propheta dictus est angelus: propterea volui ex hac epistola manifestius testimonium dare, ubi non dictum est: "Per angelum"; sed: *per angelos.*

24. Nam et Stephanus in Actibus Apostolorum eo more narrat haec, quo etiam in Libris veteribus conscripta sunt: *Viri fratres et patres, audite,* inquit: *Deus gloriae apparuit Abrahae patri nostro, cum esset in Mesopotamia* [61] [b]. Ne quis autem arbitraretur tunc Deum gloriae, per id quod in se ipso est, cuiusquam oculis apparuisse mortalium, in consequentibus dicit, quod Moysi angelus apparuerit. *Fugit,* inquit, *Moyses in verbo isto, et factus est inquilinus in terra Madian, ubi genuit filios duos. Et completis illic quadraginta annis, apparuit illi in deserto montis Sina angelus Domini in flamma ignis in rubo. Moyses autem videns, mirabatur visum. Qui cum accederet considerare, facta est vox Domini dicens: Ego sum Deus patrum tuorum, Deus Abraham, et Deus Isaac, et Deus Iacob. Tremefactus autem Moyses, non audebat considerare. Dixitque illi Dominus: Solve calcea-*

[60] Hebr. 2, 1-4.
[61] Act. 7, 2.

[a] Plerique Mss., *Domini.*
[b] Am. et quidam Mss., *in Mesopotamia Syriae.*

muestra cómo entonces nos fué dirigida la palabra por los ángeles y ahora por el Hijo. *Por tanto,* añade, *es preciso que con mayor diligencia tendamos a las cosas que hemos oído, no sea que nos deslicemos. Pues si la palabra dicha por los ángeles fué firme, y toda prevaricación y desobediencia recibió justo salario de retribución, ¿cómo la rehuiremos nosotros, despreciando tan gran salud?* Y como si le preguntaras de qué salud habla, para dar a entender que se refiere a la del Nuevo Testamento, esto es, a la palabra dirigida a los hombres por el Señor, no por los ángeles, dice: *La cual, comenzando a ser promulgada por el Señor, fué entre nosotros confirmada por los que la oyeron, testificando Dios con señales, prodigios y milagros diversos y reparticiones del Espíritu Santo según su voluntad.*

23. Mas preguntará alguien: ¿Por qué está escrito: *Dijo Dios a Moisés,* y no: "Dijo el ángel a Moisés"? Porque cuando pregona el heraldo la sentencia del juez, no se escribe en las actas: "Ha dicho el pregonero", sino: "El juez dijo". Y lo mismo cuando habla el profeta, aun cuando decimos: "El vidente ha dicho", entendemos que es el Señor quien habla. Y aunque digamos: "El Señor dijo", no pretendemos con esto silenciar la acción del profeta, sino que queremos dar a entender quién es el que habla por su boca. La Escritura con harta frecuencia nos dice que el ángel es el Señor, y aun cuando habla el ángel, se dice: "Dijo el Señor", según ya demostramos. A causa de aquellos que pretenden ver en el ángel que aquí nombra la Escritura al mismo Hijo de Dios en persona; y la razón es porque el profeta le llama ángel, pues nos anuncia su voluntad y la de su Padre; por eso he querido aducir el testimonio manifiesto de esta Carta, donde no se dice: "Por el ángel", sino: *Por los ángeles.*

24. San Esteban emplea en los Hechos de los Apóstoles este mismo estilo del Antiguo Testamento al decir: *Hermanos y padres, oíd: El Dios de la gloria se apareció a nuestro padre Abrahán cuando habitaba en Mesopotamia.* Y para que nadie crea que el Dios de la gloria se apareció en su esencia a los mortales, dice a renglón seguido que el ángel se apareció a Moisés: *Huyó Moisés al oír estas palabras y habitó en tierra de Madián, donde engendró dos hijos. Y pasados allí cuarenta años, se le apareció en el desierto del monte Sinaí el ángel del Señor en llama de fuego en un espino. Moisés, al verlo, se admiró de la visión, y, cuando se acercaba para mirar, se dejó oír la voz de Dios diciendo: Yo soy el Dios de tus padres, el Dios de Abrahán, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob. El temor se apoderó de Moisés y no se atrevía a mirar. Y le dijo el Señor: Quita las san-*

mentum pedum tuorum[62], etc. Hic certe et angelum et Dominum dicit, eumdemque Deum Abraham, et Deum Isaac, et Deum Iacob, sicut in Genesi scriptum est.

25. An forte quisquam dicturus est quod Moysi per angelum apparuit Dominus, Abrahae vero per se ipsum? At hoc a Stephano non quaeramus: ipsum librum unde Stephanus ista narravit, interrogemus. Numquid enim quia scriptum est: *Et dixit Dominus Deus ad Abraham*[63]; et paulo post: *Et visus est Dominus Deus Abrahae*[64]: propterea ista non per angelos facta sunt? Cum alio loco similiter dicat: *Visus est autem ei Deus ad ilicem Mambre, sedenti ad ostium tabernaculi sui meridie;* et tamen consequenter adiungat: *Respiciens autem oculis suis vidit, et ecce tres viri stabant super eum*[c]; de quibus iam diximus[65].

Quomodo enim poterunt isti, qui vel a verbis ad intellectum nolunt assurgere, vel facile se ab intellectu in verba praecipitant, quomodo poterunt explicare visum esse Deum in viris tribus, nisi eos, sicut etiam consequentia docent, angelos fuisse fateantur? An quia non dictum est, angelus ei locutus est, vel apparuit; propterea dicere audebunt, Moysi quidem illam visionem ac vocem per angelum factam, quia ita scriptum est; Abrahae autem, quia commemoratio angeli non est facta, per substantiam suam Deum apparuisse atque sonuisse? Quid quod nec apud Abraham de angelo tacitum est? Nam ita legitur, cum immolandus filius eius praeciperetur[d]: *Et factum est post haec verba, tentavit Deus Abraham, et dixit ad eum: Abraham, Abraham. Et ille dixit: Ecce ego. Et dixit ei: Accipe filium tuum dilectum, quem diligis, Isaac, et vade in terram excelsam, et offer eum ibi in holocaustum super unum montium quem tibi dixero.* Certe hic Deus, non angelus, commemoratus est. Paulo post vero ita se habet Scriptura:: *Extendens autem Abraham manum suam, sumpsit gladium, occidere*[e] *filium suum. Et vocavit eum angelus Domini de caelo, et dixit ei: Abraham, Abraham. Et dixit: Ecce ego. Et dixit: Ne iniicias manum tuam super puerum, neque facias ei quidquam.*

Quid ad hoc respondetur? An dicturi sunt Deum iussisse ut occideretur Isaac, et angelum prohibuisse; porro ipsum patrem adversum Dei praeceptum, qui iusserat ut occideret,

[62] Ex. 2, 15 - 3, 7.
[63] Gen. 12, 1.
[64] Ibid., 17, 1.
[65] Ibid., 18, 1-2.

[c] Er. Lov. hoc loco habent, *propter eum;* sed constanter Mss. ut supra, libro II *Contra Maximinum* c. 26, n. 5, *super eum.* Graece apud LXX *epano autou.*
[d] Mss. plerique, *peteretur.*
[e] Editi, *volens occidere.* Abest, *volens,* a Mss., et a graeco LXX.

dalias de tus pies. En este pasaje se llama ciertamente Señor y ángel al Dios de Abrahán, al Dios de Isaac y al Dios de Jacob, como está escrito en el Génesis.

25. ¿Dirá por ventura alguien que el Señor se apareció a Moisés por un ángel y al patriarca Abrahán por sí mismo? No hagamos esta pregunta a Esteban; interroguemos al libro de donde Esteban tomó su narración. ¿Acaso porque está escrito: *Y dijo el Señor Dios a Abrahán;* y poco después: *Se apareció el Señor Dios a Abrahán,* no se le apareció en sus ángeles? En otro lugar leemos: *Apareciósele el Señor en el encinar de Mambre, cuando estaba sentado a la puerta de su tienda al filo del mediodía;* luego añade a continuación: *Y alzando los ojos vió parados cerca de él a tres jóvenes.* De este episodio ya hemos hablado.

¿Cómo podrán estos mis adversarios, prendidos en la palabra, sin querer elevarse al sentido, o, si comprenden el sentido, tropiezan con facilidad en la letra, cómo podrán, repito, explicar la aparición de Dios en la persona de estos tres mancebos, sino admitiendo que los tres jóvenes eran tres ángeles, según nos lo da a entender el contexto? ¿Acaso porque no se dice expresamente que el ángel le habló, o que se le apareció el ángel, se atreven a decir que Dios habló a Moisés por un ángel, mientras se le manifestó a Abrahán en su esencia y le dirigió personalmente la palabra, porque no se hace mención alguna del ángel? Pero ¿qué dirán si no se silencia el ángel en las apariciones a Abrahán? Leemos cuando se le preceptúa el sacrificio de su hijo: *Y después de estas palabras tentó Dios a Abrahán y le dijo: Abrahán, Abrahán. Y éste contestó: Heme aquí. Y le dijo: Anda, toma a tu amado hijo Isaac, y vete a la tierra excelsa y ofrécemelo allí en holocausto, sobre uno de los montes que yo te indicaré.* Aquí ciertamente se menciona a Dios, no al ángel. Versillos más adelante dice así la Escritura: *Tendió luego su mano y cogió un cuchillo para degollar a su hijo. Y le llamó el ángel del Señor desde el cielo y le dijo: Abrahán, Abrahán. Y éste contestó: Heme aquí. Y le dijo: No extiendas tu mano sobre el niño y no le hagas nada.*

¿Qué responder a esto? ¿Dirán, quizá, que el Señor ordenó la degollación de Isaac y un ángel la prohibe, obedeciendo el patriarca al ángel, que perdona, contra el precepto

obtemperasse angelo ut parceret? Ridendus et abiiciendus hic sensus est. Sed neque huic tam crasso[f] et abiecto ullum locum Scriptura esse permittit, continuo subiungens: *Nunc enim cognovi quia times Deum tu, et non pepercisti filio tuo dilecto propter me.* Quid est, *propter me;* nisi propter eum qui occidi iusserat? Idem igitur Deus Abrahae qui angelus, an potius per angelum Deus? Accipe sequentia: certe iam hic angelus manifestissime expressus est; attende tamen quid contexatur: *Respiciens Abraham oculis suis vidit, et ecce aries unus tenebatur in arbore sabech cornibus; et abiit Abraham, et accepit arietem, et obtulit eum holocaustum pro Isaac filio suo. Et cognominavit Abraham nomen loci illius: Dominus vidit, ut dicant hodie quod in monte Dominus visus est:* sicut paulo ante quod dixit Deus per angelum: *Nunc enim cognovi quia times Deum;* non quia tunc Deus cognovisse intelligendus est, sed egisse ut per Deum ipse Abraham cognosceret quantas haberet vires cordis ad obediendum Deo usque ad immolationem unici filii: illo modo locutionis quo significatur per efficientem id quod efficitur, sicut dicitur frigus pigrum, quod pigros facit; ut ideo cognovisse diceretur, quia ipsum Abraham cognoscere fecerat, quem poterat latere fidei sua firmitas, nisi tali experimento probaretur. Ita et hic cognominavit Abraham nomen loci illius: *Dominus vidit;* id est, quod videri se fecit. Nam continuo secutus ait: *Ut dicant hodie quod in monte Dominus visus est.* Ecce idem angelus Dominus dicitur: quare, nisi quia per angelum Dominus? Iam vero in eo quod sequitur, prophetice omnino loquitur angelus, et prorsus aperit quod per angelum Deus loquatur. *Et vocavit,* inquit, *angelus Domini Abraham iterum de caelo, dicens: Per me iuravi, dicit Dominus, pro eo quod fecisti hoc verbum, et non pepercisti filio tuo dilecto propter me*[66], etc. Haec certe verba, ut dicat ille per quem loquitur Dominus: *Haec dicit Dominus,* etiam prophetae solent habere.

An Filius Dei de Patre ait: *Dicit Dominus,* et ipse est ille angelus Patris? Quid ergo? de illis tribus viris nonne respiciunt quomodo urgeantur, qui visi sunt Abrahae, cum paedictum esset: *Visus est ei Dominus?* An quia viri dicti sunt, non erant angeli? Danielem legant dicentem: *Ecce vir Gabriel*[67].

26. Sed quid ultra differimus ora eorum evidentissimo atque gravissimo alio documento oppilare, ubi non angelus singulariter, nec viri pluraliter, sed omnino angeli dicuntur, per quos sermo non quilibet factus, sed lex ipsa data ma-

[66] Ibid., 22.
[67] Dan. 9, 21.

[f] In Mss., *tam grosso.*

del Señor, que impera el sacrificio? Risible y absurda interpretación. La Escritura excluye este vil y grosero sentido cuando añade: *Porque ahora he visto que temes a Dios en verdad, pues por mí no perdonaste a tu hijo, el amado.* ¿Qué significan estas palabras, *por mí,* sino por mi causa, que había ordenado el sacrificio? ¿Es el Dios de Abrahán idéntico al ángel o es Dios por medio del ángel? Escucha aún. Aunque con toda evidencia se nombra en este pasaje expresamente al ángel, añade el texto: *Alzó Abrahán los ojos y vió tras sí un carnero enredado por los cuernos en un arbusto de "sabech", y fué Abrahán y tomó el carnero y lo ofreció en holocausto en vez de su hijo Isaac. Llamó Abrahán al lugar aquel: El Señor ve; por lo que aun se dice: En el monte donde fué visto el Señor.* Antes había dicho: *Ahora conozco que temes a Dios.* Y esto no se entienda como si entonces el Señor lo hubiera conocido, sino que Dios hizo conocer a su siervo Abrahán las fuerzas heroicas de su corazón generoso, obediente a Dios hasta el sacrificio de su hijo unigénito. Hay aquí una figura retórica y se toma el efecto por la causa, como cuando se dice del frío que es perezoso porque nos hace tardos. Dice, pues, la Escritura que el Señor conoció, porque dió ocasión a Abrahán para probar la firmeza de su fe, hasta entonces ignorada. Y así llamó Abrahán al lugar aquel *El Señor ve;* esto es, donde El se dejó ver, pues a continuación leemos: *Por lo que todavía se dice: En el monte donde fué visto el Señor.* El ángel se llama aquí Señor, pues habla el Señor por medio del ángel. En el contexto inmediato lo anuncia el ángel de un modo profético y da a entender que el Señor es quien habla por medio del ángel. *Y llamó,* dice, *el ángel del Señor por segunda vez a Abrahán desde el cielo y dijo: Por mí mismo juré, dice el Señor, que, por cuanto has hecho esto, de no perdonar a tu amado hijo por mí,* etc. Las palabras: *Esto dice el Señor,* manifiestan la persona instrumento por la cual habla Yahvé, y su uso es muy corriente en los profetas.

¿Acaso es el Hijo de Dios el que dice del Padre: *Dijo el Señor,* y El es el ángel del Padre? Pero ¿no advierten cómo en esta hipótesis sigue apretando la dificultad de los tres mancebos que se aparecieron a Abrahán, y de quienes con antelación se había dicho: *Se le apareció el Señor?* ¿Por ventura no son ángeles porque se les llama varones? Lean a Daniel donde dice: *He aquí que un varón, Gabriel,* etc.

26. Mas ¿a qué difiero coser sus labios con un testimonio evidente e irrefragable, donde no se trata de un ángel en singular ni de varones en plural, sino de la Ley; no de un mandamiento cualquiera, promulgada por los ángeles, promulgación que ningún creyente duda haya sido

nifestissime ostenditur, quam certe nullus fidelium dubitat Deum dedisse Moysi ad subiugandum populum Israel, sed tamen per angelos datam? Ita Stephanus loquitur: *Dura cervice*, inquit, *et non circumcisi corde et auribus, vos semper Spiritui sancto restitistis, sicut et patres vestri. Quem prophetarum non persecuti sunt patres vestri? Et occiderunt eos qui praenuntiabant de adventu Iusti, cuius nunc vos proditores et interfectores fuistis, qui accepistis legem in edictis angelorum, nec custodistis* [68].

Quid hoc evidentius? quid tanta auctoritate robustius? In edictis quidem angelorum lex illi populo data est: sed Domini Iesu Christi per eam disponebatur et praenuntiabatur adventus; et ipse tanquam Verbum Dei miro et ineffabili modo erat in angelis, in quorum edictis lex ipsa dabatur. Unde dicit in Evangelio: *Si crederetis Moysi, crederetis et mihi; de me enim ille scripsit* [69].

Per angelos ergo tunc Dominus loquebatur, per angelos Filius Dei, mediator Dei et hominum futurus ex semine Abrahae suum disponebat adventum, ut inveniret a quibus reciperetur, confitentes se reos, quos lex non impleta fecerat transgressores. Unde et Apostolus ad Galatas dicit: *Quid ergo lex? Transgressionis gratia posita est* [g], *donec veniret semen cui promissum est, dispositum* [h] *per angelos in manu Mediatoris* [70]: hoc est dispositum per angelos in manu sua. Non enim natus est per conditionem, sed per potestatem.

Quod autem non aliquem ex angelis dicit mediatorem, sed ipsum Dominum Iesum Christum, in quantum homo fieri dignatus est, habes alio loco: *Unus*, inquit, *Deus, et unus mediator Dei et hominum, homo Christus Iesus* [71]. Hinc illud Pascha in interfectione agni [72]: hinc illa omnia quae de Christo venturo in carne atque passuro, sed et resurrecturo in lege figurantur, quae data est in edictis angelorum, in quibus angelis erat utique et Pater, et Filius, et Spiritus sanctus; et aliquando Pater, aliquando Filius, aliquando Spiritus sanctus, aliquando sine ulla distinctione personae Deus per illos figurabatur, etsi visibilibus et sensibilibus formis apparens, per creaturam tamen suam, non per substantiam, cui videndae corda mundantur per haec omnia quae oculis videntur et auribus audiuntur.

---

[68] Act. 7, 51-53.
[69] Io. 5, 46.
[70] Gal. 3, 19.
[71] 1 Tim. 2, 5.
[72] Ex. 12.

---

[g] Plures Mss., *proposita est.* Graece est, *prosetethê*
[h] Editi, *disposita.* At plerique Mss., *dispositum:* referendo ad semen.

hecha por el Señor a su siervo Moisés, por ministerio de los ángeles, para someter al pueblo israelita? Habla así Esteban: *Duros de cerviz e incircuncisos de corazón y de oídos, vosotros resistís siempre al Espíritu Santo, lo mismo que vuestros padres. ¿A qué profeta no persiguieron vuestros padres? Dieron muerte a los que anunciaban la venida del Justo, a quien vosotros habéis ahora traicionado y crucificado, vosotros que recibisteis la ley por mediación de los ángeles y no la observasteis.*

¿Qué hay más evidente? ¿Dónde autoridad más perentoria? Por edicto de los ángeles se dió al pueblo la ley como preanunciando y disponiendo la venida de nuestro Señor Jesucristo; y El mismo, como Verbo de Dios, estaba de una manera inefable y maravillosa representado en los ángeles, por cuyo ministerio fué promulgada la ley. Por eso dice en el Evangelio: *Si creyereis a Moisés, me creeríais a mí, porque de mí escribió él.*

Hablaba entonces el Señor por sus ángeles, y el Hijo de Dios, futuro mediador entre Dios y los hombres, germen electo de Abrahán, disponía por mediación de los ángeles su venida, para encontrar quien le recibiese, confesándose reos aquellos a quienes el incumplimiento de la ley hizo transgresores. De ahí aquella expresión del Apóstol a los de Galacia: *¿Por qué, pues, la ley? Fué puesta a causa de los transgresores hasta que viniese el retoño a quien fué hecha la promesa, dispuesto por los ángeles por mano de un Mediador;* esto es, dispuesto por su mano sirviéndose de los ángeles. No nació por condición natural, sino por imperio de su poder.

Y que no se trata aquí de un mediador angélico cualquiera, sino de nuestro Señor Jesucristo, en cuanto se dignó hacerse hombre, lo confirma este otro pasaje: *Un Dios y uno el Mediador de Dios y de los hombre, el hombre Cristo Jesús.* De ahí aquella Pascua que consistió en la inmolación del Cordero; de ahí cuanto estaba prefigurado en la ley promulgada por edicto angélico acerca de la venida en carne mortal de Cristo, de su pasión y resurrección. Y entre los ángeles ciertamente encontramos al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo; y unas veces es el Padre, otras el Hijo o el Espíritu Santo y, finalmente, otras es Dios, sin distinción de personas, el que se revela por medio de sus ángeles, apareciéndose en forma tangible y visible, pero siempre mediante la criatura, jamás en su esencia, pues para con-

27. Sed iam satis, quantum existimo, pro captu nostro disputatum et demonstratum est, quod in hoc libro susceperamus ostendere: constititque et probabilitate rationis quantum homo vel potius quantum ego potui, et firmitate auctoritatis quantum de Scripturis sanctis divina eloquia patuerunt, quod antiquis patribus nostris ante incarnationem Salvatoris, cum Deus apparere dicebatur, voces illae ac species corporales per angelos factae sunt; sive ipsis loquentibus vel agentibus aliquid ex persona Dei, sicut etiam prophetas solere ostendimus; sive assumentibus ex creatura quod ipsi non essent, ubi Deus figurate demonstraretur hominibus, quod genus significationum nec prophetas omisisse, multis exemplis docet Scriptura.

Superest igitur iam ut videamus, cum et nato per virginem Domino, et corporali specie sicut columba descendente Spiritu sancto[73], visisque igneis linguis sonitu facto de caelo die Pentecostes post ascensionem Domini[74], non ipsum Dei Verbum per substantiam suam qua Patri aequale atque coaeternum est, nec Spiritus Patris et Filii per suam substantiam qua et ipse utrisque aequalis[i] atque coaeternus est, sed utique creatura[j] quae illis modis formari et existere potuit corporeis atque mortalibus sensibus apparuerit, quid inter illas demonstrationes et has proprietates Filii Dei et Spiritus sancti, quamvis per creaturam visibilem factas, intersit: quod ab alio volumine commodius ordiemur.

[73] Mt. 3, 16.
[74] Act. 2, 1-4.

[i] Ven., *utriusque aequalis*. Lov., *utrisque aequalis*, cum hac adnotatione marginali: Alias, *utrique aequalis*. M.
[j] Ita Mss. Editi vero, *sed utique per creaturam*.

templar ésta es preciso purificar el corazón sirviéndonos de todas estas realidades que los ojos ven y los oídos perciben.

27. Dada mi capacidad, creo haber discutido y probado suficientemente cuanto en este libro me había propuesto. Consta, pues, por argumentos probables de razón, en cuanto son al hombre, y mejor a mi flaqueza, asequibles, y por la autoridad inconcusa de los testimonios divinos, sacados de las Santas Escrituras, cómo aquellas voces sensibles y aquellas formas corpóreas con que se vieron favorecidos nuestros vetustos Padres antes de la encarnación del Salvador, cuando Dios se les aparecía, eran obra de los ángeles, ora hablasen y actuasen en nombre de Dios, según probamos ser costumbre entre los videntes; ora tomasen de la creación una apariencia disconforme con su naturaleza, apariencia en la que Dios se manifestaba simbólicamente a los mortales. Y este género de apariciones tampoco lo silenciaron los profetas, como nos lo enseñan múltiples ejemplos de la Escritura.

Réstanos examinar si el Señor, al nacer de una Virgen, y el Espíritu Santo, al descender en figura de paloma y en lenguas de fuego entre ruidos de tempestad el día solemne de Pentecostés, después de la ascensión del Señor, se aparecieron, no en la substancia, en la que el Verbo de Dios es igual y coeterno al Padre y el Espíritu del Padre y del Hijo es coigual y coeterno a ambos, sino mediante la criatura, que pudo ser formada y existir de aquel modo para dejarse ver de los sentidos caducos y corpóreos. Réstanos también analizar la diferencia que existe entre aquellas apariciones y las propiedades del Hijo de Dios y del Espíritu Santo, actuadas por medio de la criatura visible. Diferencia que con más reposo y sosiego explicaré en el libro siguiente.

LIBER IV

Explicat ad quid missus sit Filius Dei: Christo videlicet pro peccatoribus moriente persuadendum nobis fuisse imprimis et quantum nos dilexerit Deus, et quales dilexerit. Opportune etiam ut ad contemplandum Deum et cohaerendum Deo mundaremur, Verbum in carne venisse. Ipsius morte una et simplici duplicem nostram solutam esse; ubi edisserit quemadmodum simplum Salvatoris nostri duplo nostro concinnat ad salutem, et de perfectione numeri senarii, in quem numerum ipsa simpli ad duplum ratio deducitur, fusius agit. Docet colligi omnes ex multis in unum per unum mediatorem vitae Christum, per quem solum vera fit animae purgatio. Caeterum Filium Dei, quanquam missione factus sit minor propter formam servi quam suscepit, non tamen ideo minorem Patre secundum formam Dei quia ab ipso missus est: eamdemque de Spiritus sancti missione rationem esse demonstrat.

PROOEMIUM

Scientia Dei a Deo petenda

1. Scientiam terrestrium caelestiumque rerum magni aestimare solet genus humanum: in quo profecto meliores sunt qui huic scientiae praeponunt nosse semetipsos; laudabiliorque est animus cui nota est vel infirmitas sua, quam qui ea non respecta, vias siderum scrutatur etiam cogniturus, aut qui iam cognitas tenet, ignorans ipse qua ingrediatur ad salutem ac firmitatem suam. Qui vero iam evigilavit in Deum, Spiritus sancti calore excitatus, atque in eius amore coram se viluit, ad eumque intrare volens nec valens. eoque sibi lucente attendit in se, invenitque se, suamque aegritudinem illius munditiae contemperari non posse cog-

LIBRO IV

Explica la misión de Cristo. El nacimiento, vida, pasión y muerte del Hijo del Eterno es manifestación del amor infinito de Dios para con los míseros mortales. La cruz, remedio de nuestras dolencias, medicina de nuestra doble muerte. La pureza del alma, floración espléndida de la sangre del Mediador divino. Divagación sobre el número seis. El Hijo de Dios, consubstancial al Padre, reconoce su inferioridad en la forma de siervo. Aplicación al Espíritu Santo.

PROLOGO

La ciencia de Dios, a Dios se ha de pedir

1. En gran estima suele tener el humano linaje la ciencia de las cosas terrenas y celestes; pero sin duda son más avisados los que a dicha ciencia prefieren el propio conocimiento. Más digna de alabanza es el alma conocedora de su debilidad que la de aquel que, desconociendo su condición enfermiza, avizora el curso de los astros en afanes de nuevos conocimientos con el fin de contrastar nuevas teorías, pero ignora la senda de su salvación y de su estabilidad. El que, movido por el fervor del Espíritu Santo, despertó ya en el Señor, y en su amor conoce la propia vileza, y, suspirando por la proximidad de Dios, experimenta su impotencia, e iluminado por esplendor divino entra en sí y se encuentra a sí mismo, éste estará cierto de que su indigencia no puede atemperarse a la pureza de Dios.

novit; flere dulce habet, eumque deprecari, ut etiam atque etiam misereatur, donec exuat totam miseriam, et precari cum fiducia, iam accepto gratuito pignore salutis, per eius unicum Salvatorem hominis et illuminatorem: hunc ita agentem [a] et dolentem scientia non inflat, quia charitas aedificat[1]; praeposuit enim scientiam scientiae, praeposuit scire infirmitatem suam, magis quam scire mundi moenia, fundamenta terrarum, et fastigia caelorum: et hanc apponendo scientiam, apposuit dolorem [2]; dolorem peregrinationis suae ex desiderio patriae suae, et conditoris eius beati Dei sui.

In hoc genere hominum, in familia Christi tui, Domine Deus meus, si inter pauperes tuos gemo, da mihi de pane tuo respondere hominibus qui non esuriunt et sitiunt iustitiam [3], sed satiati sunt et abundant. Satiavit autem illos phantasma eorum, non veritas tua, quam repellendo resiliunt, et in suam vanitatem cadunt. Ego certe sentio quam multa figmenta pariat cor humanum: et quid est cor meum, nisi cor humanum?

Sed hoc oro Deum cordis mei, ut nihil ex eis figmentis pro solido vero eructuem in has litteras, sed inde veniat in eas quidquid per me venire potuerit, unde mihi, quamvis proiecto a facie oculorum suorum [4], et de longinquo redire conanti [b], per viam quam stravit humanitate [c] divinitas Unigeniti sui, aura veritatis eius aspergitur. Quam in tantum licet mutabilis haurio, in quantum in ea nihil mutabile video. nec locis et temporibus, sicut corpora; nec solis temporibus et quasi locis, sicut spirituum nostrorum cogitationes; nec solis temporibus, et nulla vel imagine locorum, sicut quaedam nostrarum mentium ratiocinationes.

Omnino enim Dei essentia, qua est, nihil mutabile habet, nec in aeternitate, nec in veritate, nec in voluntate: quia aeterna ibi est veritas, aeterna charitas; et vera ibi est charitas, vera aeternitas; et chara ibi est aeternitas, chara veritas.

---

[1] 1 Cor. 8, 1.
[2] Eccl. 1, 18.
[3] Mt. 5, 6.
[4] Ps. 30, 23.

---

[a] Omnes prope Mss., ita *egentem.*
[b] Remensis vetustissimus codex, *et de longinquo conanti;* omisso, *redire.*
[c] Editi, *humanitati.* Melius Mss., *humanitate.*

Por ello le son dulces las lágrimas y ruega al Señor se apiade una y otra vez de él, hasta despojarse de su miseria total; e implora y suplica con plena confianza, recibido ya el don gratuito de salud de manos del único salvador e iluminador del hombre. Al que contrito ora así, no le infla la ciencia, porque edifica el amor. Antepone la ciencia a la ciencia; prefiere sondear su propia vileza a conocer las murallas del mundo, los cimientos de la tierra y la excelsitud de los cielos. Con la ciencia crece el dolor, nostalgia de su peregrinación, y aumentan los anhelos por arribar a la patria feliz de su Dios y Hacedor.

Señor y Dios mío, si sollozo en medio del humano linaje y en el seno de la familia de tu Cristo, entre tus pobres, concédeme saciar con tu pan a los hombres que no sienten hambre y sed de justicia, sino que ahitos abundan. Hartos están de sus ficciones, no de tu verdad, que rechazan y evitan para caer en su vanidad. Yo lo he experimentado; conozco la muchedumbre de fábulas que es capaz de alumbrar el corazón del hombre; y ¿qué es mi corazón, sino un corazón humano?

Por eso suplico al Dios de mi corazón no permita que eructe en esta mi obra ficciones en vez de sólida verdad y acuda a mi pluma todo lo que por mí pueda ser conocido. Aunque, alejado de la vista de mi Dios, me afano ya de antiguo por caminar por la senda que en la humanidad trazó la divinidad de su Unigénito, aura de su verdad. Mudable soy, lo confieso; pero séame lícito beber en esa fuente pura donde nada tornátil veo, ni en el espacio ni en el tiempo, como los cuerpos; ni mudable en el tiempo, con apariencias de lugar, como los pensamientos de nuestras almas; ni sólo en el tiempo sin imagen espacial, como algunos raciocinios de nuestra mente.

La esencia de Dios, razón de su existencia, nada mudable entraña, ni en su eternidad, ni en su verdad, ni en su voluntad. En Dios eterna es la verdad y eterno el amor; verdadero el amor y verdadera la eternidad; amable la eternidad y amable la verdad.

CAPUT I

PER AGNITIONEM INFIRMITATIS NOSTRAE PERFICIMUR. VERBUM INCARNATUM TENEBRAS NOSTRAS PELLIT

2. Sed quoniam exsulavimus ab incommutabili gaudio, nec tamen inde praecisi atque abrupti sumus, ut non etiam in istis mutabilibus et temporalibus aeternitatem, veritatem, beatitudinem quaereremus (nec mori enim, nec falli, nec perturbari volumus); missa sunt nobis divinitus visa congrua peregrinationi nostrae, quibus admoneremur non hic esse quod quaerimus, sed illud ab ista[a] esse redeundum, unde nisi penderemus, hic ea non quaereremus.

Ac primum nobis persuadendum fuit, quantum nos diligeret Deus, ne desperatione non auderemus erigi in eum. Quales autem dilexerit, ostendi oportebat, ne tanquam de meritis nostris superbientes, magis ab eo resiliremus et in nostra fortitudine magis deficeremus: ac per hoc egit nobiscum, ut per eius fortitudinem potius proficeremus, atque ita in infirmitate humilitatis perficeretur virtus charitatis. Hoc significat in Psalmo, ubi ait: *Pluviam voluntariam segregans, Deus, haereditati tuae; et infirmata est, tu vero perfecisti eam*[5]. Pluviam quippe voluntariam nonnisi gratiam vult intelligi, non meritis redditam, sed gratis datam, unde et gratia nominatur: dedit enim eam, non quia digni eramus, sed quia voluit. Hoc cognoscentes, non fidentes in nobis erimus; et hoc est infirmari. Ipse vero perficit nos, qui etiam Paulo apostolo dixit: *Sufficit tibi gratia mea; nam virtus in infirmitate perficitur*[6]. Persuadendum ergo erat homini quantum nos dilexerit Deus, et quales dilexerit: quantum, ne desperaremus; quales, ne superbiremus. Hunc locum Apostolus pernecessarium sic explicat: *Commendat autem*, inquit, *suam charitatem Deus in nobis, quoniam cum adhuc peccatores essemus, Christus pro nobis mortuus est;*

[5] Ps. 67, 10.
[6] 2 Cor. 12, 9.

[a] Editi, *ad ipsa*. At Mss. *ab ista*: scilicet, peregrinatione.

CAPÍTULO I

EL CONOCIMIENTO DE NUESTRA MISERIA, ESCUELA DE PERFECCIÓN. LUZ EN LAS TINIEBLAS

2. Aunque desterrados del gozo inconmutable, no estamos separados o fuera de su órbita, y de ahí el buscar en estas cosas mudables y temporales la eternidad, la verdad y la dicha; pues nadie ansía la muerte, el error, la inquietud. Por esto, la bondad divina, condescendiente con las necesidades de nuestro destierro, nos envía sus apariciones, como avisándonos que no se encuentra aquí abajo lo que buscamos, sino que por estas cosas hemos de volver al principio de donde venimos, pues si no tuviéramos allí nuestro centro, no buscaríamos aquí estas cosas.

Ante todo se nos debía convencer del gran amor que Dios nos tiene, para no dejarnos prender en la desesperación sin atrevernos a subir hasta él. Convenía fuera puesto en evidencia cuáles éramos cuando nos amó, a fin de no sentir el tumor de la soberbia por nuestros méritos, pues esto nos apartaría aún más de Dios y nos haría desfallecer en nuestra pretendida fortaleza. Actúa Dios en nosotros para que su fortaleza sea causa de nuestro progreso y en la pequeñez de nuestra humildad se perfeccione la virtud de la caridad. Esto es lo que se significa en el Salmo, donde se dice: *Una lluvia de dones llovías, ¡oh Dios!, sobre tu heredad; y cuando ésta desfallecía, tú la recreabas*. Lluvia abundosa es su gracia, no adquirida por nuestros méritos, sino otorgada gratuitamente, como lo indica la misma palabra gracia; y nos la dió, no porque éramos dignos, sino porque quiso[1]. Conociendo esta verdad, no confiaremos en nosotros, y esto es desfallecer. El Señor nos fortalece, según fué al apóstol Pablo anunciado: *Bástate mi gracia, pues la virtud se perfecciona en la enfermedad*. Era menester probar al hombre cuánto nos amó Dios, y cuáles éramos cuando nos amó: cuánto, para que no desesperemos; cuáles, para humillar nuestro orgullo. Escuchad este utilísimo pasaje del Apóstol: *Encarece*, dice, *Dios su amor a nos-*

[1] Hacia el 411 empiezan Pelagio y Celestio a sembrar por el norte de Africa la semilla de su falso naturalismo, y es tan viril la respuesta de San Agustín, que la Historia le conocerá con el honroso título de *Doctor de la Gracia*.

multo magis iustificati nunc in sanguine ipsius, salvi erimus ab ira per ipsum. Si enim cum inimici essemus, reconciliati sumus Deo per mortem Filii eius, multo magis reconciliati salvi erimus in vita ipsius[7]. Item alio loco: *Quid ergo,* inquit, *dicemus ad haec? Si Deus pro nobis, quis contra nos? Qui proprio Filio non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum, quomodo non et cum illo nobis omnia donavit?*[8] Quod autem factum nobis annuntiatur, hoc futurum ostendebatur et antiquis iustis, ut per eamdem fidem etiam ipsi humiliati infirmarentur, et infirmati perficerentur.

3. Quia igitur unum Verbum Dei est, per quod facta sunt omnia, quod est incommutabilis veritas, ibi principaliter[b] atque incommutabiliter sunt omnia simul; non solum quae nunc sunt in hac universa creatura, verum etiam quae fuerunt et quae futura sunt. Ibi autem nec fuerunt, nec futura sunt, sed tantummodo sunt; et omnia vita sunt, et omnia unum sunt, et magis unum est et una vita est. Sic enim omnia per ipsum facta sunt, ut quidquid factum est in his, in illo vita sit, et facta non sit: quia *in principio* non factum est Verbum, sed *erat Verbum apud Deum, et Deus erat Verbum, et omnia per ipsum facta sunt;* nec per ipsum omnia facta essent, nisi ipsum esset ante omnia, factumque non esset.

In iis autem quae per ipsum facta sunt, etiam corpus quod vita non est, per ipsum non fieret, nisi in illo, antequam fieret, vita esset. *Quod* enim *factum est,* iam *in illo vita erat,* et non qualiscumque vita: nam et anima vita est corporis, sed et haec facta est, quia mutabilis est; et per quid facta est, nisi per Dei Verbum incommutabile? *Omnia* enim *per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil. Quod* ergo *factum est,* iam *in illo vita erat,* et non qualiscumque vita, sed *vita erat lux hominum:* lux utique rationalium mentium, per quas homines a pecoribus differunt, et ideo sunt homines. Non ergo lux corporea, quae lux est carnium, sive de caelo fulgeat, sive terrenis ignibus accendatur, nec humanarum tantum carnium, sed etiam belluinarum et usque ad minutissimos quosque vermiculos. Omnia enim haec vident istam lucem: at illa vita lux hominum erat; nec longe posita ab unoquoque nostrum: in illa enim vivimus, et movemur, et sumus[9].

---

[7] Rom. 5, 8-10.
[8] Ibid., 7, 31-32.
[9] Act. 17, 27-28.

---

[b] Sic Mss. plerique. At editi, *ubi principaliter.* Et rursum paulo post, *ubi autem,* pro, *ibi autem.*

otros en que, siendo pecadores, Cristo murió por nosotros. Con mayor razón, pues, justificados ahora por su sangre, seremos por El salvados de la ira; porque si, siendo enemigos, fuimos reconciliados con Dios por la muerte de su Hijo, mucho más, reconciliados ya, seremos salvos en su vida. Y en otro lugar: *¿Qué diremos, pues, a esto? Si Dios está con nosotros, ¿quién contra nosotros? El que no perdonó a su propio Hijo, antes lo entregó por todos nosotros, ¿cómo no nos ha de dar con El todas las cosas?* Lo que a nosotros como cumplido se anuncia, se manifestó como futuro a los justos de la antigüedad, para que los humillados fueran abatidos por la fe, y abatidos fueran perfeccionados.

3. Y pues uno es el Verbo de Dios, inconmutable verdad, por quien fueron hechas todas las cosas, en El primaria e inconmutablemente están todas a la vez, y no sólo cuanto en este universo existe en la actualidad, sino todo cuanto existió o ha de tener futura existencia. En el Verbo no fueron o serán: son; y todo es vida, y todo es unidad, y cuanto mayor sea la unidad, más perfecta la vida. Así, pues, todo ha sido creado por El, y cuanto existe en la creación es vida en El, y la vida no fué creada, porque *en el principio no* fué hecho el Verbo, sino que *el Verbo estaba en Dios, y el Verbo era Dios, y todas las cosas han sido hechas por El.* Y no habrían sido hechas todas las cosas por El si no existiese antes que todas ellas y no fuera increado.

Entre las cosas que han sido creadas por El, el cuerpo, que no es vida, no habría sido hecho por El si ya antes de tener existencia no fuera vida en el Verbo. *Todo lo que fué hecho era ya vida en El,* y no una vida cualquiera; porque también el alma es vida del cuerpo, pero es una vida creada, pues es mudable. Y ¿por quién ha sido creada, sino por el Verbo inconmutable de Dios? *Todas las cosas han sido hechas por El, y sin El nada se hizo.* Todo cuanto fué hecho era vida en El, y no una vida vulgar, sino la vida que es luz de los hombres: luz propia de las inteligencias racionales, luz que las especifica de los brutos y por ella son hombres. No es luz corpórea, porque ésta es esplendor de carne, ya brille en las alturas, ya en terrenas hogueras; luz visible a los ojos del hombre y del animal, incluso del más diminuto gusano. Todos estos seres ven dicha luz; pero aquella vida era luz de los hombres, y no fija en la lejanía, sino que en ella vivimos, nos movemos y somos.

CAPUT II

QUOMODO PER VERBUM INCARNATUM REDIMUR HABILES PERCIPIENDAE VERITATI

4. *Sed lux in tenebris lucet, et tenebrae eam non comprehenderunt.* Tenebrae autem sunt stultae mentes hominum, prava cupiditate atque infidelitate caecatae. Has ut curaret atque sanaret *Verbum*, per quod facta sunt omnia, *caro factum est, et habitavit in nobis* [10]. Illuminatio quippe nostra participatio Verbi est, illius scilicet vitae quae lux est hominum. Huic autem participationi prorsus inhabiles, et minus idonei eramus, propter immunditiam peccatorum. Mundandi ergo eramus. Porro iniquorum et superborum una mundatio est sanguis iusti, et humilitas Dei: ut ad contemplandum Deum quod natura non sumus, per eum mundaremur factum quod natura sumus, et quod peccato non sumus. Deus enim natura non sumus: homines natura sumus, iusti peccato non sumus. Deus itaque factus homo iustus, intercessit Deo pro homine peccatore. Non enim congruit peccator iusto, sed congruit homini homo. Adiungens ergo nobis similitudinem humanitatis suae, abstulit dissimilitudinem [a] iniquitatis nostrae: et factus particeps mortalitatis nostrae, fecit nos participes divinitatis suae.

Merito quippe mors peccatoris veniens ex damnationis necessitate, soluta est per mortem iusti venientem ex misericordiae voluntate, dum simplum eius congruit duplo nostro. Haec enim congruentia, sive convenientia, vel concinentia, vel consonantia, vel si quid commodius dicitur, quod unum est ad duo, in omni compaginatione, vel si melius dicitur, coaptatione creaturae, valet plurimum. Hanc enim coaptationem, sicut mihi nunc occurrit, dicere volui, quam graeci ἁρμονίαν vocant. Neque nunc locus est, ut ostendam quantum valeat consonantia simpli ad duplum, quae maxi-

[10] Io. 1, 1-14.

[a] Sic Mss. at editi *similitudinem*.

CAPÍTULO II

LA ENCARNACIÓN DEL VERBO NOS DISPONE AL CONOCIMIENTO DE LA VERDAD

4. *Pero la luz luce en las tinieblas y las tinieblas no la abrazaron.* Tinieblas son las mentes obtusas de los hombres, cegados por perversas concupiscencias y por infidelidad culpable. Para curar y sanar éstas, *el Verbo*, por quien fueron hechas todas las cosas, *se hizo carne y habitó entre nosotros.* Nuestra iluminación es un participar del Verbo, es decir, de esta vida, que es luz de los mortales [2]. La inmundicia del pecado nos hacía inhábiles e indignos de esta participación. La sangre del Justo y la humildad de Dios es la única tisana purificativa para los hombres malvados y soberbios. He aquí cómo para contemplar a Dios, cosa que no somos por naturaleza, debíamos ser purificados por aquel que se hizo lo que nosotros somos por naturaleza y lo que por el pecado no somos. El hombre no es Dios por naturaleza, sino simple mortal, y por el pecado no es justo: Dios se hace hombre justo e intercede ante Dios por el hombre pecador. No hay armonía entre el pecador y el justo, pero sí entre el hombre y el hombre. Sumándonos la semejanza de su humanidad, nos borró la desemejanza de nuestra perversidad; y hecho partícipe de nuestra mortal flaqueza, nos hizo particioneros de su divinidad.

Con razón la muerte del pecador, fruto de una sentencia de condenación, fué destruída por la muerte del Justo, fruto de una voluntad misericordiosa, y así logró atemperar su única muerte a nuestra doble muerte. Esta congruencia, acoplamiento, correspondencia, concordia, o cualquier otro verbo que signifique relación del uno al dos es de suma importancia en todo acoplamiento, o, si se prefiere, en toda ensambladura natural. Me refiero, ahora me viene el nombre a la memoria, a la correspondencia que los griegos llaman ἁρμονία. No es ésta ocasión de divagar sobre la importancia de esta armonía de la unidad con el duplo, armonía injertada en nuestra naturaleza—y ¿por quién sino

[2] Alusión a San Juan (1, 1-14). La acción iluminadora del Verbo ante todo una acción vivificante: *Participatio illius vitae quae est hominum.* Cf. *Introducción.*

ma in nobis reperitur [b], et sic nobis insita naturaliter (a quo utique, nisi ab eo qui nos creavit?), ut nec imperiti possint eam non sentire, sive ipsi cantantes, sive alios audientes: per hanc quippe voces acutiores gravioresque concordant, ita ut quisquis ab ea dissonuerit, non scientiam, cuius expertes sunt plurimi, sed ipsum sensum auditus nostri vehementer offendat. Sed hoc ut demonstretur, longo sermone opus est: ipsis autem auribus exhiberi potest ab eo qui novit regulari monochordo.

CAPUT III

UNA MORS ET RESURRECTIO CORPORIS CHRISTI, DUPLICI NOSTRAE MORTI AC RESURRECTIONI CORPORIS ET ANIMAE CONCINIT AD SALUTEM. DUPLAE MORTI NOSTRAE QUOMODO SIMPLA MORS CHRISTI IMPENSA

5. Verum quod instat in praesentia [a], quantum donat Deus, edisserendum est quemadmodum simplum Domini et Salvatoris nostri Iesu Christi duplo nostro congruat, et quodam modo concinat ad salutem. Nos certe, quod nemo christianus ambigit, et anima et corpore mortui sumus: anima, propter peccatum; corpore, propter poenam peccati, ac per hoc et corpore propter peccatum. Utrique autem rei nostrae, id est, et animae et corpori, medicina et resurrectione [b] opus erat, ut in melius renovaretur quod erat in deterius commutatum.

Mors autem animae impietas est; et mors corporis, corruptibilitas, per quam fit et animae a corpore abscessus. Sicut enim anima Deo deserente, sic corpus anima deserente moritur: unde illa fit insipiens; hoc, exanime. Resuscitatur enim anima [c] per poenitentiam, et in corpore adhuc mortali renovatio vitae inchoatur a fide, qua creditur in eum qui iustificat impium [11], bonisque moribus augetur et roboratur de die in diem, cum magis magisque renovatur interior homo [12].

[11] Rom. 4, 5.
[12] 2 Cor. 4, 16.

[b] Hic aliquot Mss. omittunt, *in nobis*. Post, *reperitur*, editi ferebant, *ut sit nobis*. Corrupte.
[a] Am. et plures Mss.: *Verum quod instat, impraesentiarum*.
[b] Plures Mss., *medicina ex resurrectione*.
[c] Plures Mss. *resuscitatur ergo anima*.

por el que nos crió?—, pues ni los ignorantes pueden ignorarla cuando cantan o escuchan una melodía. Ella sabe concordar los sonidos graves y los agudos, y si alguien desafina, ofende, no al arte, que muchos desconocen, sino al sentido del oído. La prueba de esto que diciendo voy sería demasiado extensa. Al mismo oído puede hacerse esto patente por el que conozca el arte de pulsar un monocordio regular.

CAPÍTULO III

LA MUERTE DE CRISTO Y LA RESURRECCIÓN DEL HOMBRE. LA DOBLE MUERTE DEL HOMBRE, REMEDIADA POR LA ÚNICA MUERTE DE DIOS

5. Urge al presente explicar, en la medida otorgada por Dios, cómo la unidad de nuestro Señor y Salvador, Jesucristo, armoniza con nuestra duplicidad y nos dispone para la salud. Ningún cristiano duda que nosotros estábamos muertos en el alma y en el cuerpo: en el alma, por el pecado; en el cuerpo, en pena del pecado, y en consecuencia a causa del pecado. Estas dos realidades, es decir, el alma y el cuerpo, necesitaban de medicina y resurrección [3], a fin de renovar, mejorándolo, cuanto en el hombre había sido deteriorado.

La impiedad es muerte del alma; la corruptibilidad lo es del cuerpo, pues es causa de la separación entre el alma y el cuerpo. Muere el alma cuando Dios la abandona; muere el cuerpo cuando lo abandona el alma: la primera deviene insipiente, éste cadáver. Resucita el alma por la penitencia; en el cuerpo mortal, la renovación a la vida se incoa por la fe, por la que creemos en el que justifica al impío; se afianza con las buenas costumbres y se fortalece de día en día a medida que el hombre interior va renovándose.

[3] Var. *Medicina ex resurrectione* = medicina por la resurrección.

Corpus vero tanquam homo exterior, quanto est haec vita diuturnior, tanto magis magisque corrumpitur, vel aetate, vel morbo, vel variis afflictionibus, donec veniat ad ultimam [d] quae ab omnibus mors vocatur. Eius autem resurrectio differtur in finem; cum et ipsa iustificatio nostra perficietur ineffabiliter. Tunc enim similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est [13]. Nunc vero quamdiu corpus quod corrumpitur aggravat animam [14], et ita humana super terram tota tentatio est [15], non iustificabitur in cospectu eius omnis vivens [16], in comparatione iustitiae qua aequabimur angelis, et gloriae quae revelabitur in nobis.

De morte autem animae a morte corporis distinguenda. quid plura documenta commemorem; cum Dominus in una sententia evangelica utramque mortem cuivis facile discernendam posuerit, ubi ait: *Sine mortuos sepelire mortuos suos?* [17] Sepeliendum quippe corpus mortuum erat: sepultores autem eius per infidelitatis impietatem [e] in anima mortuos intelligi voluit, quales excitantur cum dicitur: *Surge, qui dormis, et exsurge a mortuis, et illuminabit te Christus* [18].

Detestatus autem quamdam mortem Apostolus, dicens de vidua: *Quae autem in deliciis agit, vivens mortua est* [19]. Anima igitur iam pia, quae fuit impia, propter iustitiam fidei dicitur ex morte revixisse atque vivere. Corpus autem non tantum moriturum propter animae abscessum qui futurus est, sed propter tantam infirmitatem [f] carnis et sanguinis, quodam in loco in Scripturis etiam mortuum dicitur, loquente Apostolo: *Corpus quidem,* inquit, *mortuum est propter peccatum, spiritus autem vita est propter iustitiam.* Haec vita ex fide facta est; quoniam iustus ex fide vivit [20]. Sed quid sequitur? *Si autem Spiritus eius qui suscitavit Iesum a mortuis, habitat in vobis; qui suscitavit Christum Iesum a mortuis, vivificabit et mortalia corpora vestra per inhabitantem Spiritum eius in vobis* [21].

6. Huic ergo duplae morti nostrae Salvator noster im-

[13] I Io. 3, 2.
[14] Sap. 9, 15.
[15] Iob 7, 1.
[16] Ps. 142, 2.
[17] Mt. 8, 22.
[18] Eph. 5, 14.
[19] I Tim. 5, 6.
[20] Rom. 1, 17.
[21] Ibid., 8, 10-11.

[d] Er. Lugd. Ven. Lov. addunt, *aflictionem;* in B. deest haec vox; sed notatur in margine: «subaudi, *aflictionem*». M.
[e] Am. et omnes fere Mss., *per infidelitatem impietatis.*
[f] Editi, *propter infirmitatem tantum.* At Ms., *propter infirmitatem tantam.*

El cuerpo, vestido exterior del hombre, cuanto más viva más se corrompe por la edad, las enfermedades y los sufrimientos, hasta que llegue la última dolencia, que es, en sentir de todos, la muerte. La resurrección es diferida hasta el fin, cuando nuestra justicia inefablemente se perfecciones. Entonces seremos semejante a El, porque le veremos tal cual es. Ahora, mientras el cuerpo corruptible apesgue al alma y la vida del hombre sea continua tentación sobre la tierra, no será justificado en su presencia ningún viviente, si establecemos parangón con aquella justicia que nos igualará un día a los ángeles y a la gloria que en nosotros se manifestará.

Sobre la diferencia entre la muerte del alma y la del cuerpo, ¿para qué coacervar testimonios, cuando el mismo Señor indica claramente su distinción en aquella sentencia evangélica: *Dejad a los muertos que entierren sus muertos?* Se da tierra al despojo, mas los sepultureros llevan la muerte en el alma por la impiedad de sus infidelidades [4]; a los que despierta cuando dice: *Levántate, tú que duermes, y ponte en pie entre los muertos y te iluminará Cristo.*

Censura el Apóstol cierta clase de muerte cuando dice de la viuda: *La que vive en medio de placeres, viviendo está muerta.* El alma antes impía, ahora piadosa, resucita de la muerte y vive por la justicia de la fe. El cuerpo, por el contrario, no sólo muere en la separación futura del alma, sino que en un pasaje de la Escritura se le llama muerto por su extremada flaqueza de carne y sangre. *El cuerpo,* habla el Apóstol, *está muerto por el pecado, pero el espíritu vive por la justicia.* Esta vida es obra de fe, porque el justo vive de fe. Mas ¿qué sigue? *Si el Espíritu de aquel que resucitó a Jesús de entre los muertos habita en vosotros, el que resucitó a Cristo Jesús de entre los muertos vivificará vuestros cuerpos mortales en virtud de su Espíritu, que habita en vosotros.*

6. A esta nuestra doble muerte consagró nuestro Sal-

[4] La casi totalidad de los códices lee *per infidelitatem impietatis* = por una infidelidad impía.

pendit simplam suam: et ad faciendam utramque resuscitationem nostram, in sacramento et exemplo praeposuit et proposuit unam suam. Neque enim fuit peccator aut impius, ut ei tanquam spiritui mortuo in interiore homine renovari opus esset, et tanquam resipiscendo ad vitam iustitiae revocari: sed indutus carne mortali, et sola moriens, sola resurgens, ea sola nobis ad utrumque concinuit, cum in ea fieret interioris hominis sacramentum, exterioris exemplum.

Interioris enim hominis nostri sacramento data est illa vox, pertinens ad mortem animae nostrae significandam, non solum in Psalmo, verum etiam in cruce: *Deus meus, Deus meus, ut quid me dereliquisti?* [22] Cui voci congruit Apostolus dicens: *Scientes quia vetus homo noster simul crucifixus est, ut evacuetur corpus peccati, ut ultra non serviamus peccato.* Crucifixio quippe interioris hominis poenitentiae dolores intelliguntur, et continentiae quidam salubris cruciatus, per quam mortem mors impietatis perimitur, in qua nos reliquit Deus [g]. Et ideo per talem crucem evacuatur corpus peccati, ut iam non exhibeamus membra nostra arma iniquitatis peccato [23]. Quia et interior homo si utique renovatur de die in diem [24], profecto vetus est antequam renovetur. Intus namque agitur quod idem apostolus dicit: *Exuite vos veterem hominem, et induite novum.* Quod ita consequenter exponit: *Quapropter deponentes mendacium, loquimini veritatem* [25]. Ubi autem deponitur mendacium, nisi intus, ut inhabitet in monte sancto Dei qui loquitur veritatem in corde suo? [26]

Resurrectio vero corporis Domini ad sacramentum interioris resurrectionis nostrae pertinere ostenditur, ubi postquam resurrexit, ait mulieri: *Noli me tangere; nondum enim ascendi ad Patrem meum* [27]. Cui mysterio congruit Apostolus dicens: *Si autem consurrexistis cum Christo, quae sursum sunt quaerite, ubi Christus est ad dexteram Dei sedens; quae sursum sunt, sapite* [28]. Hoc est enim Christum non tangere, nisi cum ascenderit ad Patrem, non de Christo sapere carnaliter.

Iam vero ad exemplum mortis exterioris hominis nostri

[22] Ps. 21, 1, et Mt. 27, 46.
[23] Rom. 6, 6. 13.
[24] 2 Cor. 4, 16.
[25] Eph. 4, 22-25.
[26] Ps. 14, 1. 3.
[27] Io. 20, 17.
[28] Col. 3, 1-2.

[g] Editi, *in qua nos dereliquit Deus.* At melioris notae Mss., *in qua nos reliquit* (sive, *relinquit*) *Deus:* id est, in morte et crucifixione interioris hominis nostri, doloribus videlicet poenitentiae ac continentiae cruciatu.

vador su muerte única, y para obrar nuestra doble resurrección antepuso y propuso su única resurrección como sacramento y ejemplo. Cristo no fué un pecador o un impío, para que tuviese necesidad de renovarse según el hombre interior, como si fuera un espíritu muerto, ni de retornar a la vida de la justicia por la penitencia; pero, vestido de carne mortal, muere sólo en la carne y resucita en la carne sola, y así la armoniza con nuestra doble muerte, siendo sacramento del hombre interior y ejemplo del exterior.

Al sacramento de nuestro hombre interior, para significar la muerte del alma, se refiere aquel gemido de Cristo en el salmo y en la cruz: *Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?* Con esta voz armoniza la palabra del Apóstol: *Sabemos que nuestro hombre viejo ha sido crucificado para que fuera destruído el cuerpo del pecado y ya no sirvamos al pecado.* Crucifixión del hombre interior es el dolor de la penitencia y un cierto rigor saludable de la continencia, y por esta muerte interior es aniquilada la muerte de la impiedad, en la que Dios nos abandonó. Por esta cruz es aventado el cuerpo del pecado para que no demos nuestros miembros, como armas de iniquidad, al pecado, pues si el hombre interior se renueva de día en día, antes de esta renovación era ciertamente reviejo. Es en el interior donde ha de realizarse la sentencia del Apóstol: *Despojaos del hombre viejo y vestíos del nuevo.* Sentido que aclara al añadir: *Por lo cual, despojándoos de la mentira, hable cada uno verdad.* ¿No es en el secreto del alma donde el justo se desnuda de la mentira para poder morar en el monte santo de Dios, que habla verdad en nuestro corazón?

La resurrección del cuerpo del Señor se prueba pertenecer al sacramento [5] de nuestra resurrección interior por aquel pasaje donde, después de resucitado, dice a la mujer: *No me toques, porque aun no he subido a mi Padre.* A este misterio hace eco el Apóstol cuando dice: *Si, pues, habéis resucitado con Cristo, buscad las cosas de arriba, donde está Cristo sentado a la diestra de Dios: gustad las cosas de allá arriba.* No tocar a Cristo hasta que no suba al Padre significa que no debemos sentir de Cristo según la carne.

La muerte del Señor en su carne es ejemplo de la muer-

[5] La palabra *sacramento* tiene en todo este capítulo equivalencia de símbolo. Cf. F. van der Meer, *Sacramentum chez S. Augustin:* La Maison-Dieu, 136 (1948), p. 50-64; C. Couturier, *Sacramentum et mysterium dans l'oeuvre de S. Augustin:* Etudes Augustiniennes, Coll. Théol., 28 (1953), p. 163-274.

Dominicae carnis mors pertinet, quia per talem passionem maxime hortatus est servos suos, ut non timeant eos qui corpus occidunt, animam autem non possunt occidere [29]. Propter quod dicit Apostolus: *Ut supleam quae desunt pressurarum Christi in carne mea* [30]. Et ad exemplum resurrectionis exterioris hominis nostri pertinere invenitur resurrectio corporis Domini, quia discipulis ait: *Palpate, et videte, quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere* [31]. Et unus ex discipulis etiam cicatrices eius contrectans, exclamavit dicens: *Dominus meus, et Deus meus!* [32] Et cum illius carnis tota integritas appareret demonstratum est in ea quod suos exhortans dixerat: *Capillus capitis vestri non peribit* [33].

Unde enim primo: *Noli me tangere, nondum enim ascendi ad Patrem meum;* et unde antequam ascendat ad Patrem a discipulis tangitur, nisi quia illis insinuabatur interioris hominis sacramentum, hic praebebatur exterioris exemplum? An forte quisquam ita est absurdus atque aversus a vero, ut audeat dicere a viris eum tactum antequam ascenderet; a mulieribus autem cum ascendisset?

Propter hoc exemplum futurae nostrae resurrectionis in corpore, quod praecessit in Domino, dicit Apostolus: *Initium Christus, deinde qui sunt Christi* [34]. De corporis enim resurrectione illo loco agebatur, propter quam etiam dicit: *Transfiguravit* [h] *corpus humilitatis nostrae conforme corpori gloriae suae* [35]. Una ergo mors nostri Salvatoris duabus mortibus nostris saluti fuit. Et una eius resurrectio duas nobis resurrectiones praestitit, cum corpus eius in utraque re, id est, et in morte et in resurrectione, et sacramento interioris hominis nostri, et exemplo exterioris, medicinali quadam convenientia ministratum est.

[29] Mt. 10, 28.
[30] Col. 1, 24.
[31] Lc. 24, 39.
[32] Io. 20, 28.
[33] Lc. 21, 18.
[34] 1 Cor. 15, 23.
[35] Phil. 3, 21.

[h] Aliquot Mss.: *Transfigurabit.*

te de nuestro hombre exterior, pues su pasión es incentivo para sus siervos, aprendiendo a no temer a los que tienen poder para matar el cuerpo, pero se encuentran impotentes para matar al alma. Por eso dice el Apóstol: *Suplo en mi carne lo que falta al estrujamiento de Cristo.* Que la resurrección del cuerpo del Señor sea ejemplo de la resurrección de nuestro hombre exterior, lo evidencian aquellas palabras a sus discípulos: *Palpad y ved, porque el espíritu no tiene carne ni huesos, como veis que yo tengo.* Y al palpar sus cicatrices exclama uno de sus discípulos: *¡Mi Señor y mi Dios!* Dejando ver la integridad de su carne, sentó por verdadera esta sentencia: *No perecerá ni un cabello de vuestra cabeza.*

¿Cómo dice primero: *No me toques, porque aun no he subido a mi Padre,* y luego se deja tocar de sus discípulos antes de subir al Padre, sino porque se insinúa allí el sacramento del hombre interior y aquí se ofrece un ejemplo de nuestra resurrección exterior? ¿Habrá alguien tan necio y divorciado de la verdad que se atreva a decir que antes de su ascensión se dejó tocar de sus discípulos y se lo permitió a las mujeres sólo después de haber subido a los cielos?

San Pablo vió en la resurrección de Cristo el tipo de nuestra resurrección corporal, y por eso dice: *Primero Cristo, luego los que son de Cristo.* Se habla en este pasaje de la resurrección del cuerpo, y añade: *Reformó el cuerpo de nuestra vileza conforme a su cuerpo glorioso.* La única muerte de nuestro Salvador sirvió de medicina salutífera a nuestra doble muerte. Su resurrección es ejemplo de nuestra doble resurrección, pues su cuerpo nos proporciona suficiente remedio medicinal en ambas cosas, como sacramento del hombre interior y ejemplo del exterior.

CAPUT IV

RATIO SIMPLI AD DUPLUM EX PERFECTIONE SENARII NUMERI. SENARII PERFECTIO IN SCRIPTURIS COMMENDATA. ANNUS SENARIO NUMERO POLLET

7. Haec autem ratio simpli ad duplum oritur quidem a ternario numero; unum quippe ad duo, tria sunt: sed hoc totum quod dixi, ad senarium pervenit; unum enim et duo et tria sex fiunt. Qui numerus propterea perfectus dicitur quia partibus suis completur: habet enim illas tres, sextam, tertiam, dimidiam; nec ulla pars alia, quae dici possit quota sit, invenitur in eo. Sexta ergo eius unum est: tertia, duo; dimidia, tria. Unum autem et duo et tria consummant eumdem senarium. Cuius perfectionem nobis sancta Scriptura commendat, in eo maxime quod Deus sex diebus perfecit opera sua, et sexto die factus est homo ad imaginem Dei [36]. Et sexta aetate generis humani, Filius Dei venit et factus est filius hominis, ut nos reformaret ad imaginem Dei. Ea quippe nunc aetas agitur, sive milleni anni singulis distribuantur aetatibus, sive in divinis Litteris memorabiles atque insignes quasi articulos temporum vestigemus, ut prima aetas inveniatur ab Adam usque ad Noe, inde secunda usque ad Abraham: et deinceps sicut Matthaeus evangelista distinxit, ab Abraham usque ad David, a David usque ad transmigrationem in Babyloniam, atque inde usque ad virginis partum [37]. Quae tres aetates coniunctae illis duabus, quinque faciunt. Proinde sextam inchoavit nativitas Domini, quae nunc agitur usque ad occultum temporis finem.

Hunc senarium numerum quamdam temporis gerere figuram, etiam in illa ratione tripartitae distributionis agnoscimus, qua unum tempus computamus ante Legem; alterum, sub Lege; tertium, sub gratia. In quo tempore sacramentum renovationis accepimus: ut in fine temporis etiam resurrectioni carnis omni ex parte renovati, ab universa, non solum animae, verum etiam corporis infirmitate sanemur. Unde intelligitur illa mulier in typo Ecclesiae a Domino sanata et erecta, quam curvaverat infirmitas alligante Satana. De ta-

[36] Gen. 1, 27.
[37] Mt. 1, 17.

CAPÍTULO IV

PERFECCIÓN DEL NÚMERO SEIS. CÍRCULO SENARIO EN EL AÑO

7. Esta relación del uno al dos tiene su origen en el número tres: uno y dos son tres, y todo esto que dije nos lleva al número seis: uno, más dos, más tres, son seis. Se le llama perfecto por ser en sus partes completo. Encierra en sí una sexta y una tercera parte, y una mitad, y no existe en dicho número una parte que pueda ser equivalente a otra. La sexta parte es la unidad, dos la tercera parte, y tres la mitad. La suma de uno más dos, más tres, integran el número seis. La Escritura subraya esta perfección numérica del seis al narrar cómo Dios en seis días llevó a complemento su obra y en el sexto fué el hombre creado a imagen de Dios. En la sexta época del género humano vino al mundo el Hijo de Dios y se hizo Hijo del hombre para rehacer en nosotros la imagen de Dios. Nos encontramos en la actualidad en esta sexta época, ora se distribuya por milenios [6] de años en cada período, ora en espacios de tiempo históricos e insignes recordados en las Escrituras Santas. La primera edad corre desde Adán hasta Noé; la segunda llega hasta Abrahán; el evangelista San Mateo distingue luego desde Abrahán hasta David, desde David hasta la transmigración de Babilonia y, finalmente, hasta el parto virginal. Estas tres edades, sumadas a las otras dos, hacen cinco. Por consiguiente, el nacimiento del Señor inaugura la sexta época, que se prolongará hasta el fin ignorado de los tiempos.

Bajo otro aspecto, el número seis es figura del tiempo, incluso en su distribución tripartita. El primer período tuvo lugar antes de la Ley; el segundo, bajo la Ley, y el tercero, bajo el imperio de la gracia. En esta última edad recibimos el sacramento de nuestra regeneración, para que, remozados al fin de los tiempos por la resurrección integral de la carne, sanemos de toda lacra corporal y espiritual. En aquella mujer ligada por Satán con la enfermedad de su curvatura, a la que el Señor curó y enderezó, podemos ver una figura simbólica de la Iglesia. De estos enemigos ocul-

[6] La cronología de los Setenta pone la creación del hombre seis mil años antes del nacimiento de nuestro Señor Jesucristo. Hoy, como en tiempos de San Agustín, la crítica no ha logrado establecer con visos de probabilidad una cronología bíblica. Sobre el número seis, cf. *De civ. Dei*, XI, 30 (PL 41, 343-344). Sobre las edades del mundo, cf. O. ROUSSEAU, *Les Pères de l'Eglise et la théologie du temps*: La Maison-Dieu, 30 (1952), p. 36-55.

libus enim occultis hostibus plangit illa vox Psalmi: *Curvaverunt animam meam*[38]. Haec autem mulier decem et octo annos habebat in infirmitate, quod est ter seni. Menses autem annorum decem et octo inveniuntur in numero solidi quadrati senarii, quod est sexies seni, et hoc sexies. Iuxta quippe est in eodem Evangelii loco, arbor quoque illa ficulnea, cuius miseram sterilitatem etiam tertius annus arguebat. Sed ita pro illa intercessum est, ut dimitteretur illo anno, ut si fructum ferret, bene; sin aliter, excideretur[39]. Nam et tres anni ad eamdem tripartitam distributionem pertinent, et menses trium annorum quadratum senarium faciunt, quod est sexies seni.

8. Annus etiam unus, si duodecim menses integri considerentur, quos triceni dies complent (talem quippe mensem veteres observaverunt, quem circuitus lunaris ostendit), senario numero pollet. Quod enim valent sex in primo ordine numerorum, qui constat ex unis ut perveniatur ad decem; hoc valent sexaginta in secundo ordine, qui constat ex denis ut perveniatur ad centum. Sexagenarius ergo numerus dierum, sexta pars anni est. Proinde per senarium primi versus multiplicatur[a], tanquam senarius secundi versus, et fiunt sexies sexageni, trecenti et sexaginta dies, qui sunt integri duodecim menses. Sed quoniam sicut mensem circuitus lunae ostendit hominibus, sic annus circuitu solis animadversus est; restant autem quinque dies et quadrans diei, ut sol impleat cursum suum annumque concludat: quatuor enim quadrantes faciunt unum diem quem necesse est intercalari excurso quadriennio, quod bissextum vocant, ne temporum ordo turbetur: etiam ipsos dies quinque et quadrantem si consideremus, senarius numerus in eis plurimum

[38] Ps. 66, 7.
[39] Lc. 13, 6-17.

[a] Editi: *multiplicantur*. Melius Mss.: *multiplicatur:* numerus, videlicet senarius.

tos se lamenta la voz del salmista: *Han*, dice, *curvado mi alma*. Esta mujer hacía dieciocho años padecía espíritu de enfermedad, número que da el seis multiplicado por tres. Además, el número de meses que resultan de los dieciocho años es igual a seis multiplicado por seis multiplicado por seis; es decir, seis elevado al cubo[7]. Idéntico significado tiene la higuera evangélica, cuya esterilidad databa de hacía tres años. Intercedió por ella el hortelano, y se la dejó un año más, pasado el cual debía ser arrancada de permanecer en su esterilidad. Los tres años pertenecen a esta misma distribución tripartita, y los meses resultantes de los tres años corresponden en total a seis elevado al cuadrado, esto es, a seis multiplicado por seis.

8. El año solar, con su ciclo de doce meses de treinta días cada uno (tal es el mes establecido por los antiguos después de observar las fases lunares), contiene el número seis. Y el valor que tiene el seis en el orden primero de los números, es decir, en el de las unidades, del uno al diez, lo tiene el sesenta en el orden de las decenas, de diez a ciento. Luego sesenta días son la cuarta parte del año[8]. El seis de la primera serie se multiplica por el primero de la segunda serie, esto es, seis por sesenta, y nos da por resultado trescientos sesenta días, que correponden exactamente a los doce meses que tiene el año. Pero así como el mes es igual a un ciclo lunar completo, el año lo constituye el sol en su rotación a través de los signos zodiacales y, por consiguiente, faltan cinco días y un cuarto para que el sol complete su curso y cierre el año. Cuatro cuartos forman un día, que es menester intercalar cada cuatro años—año bisiesto—para no perturbar el orden de los tiempos[9]. Y si consideramos estos cinco días y cuarto, vemos que el seis es de gran valor. Y esto por dos razones: la primera, porque,

[7] En fórmula matemática lo expresaríamos del siguiente modo: $6^3 = 6 \times 6 \times 6$. En total, doscientos dieciséis meses, es decir, dieciocho años. La matemática es un medio poderoso y genial para el conocimiento del mundo. Agustín se entrega con pasión a lo que podíamos llamar la filosofía del número. «El platónico Aurelio Agustín—dice N. de Cusa—, cuando investiga la grandeza del alma, su inmortalidad y otras verdades profundas de contenido, recurre a las matemáticas.» Cf. D. Vélez, *El número agustiniano:* Religión y Cultura, XV (1930), p. 139-196.

[8] La analogía radica en la suma de la primera serie: 1, 2, 3, 4, etcétera, con la segunda serie: 10, 20, 30, 40, etc.

[9] Sabido es que el año *juliano* consta de trescientos sesenta y cinco días y seis horas justas. En la reforma que por medio de Sosígenes hizo Julio César se preceptuó que el año tuviera ese número de días y cada cuatro años se adicionase, en el mes de febrero, un día. Gregorio XIII, en 1582, fijó con más exactitud la duración del año solar. El lunar comprende doce lunaciones, trescientos cincuenta y cuatro días, ocho horas y cuarenta y cinco segundos. Agustín no menciona ni las horas ni los segundos.

valet. Primum, quia sicut fieri solet ut a parte totum computetur, non sunt iam dies quinque, sed potius sex, ut quadrans ille accipiatur pro die. Deinde, quia in ipsis quinque diebus sexta pars mensis est: ipse autem quadrans sex horas habet. Totus enim dies, id est, cum sua nocte, viginti quatuor horae sunt, quarum pars quarta, quae est quadrans diei, sex horae inveniuntur: ita in anni cursu senarius numerus plurimum valet.

CAPUT V

Senarius item in aedificatione corporis Christi ac templi Ierosolymitani commendatus

9. Nec immerito in aedificatione corporis Dominici, in cuius figura templum a iudaeis destructum triduo se resuscitaturum esse dicebat, numerus ipse senarius pro anno positus intelligitur. Dixerunt enim: *Quadraginta et sex annis aedificatum est templum*. Et quadragies sexies seni, fiunt ducenti septuaginta sex. Qui numerus dierum complet novem menses et sex dies, qui tanquam decem menses parientibus feminis imputantur: non quia omnes ad sextum diem post nonum mensem perveniunt, sed quia ipsa perfectio corporis Domini tot diebus ad partum perducta comperitur, sicut a maioribus traditum suscipiens Ecclesiae custodit auctoritas. Octavo enim calendas aprilis conceptus creditur, quo et passus: ita monumento novo quo sepultus est, ubi nullus erat mortuorum positus [40], nec ante, nec postea, congruit uterus virginis quo conceptus est, ubi nullus seminatus est mortalium. Natus autem traditur octavo calendas ianuarias. Ab illo ergo die usque ad istum computati [a], ducenti septuaginta et sex reperiuntur dies, qui senarium numerum quadragies sexies habent.

Quo numero annorum templum aedificatum est, quia eo numero senariorum corpus Domini perfectum est, quod mor-

[40] Io. 19, 41-42.

[a] Editio Ven., *computari*. M.

como con frecuencia sucede, la parte se toma por el todo, y así ya no son cinco los días que faltan para completar el año, sino seis, pues la cuarta parte se computa como día pleno; la segunda, porque los cinco días son la sexta parte del mes, y la cuarta parte del día tiene seis horas. El día íntegro, con su noche, tiene veinticuatro horas, y la cuarta parte, denominada cuadrante, son seis horas; y así, más de dos veces en el curso del año el número seis nos presta excelentes servicios.

CAPÍTULO V

El número seis en la formación del cuerpo de Cristo y en la edificación del templo de Jerusalén

9. No sin causa, en la formación del cuerpo del Señor, simbolizado en el templo, que fué destruído por los judíos y que Cristo se comprometió a resucitar en tres días, el número seis tiene la valencia de un año. Dijeron los hebreos: *Cuarenta y seis años se tardó en edificar este templo*. Cuarenta y seis multiplicado por seis da doscientos setenta y seis; es decir, nueve meses y seis días, tiempo que se computa como si fueran diez meses en el parto de las mujeres, no porque todas lleguen en su preñez al sexto día después de los nueve meses, sino porque la perfección del Señor exigía que se emplearan íntegros los días prescritos, como nos lo enseña la Iglesia por la autoridad de sus mayores. Se cree fué concebido el 25 de marzo. El sepulcro nuevo donde nadie había sido sepultado es como el seno viginal de María, donde, ni antes ni después, ningún mortal había de nacer por seminación de varón [10]. Se cree también que Cristo nació el 25 de diciembre [11]. Luego desde su concepción hasta su nacimiento tenemos doscientos setenta y seis días, número igual a seis repetido cuarenta y seis veces.

En este número de años se construyó el templo de Jerusalén, y en el mismo número de senarios fué perfeccio-

[10] Agustín afirma de un modo rotundo su firme creencia en la perpetua virginidad de María. Los testimonios son abundantes y apodícticos. Cf. Friedrich Phil., *Die Mariologie des hl. Augustin* (Colonia 1907), c. 3.

[11] La tradición a la cual apela el Santo es ciertamente antiquísima. La iglesia de Roma ya celebraba ese día el nacimiento de Cristo por el año 336 d. C. Antes de esta fecha no existe documento alguno probativo.

tis passione destructum, triduo resuscitavit. *Dicebat* enim hoc *de templo corporis sui* [41], sicut evidentissimo et robustissimo Evangelii testimonio declaratur, quo ait: *Sicut fuit Ionas in ventre ceti tribus diebus et tribus noctibus, sic erit Filius hominis in corde terrae tribus diebus et tribus noctibus* [42].

CAPUT VI

Triduum resurrectionis, in quo etiam apparet ratio simpli ad duplum

10. Ipsum autem triduum non totum et plenum fuisse, Scriptura testis est: sed primus dies a parte extrema totus annumeratus est; dies vero tertius a parte prima et ipse totus; medius autem inter eos, id est, secundus dies absolute totus viginti quatuor horis suis, duodecim nocturnis et duodecim diurnis. Crucifixus est enim primo iudaeorum vocibus hora tertia, cum esset dies sexta sabbati. Deinde in ipsa cruce suspensus est hora sexta et spiritum tradidit hora nona [43]. Sepultus est autem *cum iam sero factum esset,* sicut sese habent verba Evangelii [44]; quod intelligitur, in fine diei. Undelibet ergo incipias, etiam si alia ratio reddi potest, quomodo non sit contra Evangelium Ioannis [45], ut hora tertia ligno suspensus intelligatur; totum diem [a] primum non comprehendis. Ergo a parte extrema totus computabitur, sicut tertius a parte prima.

Nox enim usque ad diluculum, quo Domini resurrectio declarata est, ad tertium diem pertinet: quia Deus qui dixit de tenebris lucem clarescere [46], ut per gratiam Novi Testa-

[41] Ibid., 2, 19-21.
[42] Mt. 12, 40.
[43] Ibid., 27, 23-50.
[44] Mc. 15, 42-46.
[45] Io. 19, 14.
[46] 2 Cor. 4, 6.

[a] Lov., si *totum diem.* Abest, *si,* ab aliis libris, et abesse debet.

nado el cuerpo del Señor, cuerpo que será destruído en su pasión para resucitar al tercer día. El Señor se refería al templo de su cuerpo, según lo declara con toda evidencia y firmeza el evangelista en aquel testimonio que dice: *Como estuvo Jonás en el vientre del pez tres días y tres noches, así estará el Hijo del hombre en el seno de la tierra tres días y tres noches.*

CAPÍTULO VI

El triduo de la resurrección, en el que aparece la razón de la unidad al duplo

10. El triduo de la muerte de Cristo no fué completo, y la Escritura es de ello testigo; pues el primer día dió principio al declinar el sol y termina el tercero al despuntar la aurora, y ambos se computan como días plenos. El que está en medio de ellos, es decir, el segundo, fué día completo con sus veinticuatro horas, noche y día. Cristo fué crucificado primero por el clamor de los judíos hacia la hora de tercia del sexto día de la semana [12]. La crucifixión tuvo lugar a la hora de sexta, y a la de nona entregó su espíritu. Fué sepultado cuando era *ya llegada la tarde,* es decir, al finalizar el día, al tenor de las palabras del Evangelio. Por cualquier parte que empieces, aun suponiendo que, sin contradecir al evangelista San Juan, haya sido suspendido en la cruz hacia la hora de tercia, no tenemos el primer día completo. Luego se computa como íntegro en su parte extrema, así como el tercero se dice completo aunque estaba aún alboreando.

La noche hasta el amanecer que precedió a la resurrección del Señor pertenece al día tercero, porque el Dios que hizo brillar la luz en el seno de las tinieblas quiso darnos a en-

[12] La hora de tercia es hacia las nueve de la mañana; la de sexta coincide con nuestro mediodía, y la de nona con las tres de la tarde. San Agustín sigue al evangelista San Juan, aunque alude también al cómputo de San Marcos cuando dice: *Era la hora de tercia y le crucificaron.* Se proponen varias hipótesis para conciliar a estos dos evangelistas. La del Santo no deja de ser ingeniosa. «Según toda verosimilitud—dice Ricciotti—, la discordia entre Marcos y Juan respecto a la hora de la crucifixión de Jesús radica en que Marcos habla de la hora de *tercia* en cuanto grupo o período de horas, extendiéndola, por tanto, hasta *sexta* o mediodía, mientras Juan se refiere a la hora de *sexta numéricamente*». Vid. Ricciotti, *Vida de Jesucristo,* trad. española por Luaces (Barcelona 1944), n. 607.

menti et participationem resurrectionis Christi audiremus. *Fuistis enim aliquando tenebrae, nunc autem lux in Domino*[47]; insinuat nobis quodam modo quod a nocte dies sumat initium.

Sicut enim primi dies propter futurum hominis lapsum a luce in noctem[48], ita isti propter hominis reparationem a tenebris ad lucem computantur. Ab hora ergo mortis usque ad diluculum resurrectionis horae sunt quadraginta, ut etiam ipsa hora nona connumeretur. Cui numero congruit etiam vita eius super terram post resurrectionem in quadraginta diebus.

Et est iste numerus frequentissimus in Scripturis ad insinuandum mysterium perfectionis in quadripartito mundo[b]. Habent enim quamdam perfectionem decem, et ea quater multiplicata faciunt quadraginta. A vespere autem sepulturae usque ad diluculum resurrectionis triginta sex horae sunt, qui est quadratus senarius. Refertur autem ad illam rationem simpli ad duplum, ubi est coaptationis maxima consonantia. Duodecim enim ad viginti quatuor simplo ad duplum conveniunt, et fiunt triginta sex: nox tota cum die toto et nocte tota, neque hoc sine illo sacramento quod supra memoravi. Non absurde quippe spiritum diei comparamus; corpus autem, nocti. Dominicum enim corpus in morte ac resurrectione, et spiritus nostri figuram, et corporis gerebat exemplum. Etiam sic ergo apparet illa ratio simpli ad duplum in horis triginta sex, cum duodecim conferuntur ad viginti quatuor.

Et horum quidem numerorum causas, cur in Scripturis sanctis positi sint[c], potest alius alias indagare, vel quibus istae quas ego reddidi, praeponendae sint, vel aeque probabiles, vel istis etiam probabiliores: frustra tamen eos esse in Scripturis positos, et nullas causas esse mysticas cur illic isti numeri commemorentur, nemo tam stultus ineptusque contenderit. Ego autem quas reddidi, vel ex Ecclesiae auctoritate a maioribus traditas[d], vel ex divinarum testimonio Scripturarum, vel ex ratione numerorum similitudinumque collegi. Contra rationem nemo sobrius, contra Scripturas nemo christianus, contra Ecclesiam nemo pacificus senserit.

---

[47] Eph. 5, 8. [48] Gen. 1, 4-5.

---

[b] Editi, *in quadripartito modo*. Mendose.
[c] Sic Mss. At Editi, *positae sint*.
[d] Plures Mss., *tradita*.

tender esto por la gracia del Nuevo Testamento y por la participación de la resurrección de Cristo. *Fuisteis algún tiempo tinieblas, pero ahora sois luz en el Señor*, insinuando en cierto modo que el día principia por la noche.

Y así como los primeros días de la creación, a causa de la futura caída del hombre, se computaban de luz a noche, éstos, en virtud de la redención del hombre, se numeran de noche a la alborada. En consecuencia, desde la noche de la muerte de Cristo hasta el amanecer de su resurrección, hay cuarenta horas, contada la de nona. Con este número armoniza la duración de su vida sobre la tierra después de su resurrección, que fué de cuarenta días.

Es asaz frecuente en la Escritura el empleo de este número para significar el misterio de la perfección del mundo, dividido en cuatro partes. Tiene también su perfección el número diez, y multiplicado por cuatro nos da cuarenta. Desde el atardecer de la sepultura hasta la alborada de su resurrección hay treinta y seis horas, que es precisamente el número seis elevado al cuadrado. Se refiere a la habitud del uno al dos, proporción de la más bella armonía. Así, doce más veinticuatro, relación de la unidad al duplo, son treinta y seis; esto es, toda la noche, más el día siguiente íntegro y la noche completa; y esto no sin el misterio mencionado. No es, pues, un absurdo comparar el espíritu al día, y el cuerpo a la noche. El cuerpo del Señor en su muerte y resurrección era figura de nuestro espíritu y ejemplo para nuestro cuerpo. También aparece la relación del uno al dos en las treinta y seis horas, cuando a las veinticuatro sumamos doce.

Las razones por las que estos números se mencionan en las Escrituras son muy diversas, y quizás alguien acertará a encontrar otras mejores que las que yo propuse, o al menos igualmente probables, e incluso más probables; pero nadie, por idiota y menguado de alcances que sea, osará afirmar que estos números carecen de místico significado en la Escritura[12a]. Las que yo especifiqué las he espigado en el campo de los autores más venerables de la Iglesia, en la atenta lectura de las divinas Escrituras, y otras las he deducido de la semejanza misma de los números. Nadie es docto si a la razón contradice, nadie cristiano si rechaza las Escrituras, nadie amigo de la paz si siente contra la Iglesia.

[12a] Sobre la mística de los números en San Agustín, confróntese A. SCHMITT, *Mathematik und Zahlenmystik*: Aurelius Augustinus (1930), p. 353-366.

CAPUT VII

Quomodo per unum Mediatorem ex multis colligamur in unum

11. Hoc sacramentum, hoc sacrificium, hic sacerdos, hic Deus, antequam missus veniret, factus ex femina, omnia quae sacrate atque mystice patribus nostris per angelica miracula apparuerunt, sive quae per ipsos facta sunt, similitudines huius fuerunt, ut omnis creatura factis quodam modo loqueretur unum futurum in quo esset salus universorum a morte reparandorum. Quia enim ab uno vero Deo et summo per impietatis iniquitatem resilientes et dissonantes defluxeramus, et evanueramus in multa, discissi per multa et inhaerentes in multis; oportebat nutu et imperio Dei miserantis, ut ipsa multa venturum conclamarent unum; et a multis conclamatus veniret unus, et multa contestarentur venisse unum; et a multis exonerati veniremus ad unum, et multis peccatis in anima mortui, et propter peccatum in carne morituri, amaremus sine peccato mortuum in carne pro nobis unum; et in resuscitatum credentes, et cum illo per fidem spiritu resurgentes, iustificaremur in uno iusto facti unum: nec in ipsa carne nos resurrecturos desperaremus, cum multa membra intueremur praecessisse nos caput unum; in quo nunc per fidem mundati, et tunc per speciem redintegrati, et per Mediatorem Deo reconciliati haereamus uni, fruamur uno, permaneamus unum.

CAPUT VIII

Quomodo Christus vult omnes in se unum esse

12. Sic ipse Filius Dei, Verbum Dei, et idem ipse mediator Dei et hominum Filius hominis[49], aequalis Patri per divinitatis unitatem, et particeps noster[a] per humanitatis susceptionem, Patrem interpellans pro nobis per id quod

[49] I Tim. 2, 5.

[a] Sic Am. et plerique Mss. At Er. et Lov. *particeps nostri*.

CAPÍTULO VII

De la multitud a la unidad por el Único Mediador

11. Este sacramento, este sacrificio, este sacerdote y este Dios, antes de ser enviado y nacer de una mujer, fué prefigurado por cuanto misteriosa y místicamente se ha manifestado a nuestros Padres mediante milagros y portentos angélicos, para que toda criatura pregone con sus obras y a su manera el futuro advenimiento del Uno, salud de todos los que El ha de salvar de la muerte. Y, pues, con iniquidad impía nos habíamos distanciado del único, verdadero y supremo Dios, desentonados y disipados en muchedumbre de vanidades, separados por muchas cosas y apegados a otras, era necesario, obedientes al mandato y orden del Dios de las misericordias, que todas las cosas preanunciaran la llegada del Unico, y su venida fuera profetizada por muchos testigos, para que, libres de los lazos aprisionadores, viniéramos al Unico, y muertos en el alma por el pecado, y en pena de este delito condenados a muerte de la carne, creyendo en su resurrección, resucitáramos con El en el espíritu mediante la fe, justificados y hechos uno con el Justo. Y a fin de que no desesperemos de nuestra resurrección corporal viendo tantos miembros abocados a la resurrección, nos precedió una sola Cabeza. Y en ella justificados ahora por la fe, y reintegrados luego por la visión, y reconciliados con Dios por el Mediador, nos uniremos al Uno, gozaremos del Uno y en el Uno permaneceremos.

CAPÍTULO VIII

Unión de los fieles en Cristo

12. Y así, el mismo Hijo de Dios, Verbo de Dios, mediador entre Dios y los hombres, Hijo del hombre, igual al Padre por su divina unidad, hermano nuestro por participación de naturaleza, nuestro intercesor ante el Padre, en cuanto hombre, no silenciando su unidad con el Padre, dice

homo erat[50], nec tamen tacens quod Deus cum Patre unum erat, inter cetera ita loquitur: *Non pro his autem rogo,* inquit, *tantum, sed et pro eis qui credituri sunt per verbum eorum in me: ut omnes unum sint, sicut tu Pater in me, et ego in te, ut et ipsi in nobis unum sint; ut mundus credat, quia tu me misisti. Et ego claritatem quam dedisti mihi, dedi eis, ut sint unum, sicut et nos unum sumus*[51].

CAPUT IX

SEQUITUR DE EODEM ARGUMENTO

Non dixit: "Ego et ipsi unum"; quamvis per id quod Ecclesiae caput est et corpus eius Ecclesia[52], posset dicere: "Ego et ipsi, non unum, sed unus", quia caput et corpus unus est Christus; sed divinitatem suam consubstantialem Patri ostendens[a] (propter quod et alio loco dicit: *Ego et Pater unum sumus*[53]), in suo genere, hoc est, in eiusdem naturae consubstantiali parilitate, vult esse suos unum, sed in ipso; quia in se ipsis non possent, dissociati ad invicem per diversas voluptates[b] et cupiditates et immunditias peccatorum: unde mundantur per Mediatorem, ut sint in illo unum; non tantum per eamdem naturam qua omnes ex hominibus mortalibus aequales angelis fiunt, sed etiam per eamdem in eamdem beatitudinem conspirantem concordissimam voluntatem[c], in unum spiritum quodam modo igne charitatis conflatam[d]. Ad hoc enim valet quod ait: *Ut sint unum sicut et nos unum sumus:* ut quemadmodum Pater et Filius, non tantum aequalitate substantiae, sed etiam voluntate unum sunt; ita et ii inter quos et Deum mediator est Filius, non tantum per id quod eiusdem naturae sunt, sed etiam per eamdem dilectionis societatem unum sint. Deinde idipsum quod Mediator est, per quem reconciliamur Deo, sic indicat: *Ego,* inquit, *in eis, et tu in me, ut sint consummati in unum*[54].

[50] Rom. 8, 34.
[51] Io. 17, 20-22.
[52] Eph. 1, 22-23.
[53] Io. 10, 30.
[54] Ibid., 17, 23.

[a] Editi, *ostendens, hoc ait.* Abest, *hoc ait,* a Mss.
[b] Plures Mss., *voluntates.*
[c] Sic Mss. Editi autem, *per eamden caritatem in eamdem beatitudinem conspirantes concordissima voluntate.*
[d] Quidam Mss., *conflati.*

entre otras cosas: *No ruego sólo por éstos, sino por cuantos han de creer en mí por su palabra, para que todos sean uno, como tú, Padre, estás en mí y yo en ti, para que también ellos sean en nosotros una sola cosa y el mundo crea que tú me has enviado. Y yo les he dado a ellos la gloria que tú me diste, a fin de que sean uno, como nosotros somos uno.*

CAPITULO IX

PROSIGUE EL MISMO ARGUMENTO

No dijo: "Para que yo y ellos seamos uno"; aunque, como cabeza de la Iglesia, y ésta como cuerpo suyo, pudo muy bien decir: "Para que yo y ellos seamos, no una esencia, sino unidad moral", pues la cabeza y el cuerpo forman un solo Cristo. Mas para indicar su consubstancialidad con el Padre (ya en otro pasaje había dicho: *Yo y el Padre somos uno*) en su género, es decir, en la consubstancial paridad de naturaleza, anhela también que los suyos sean una misma cosa, pero en El, porque en sí mismos no lo pueden ser, distanciados como están entre sí por diversidad de placeres[13], concupiscencias y lacras de pecado; y de ahí que su purificación es obra del Mediador, para que sean unidad en El, no sólo en cuanto a la naturaleza humana, que un día será igualada a los ángeles, sino incluso por unión de voluntades, pues aspiran a la misma bienandanza, fusionados en unidad de espíritu por el fuego aglutinante de la caridad. Tal es el significado de las palabras: *Para que sean uno, como nosotros somos uno.* Como el Padre y el Hijo son uno en unidad de esencia y amor, así aquellos de quienes el Hijo es mediador ante Dios no sólo sean uno en virtud de la identidad de naturaleza, sino también en unidad de voluntades. El mismo Mediador, por quien hemos sido reconciliados con Dios, indica esto al decir: *Yo en ellos y tú en mí, para que sean consumados en la unidad.*

[13] Varios mss. leen *voluntates* = quereres.

CAPUT X

UT CHRISTUS MEDIATOR VITAE, ITA DIABOLUS MEDIATOR MORTIS

13. Haec est vera pax, et cum Creatore nostro nobis firma connexio, purgatis et reconciliatis per Mediatorem vitae, sicut maculati et alienati ab eo recesseramus per mediatorem mortis. Sicut enim diabolus superbus hominem superbientem perduxit ad mortem, ita Christus humilis hominem obedientem reduxit ad vitam: quia sicut ille elatus cecidit, et deiecit consentientem, sic iste humiliatus surrexit, et erexit credentem.

Quia enim non pervenerat diabolus quo ipse perduxerat (mortem quippe spiritus in impietate gestabat, sed mortem carnis non subierat, quia nec indumentum susceperat) magnus homini videbatur princeps in legionibus daemonum, per quos fallaciarum regnum exercet, sic hominem per elationis typhum, potentiae quam iustitiae cupidiorem, aut per falsam philosophiam magis inflans; aut per sacra sacrilega irretiens, in quibus etiam magicae fallaciae, curiosiores superbioresque animas deceptas illusasque praecipitans, subditum tenet[a]; pollicens etiam purgationem animae, per eas quas τελετάς appellant, transfigurando se in angelum lucis[55] per multiformem machinationem in signis et prodigiis mendacii.

[55] 2 Cor. 11, 14.

[a] Sic plures Mss. Alii vero, cum Am., *praecipitant, subditum tenens*. Er. et Lov., *praecipitat*.

CAPÍTULO X

CRISTO, MEDIADOR DE VIDA; LUZBEL, MEDIADOR DE MUERTE

13. En esto consiste la paz verdadera y nuestra indestructible ensambladura con nuestro Hacedor, una vez purificados y reconciliados por el Mediador de la vida, así como nos habíamos distanciados de El manchados y alejados por culpa de un mediador de muerte. Así como el diablo, soberbio, condujo a la muerte al hombre engreído, así Cristo, humilde, retorna a la vida al hombre sumiso; porque así como aquel soberbio cayó y en su caída arrastró al cómplice que le prestó su asentimiento, así Cristo humillado resucitó, elevando al creyente.

Al hombre le parecía excelso el príncipe de las legiones diabólicas, por cuyo medio ejerce el principado sobre el mundo de la falacia, porque no llegó adonde condujo al hombre (el espíritu del mal era portador de la muerte en su espíritu por su impiedad, pero no sufrió en su carne la pena de muerte, por carecer de tal indumento), y así somete a su imperio al hombre por la hinchazón del orgullo, más ávido de poder que de justicia, inflado por el viento de una filosofía falaz y aprisionado en las mallas de un culto sacrílego, y engañados y seducidos estos espíritus de soberbia, los precipita y les promete la plena liberación del alma mediante un rito llamado Τελεται[14], y él mismo se transforma en ángel de luz, por medio de múltiples enredos, con milagros y prodigios mentirosos.

[14] Τελεται es una ceremonia solemne de iniciación en los grandes misterios de Eleusis. Tenía lugar en el mes de *Antestérion* (febrero) en Agra, arrabal de Atenas, quizá antes de las purificaciones simbólicas del Ilisos. Cf. *De civ. Dei*, 4, 31, 1; 10, 9, 2: PL 41, 138. 287. 300.

CAPUT XI

Miracula quae a daemonibus fiunt, spernenda

14. Facile est enim spiritibus nequissimis per aerea corpora facere multa, quae mirentur animae terrenis corporibus aggravatae, etiam melioris affectus. Si enim corpora ipsa terrena nonnullis artibus et exercitationibus modificata, in spectaculis theatricis tanta miracula hominibus exhibent, ut ii qui nunquam viderunt talia, narrata vix credant: quid magnum est diabolo et angelis eius, de corporeis elementis per aerea corpora facere quae caro miretur; aut etiam occultis inspirationibus ad illudendos humanos sensus phantasmata imaginum machinari, quibus vigilantes dormientesve decipiat, vel furentes exagitet?

Sed sicut fieri potest ut homo vita ac moribus melior spectet nequissimos homines, vel in fune ambulantes, vel multimodis motibus corporum multa incredibilia facientes nec ullo modo facere talia concupiscat, nec eos propterea sibi praeponendos existimet: sic anima fidelis et pia, non solum si videat, verum etiam si propter fragilitatem carnis exhorreat miracula daemonum, non ideo tamen aut non se posse talia dolebit, aut ob hoc illos meliores esse iudicabit; cum sit [a] praesertim in societate sanctorum, qui per virtutem Dei cui cuncta subiecta sunt, et minime fallacia, et multo maiora fecerunt, sive homines, sive angeli boni.

CAPUT XII

Diabolus mortis, Christus vitae mediator

15. Nequaquam igitur per sacrilegas similitudines et impias curiositates et magicas consecrationes animae purgantur et reconciliantur Deo: quia falsus mediator non traiicit ad superiora, sed potius obsidens intercludit viam per

---

[a] Editi, *cum sint.* At Mss., *cum sit anima,* scilicet, pia.

CAPÍTULO XI

Los prodigios del diablo merecen nuestro desprecio

14. Fácil es a los espíritus del mal, sirviéndose de cuerpos aéreos, obrar multitud de cosas que exciten la admiración incluso de las almas de más nobles afectos, aprisionadas aún en terrena materia. Si en las representaciones escénicas los mismos cuerpos terrenos, bien adiestrados mediante el arte y un continuado ejercicio, pueden brindar a los hombres maravillas tales que, al narrarlas a hombres que no las han visto, les parecerán casi increíbles, ¿qué hay de excepcional para el diablo y sus ángeles actuar sobre los elementos corpóreos utilizando cuerpos sutiles y aéreos y obrar prodigios que admira la carne, o por medio de ocultas influencias producir imágenes fantasmales capaces de engañar a los hombres, bien estén despiertos o dormidos, y de atormentar a los dementes?

Pero así como puede existir un hombre de irreprochable conducta que, al ver a gentes perversas caminar sobre las cuerdas y hacer en el trapecio mil movimientos inverosímiles con el cuerpo, no envidie sus acrobacias ni los prefiere a sí mismo, del mismo modo el alma fiel y piadosa, cuando admira y por la fragilidad de la carne teme estos portentos diabólicos, no se acongoja por no poder hacer otro tanto ni les juzga por eso mejores que ella, especialmente si se encuentra en compañía de los santos, ya sean hombres o ángeles buenos, pues éstos, por la virtud de Dios, a quien todo está sujeto, tienen poder para obrar prodigios auténticos y mucho mayores.

CAPÍTULO XII

Los dos mediadores

15. Nunca ceremonias sacrílegas, curiosidades impías o mágicas consagraciones purificaron al alma ni la reconciliaron con Dios, porque el falso mediador no la impulsa hacia las vetas, sino que, asediándola, intercepta su as-

affectus, quos tanto maligniores, quanto superbiores suae societati [a] inspirat; qui non possunt ad evolandum pennas nutrire virtutum, sed potius ad demergendum pondera exaggerare vitiorum, tanto gravius anima ruitura, quanto sibi videtur evecta sublimius. Proinde, sicut Magi fecerunt divinitus moniti [56], quos ad humilitatem Domini adorandam stella perduxit, ita et nos, non qua venimus, sed per aliam viam in patriam redire debemus, quam rex humilis docuit, et quam rex superbus humili regi adversarius obsidere non possit. Et nobis enim, ut adoremus humilem Christum, caeli enarraverunt gloriam Dei, cum in omnem terram exiit sonus eorum, et in fines orbis terrae verba eorum [57].

Via nobis fuit ad mortem per peccatum in Adam. *Per unum* quippe *hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors; et ita in omnes homines pertransiit, in quo omnes peccaverunt* [58]. Huius viae mediator diabolus fuit, persuasor peccati, et praecipitator in mortem. Nam et ipse ad operandam duplam mortem nostram, simplam attulit suam. Per impietatem namque mortuus est in spiritu, carne utique mortuus non est: nobis autem et impietatem persuasit, et per hanc [b] ut in mortem carnis venire mereremur effecit. Unum ergo appetivimus iniqua suasione, alterum nos secutum est iusta damnatione: propterea quippe scriptum est: *Deus mortem non fecit* [59], quia causa mortis ipse non fuit; sed tamen per eius retributionem iustissimam mors [c] irrogata est peccatori. Sicut supplicium iudex irrogat reo, causa tamen supplicii non est iustitia iudicis, sed meritum criminis. Quo ergo nos mediator mortis transmisit, et ipse non venit, id est, ad mortem carnis; ibi nobis Dominus Deus noster medicinam emendationis inseruit quam ille non meruit, occulta et nimis arcana ordinatione divinae altaeque iustitiae. Ut ergo sicut per unum hominem mors, ita et per unum hominem fieret resurrectio mortuorum [60], quia magis vitabant homines quod evitare non poterant, mortem carnis, quam mortem spiritus, id est, magis poenam quam meritum poenae (nam non peccare, aut non curatur, aut parum curatur; non mori autem quamvis non obtineatur, vehementer satagitur); vitae Mediator ostendens, quam non sit mors timenda, quae per humanam conditionem iam evadi

---

[56] Mt. 2, 12.
[57] Ps. 18, 2. 5.
[58] Rom. 5, 12.
[59] Sap. 1, 13.
[60] 1 Cor. 15, 21. 22.

---

[a] Er. et plerique Mss. *societatis.*
[b] Omnes prope Mss., *et propter hanc.*
[c] Sic plerique Mss. Editi vero, *iustissima mors.*

censión, inspirando a sus incondicionales afectos, tanto más perversos cuanto más soberbios, de manera que no pretende robustecer las alas de sus virtudes para el vuelo, sino que trata de sobrecargar el lastre de sus vicios para sumergirlos; siendo entonces tanto más de lamentar su ruina, cuanto más excelsa les parecía su posición. Imitar debemos el ejemplo de los Magos, divinamente instruídos, a quienes una estrella condujo a adorar la humildad del Señor y volver a la patria por ruta distinta de la que hemos traído, ruta que nos enseña el rey humilde, y que el rey soberbio, adversario del Rey de la humildad, no logró interceptar. Los cielos cantan la gloria de Dios, invitándonos a postrarnos ante Cristo humilde, y su eco se propagó por toda la tierra y sus palabras repercuten en los confines del orbe.

Camino de muerte fué para nosotros el pecado de Adán. *Por un hombre,* dice San Pablo, *entró el pecado en el mundo y por el pecado la muerte, y así pasó a todos los hombres, en el que todos habían pecado* [15]. Fué el diablo mediador de esta trocha, incitador del pecado, autor de la muerte. Para causar nuestra doble muerte presentó él la única suya. Murió él, a causa de su impiedad, en su espíritu; en la carne no pudo morir; pero nos incitó a la impiedad y por ella hizo que mereciésemos llegar a la muerte corporal. Apetecimos por sugestión maligna una cosa, la otra nos sigue por justa condenación. Por eso está escrito: *Dios no es autor de la muerte,* porque El no fué causa de la muerte; sin embargo, en justa recompensa, fué al pecador intimada la muerte. Condena el juez a suplicio al reo; la causa del tormento no es la justicia del juez, sino el mérito del crimen. A donde nos empujó el mediador de muerte, él no vino, es decir, a la muerte del cuerpo; y es ahí donde nuestro Señor y Dios, por una arcana y misteriosa disposición de su divina e inescrutable justicia, injertó en nosotros la savia medicinal del arrepentimiento, que el demonio no pudo merecer. Por un hombre vino la muerte y por un hombre la resurrección de los muertos. Los hombres se afanaban en rehuir lo inevitable, esto es, la muerte del cuerpo, y descuidaban la muerte del alma; querían evitar la pena, no la causa de esta pena. En efecto, nos preocupa muy poco o nada el evitar el pecado; pero con vehemencia anhelamos escapar a la muerte, aunque jamás se consiga. El Mediador de vida nos exhorta a no temer esta muerte natural e inevitable y a

---

[15] *In quo* lee siempre San Agustín, y en sentido relativo, no causal. Vid. *Contra Iulianum,* 6, 24, 75: PL 44, 868. Bossuet escribió una brillante defensa de la tradición, y modernamente L. Billot, el teólogo más original de nuestros días, sostiene esta misma lectura.

non potest, sed potius impietas, quae per fidem caveri potest, occurrit nobis ad finem quo venimus, sed non qua venimus. Nos enim ad mortem per peccatum venimus; ille, per iustitiam: et ideo cum sit mors nostra poena peccati, mors illius facta est hostia pro peccato.

CAPUT XIII

MORS CHRISTI SPONTANEA. QUOMODO VITAE MEDIATOR MEDIATOREM MORTIS EXPUGNAVIT. QUOMODO DIABOLUS SUOS INDUCAT IN CONTEMPTUM MORTIS CHRISTI

16. Quapropter cum spiritus corpori praeponatur, morsque sit spiritus a Deo deseri, mors autem corporis a spiritu deseri; eaque sit poena in morte corporis, ut spiritus quia volens deseruit Deum, deserat corpus invitus; ut cum spiritus Deum deseruerit quia voluit, deserat corpus etiamsi noluerit; nec deserat cum voluerit, nisi aliquam sibi vim, qua ipsum corpus perimatur, intulerit: demonstravit spiritus Mediatoris, quam nulla poena peccati usque ad mortem carnis accesserit, quia non eam deseruit invitus, sed quia voluit, quando voluit, quomodo voluit. Quippe Dei Verbo ad unitatem commixtus hinc ait [a]: *Potestatem habeo ponendi animam meam, et potestatem habeo iterum sumendi eam. Nemo tollit eam a me, sed ego pono eam a me, et iterum sumo eam* [61]. Et hoc maxime mirati sunt, sicut Evangelium loquitur, qui praesentes erant cum post illam vocem, in qua figuram peccati nostri edidit, continuo tradidit spiritum. Longa enim morte cruciabantur ligno suspensi. Unde latronibus, ut iam morerentur, et de ligno ante sabbatum

[61] Io. 10, 18.

[a] Sic Mss. Editi vero, *commixtus est homo. Hinc ait.* M.

temer, sí, la impiedad, que se logra vencer con la fe. El ha conseguido el fin hacia el cual caminamos, mas no por la ruta que nosotros traemos. Nosotros venimos a este mal paso de la muerte por el pecado. El por la justicia; y así, mientras nuestra muerte pena es del pecado, su muerte fué hostia de propiciación por el pecado.

CAPÍTULO XIII

LA VOLUNTARIEDAD EN LA MUERTE DE CRISTO. TRIUNFO DEL MEDIADOR DE LA VIDA SOBRE EL MEDIADOR DE LA MUERTE [16]

16. Por lo cual el alma se ha de anteponer al cuerpo: muere el alma al verse abandonada de Dios, muere el cuerpo al ser por el alma abandonado. Es pena en la muerte del cuerpo; pues abandona el alma a su Dios porque quiere, justo es que el alma abandone al cuerpo en contra dc su querer, y, abandonando el alma a Dios porque quiso, abandone el cuerpo aunque no quiera. No lo abandona cuando le place, a no ser que se violente y destruya su cuerpo. El alma del Mediador demostró que la muerte de su carne no era penal, pues al abandonarla no lo hizo en contra de su querer, sino porque quiso, cuando quiso y como quiso [17]. Unido en unidad hipostática al Verbo de Dios, pudo decir: *Tengo poder para dejar mi alma y poder para tomarla de nuevo. Nadie me la quita; soy yo quien de mí mismo la doy.* Y los que presentes estaban se admiraron en demasía, según narra el Evangelio, al ver cómo poco después de pronunciadas aquellas palabras [18], figura de nuestro pecado, entregó su espíritu. Lenta y dolorosa es la agonía de los ajusticiados en cruz, como lo evidencian los dos ladrones, a quienes, para abreviar su penar, fueron rotas las piernas, y poder así

[16] Las ideas cumbres de este capítulo, rico en sugerencias, pueden condensarse en las siguientes afirmaciones: 1.ª El pecado es siempre permisión justa de Dios. El demonio es el verdugo, nunca el acreedor. 2.ª La remisión de nuestras culpas entraña nuestra liberación. 3.ª Esta gracia remisiva podía ser gratuita, pero la justicia de Dios quiso vencer por medio de los sufrimientos. 4.ª Muere Jesús por los culpables, siendo el asesino el demonio, y así, en justo castigo, pierde su señorío sobre las almas.

[17] Agustín reivindica la absoluta libertad de Cristo en su sacrificio cruento.

[18] Alude a las palabras que Cristo pronunció en la cruz en nombre de la humanidad doliente: *Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?* Grito éste de arrepentimiento en el pecador contrito.

deponerentur, crura confracta sunt. Ille autem quia mortuus inventus est, miraculo fuit. Hoc etiam Pilatum legimus fuisse miratum, cum ab ipso sepeliendum corpus Domini peteretur [62].

17. Ille itaque deceptor, qui fuit homini mediator ad mortem, falsoque se opponit ad vitam nomine purgationis per sacra et sacrificia sacrilega, quibus superbi seducuntur, quia nec participationem mortis nostrae habere potuit, nec resurrectionem suae, simplam quidem suam mortem ad duplam nostram potuit afferre: simplam vero resurrectionem, in qua et sacramentum esset renovationis nostrae, et eius quae in fine futura est evigilationis exemplum, non utique potuit. Ille proinde qui spiritu vivus carnem suam mortuam resuscitavit, verus vitae Mediator, illum spiritu mortuum et mortis mediatorem a spiritibus in se credentium foras misit, ut non regnaret intrinsecus, sed forinsecus oppugnaret, nec tamen expugnaret.

Cui se ipse quoque tentandum praebuit, ut ad superandas etiam tentationes eius mediator esset, non solum per adiutorium, verum etiam per exemplum. At ille primitus ubi per omnes aditus ad interiora moliens irrepere, expulsus est, post baptisma in eremo completa omni tentatione illecebrosa [63], quia vivum spiritu, spiritu mortuus non invasit, quoquo modo avidus mortis humanae convertit se ad faciendam mortem quam potuit, et permissus est in illud quod ex nobis mortale vivus Mediator [b] acceperat. Et ubi potuit aliquid facere, ibi ex omni parte devictus est; et unde accepit exterius potestatem Dominicae carnis occidendae, inde interior eius potestas, qua nos tenebat, occisa est. Factum est enim ut vincula peccatorum multorum in multis mortibus, per unius unam mortem quam peccatum nullum praecesserat, solverentur. Quam propterea Dominus pro nobis indebitam reddidit, ut nobis debita non noceret. Neque enim iure cuiusquam potestatis exutus est carne, sed ipse se exuit. Nam qui posset non mori si nollet, procul dubio quia voluit mortuus est: et ideo principatus et potestates exemplavit, fiducialiter triumphans eas in semetipso [64].

[62] Mc. 15, 37. 39. 43. 44, et Io. 19, 30-34.
[63] Mt. 4, 1-11.
[64] Col. 2, 15.

[b] Unus e Vaticanis Mss.: *vitae Mediator*.

bajarlos del madero antes del sábado. El encontrar a Cristo exánime no acaeció sin milagro, y por ello, según leemos, se admiró Pilato cuando entraron a pedirle permiso para sepultar el cuerpo del Señor.

17. Y así aquel padre del engaño, mediador para el hombre de muerte, pretende en vano secar los manantiales de la vida, en nombre de una falsa purificación, mediante sacrificios y ritos sacrílegos, medios aptos para seducir a los soberbios; porque ni pudo ser participonero de nuestra muerte ni de su resurrección, si bien ha podido dar su única muerte por nuestra doble muerte; mas resucitar no le fué otorgado, y así no puede ser sacramento de nuestra renovación interior ni ejemplo de nuestro final despertar. Por el contrario, el verdadero Mediador de la vida, vivo en el espíritu, resucita su cuerpo exánime y arroja del alma de sus fieles al que está muerto en el espíritu y es mediador de muerte, y no le permite reinar en el santuario interior, sino tan sólo asediar desde fuera la plaza, sin que jamás pueda conseguir victoria [19].

Cristo mismo quiso ser tentado, para hacerse nuestro mediador en las tentaciones con su ayuda y con su ejemplo. Primero arroja al enemigo de la fortaleza donde por todos los accesos trata de introducirse, y después de su bautismo, terminada la tentación seductora en el desierto, es cuando le ordena retirarse. El que estaba muerto en el espíritu no logró triunfar del que estaba vivo en el espíritu, y por eso, ahito de muertes humanas, dirige sus ataques y sus esfuerzos a sembrar la muerte donde le es permitido, es decir, en lo que de mortal había el Mediador tomado de nosotros. Mas allí donde seguro parecía su triunfo fué derrotado en toda la línea, porque, al recibir poder externo para exterminar la carne del Señor, se extingue su poderío interior, que nos esclavizaba de antiguo. Y así, por la única muerte de un hombre sin sombra de pecado, fueron desatadas las ligaduras del pecado en muchos muertos. Pecha el Señor, sin deber nada, tributo a la muerte para que no nos perjudicase la nuestra, bien merecida. No existía poder en la tierra para arrancarle la vida; mas El, por su voluntad, se despoja de su carne; porque el que no podía morir si así lo anhelaba, sin duda murió porque quiso; y esta muerte injusta deja inermes a potestades y principados, triunfando de todos en su carne [20].

[19] Pudo Luzbel morir a la vida de la gracia, y esta su muerte es para el hombre manantial de ruinas en el espíritu y en el cuerpo. Mas no puede Satanás morir como el hombre en la carne, ni resucitar a nueva vida; por ende, su resurrección no es para el alma sacramento ni ejemplo.

[20] El pensamiento del Santo permanece, a través de frecuentes

Morte sua quippe uno verissimo sacrificio pro nobis oblato, quidquid culparum erat unde non principatus et potestates ad luenda supplicia iure detinebant, purgavit, abolevit, exstinxit; et sua resurrectione in novam vitam nos praedestinatos vocavit, vocatos iustificavit, iustificatos glorificavit [65].

Ita diabolus hominem, quem per consensionem seductum, tanquam iure integro possidebat, et ipse nulla corruptione carnis et sanguinis septus, per istam corporis mortalis fragilitatem, nimis egeno et infirmo, tanto superbior, quanto velut ditior et fortior, quasi pannoso et aerumnoso dominabatur, in ipsa morte carnis amisit.

Quo enim cadentem non secutus impulit peccatorem, illuc descendentem persecutus compulit Redemptorem. Sic in mortis consortio Filius Dei nobis fieri dignatus est amicus, quo non perveniendo meliorem se nobis atque maiorem putabat inimicus. Dicit enim Redemptor noster: *Maiorem dilectionem nemo habet, quam ut animam suam ponat pro amicis suis* [66]. Quocirca etiam ipso Domino se credebat diabolus superiorem in quantum illi Dominus in passionibus cessit; quia et de ipso intellectum est quod in Psalmo legitur: *Minuisti eum paulo minus ab angelis* [67]; ut ab iniquo velut aequo iure adversum nos agente, ipse occisus innocens eum iure aequissimo superaret, atque ita captivitatem propter peccatum factam captivaret [68], nosque liberaret a captivitate propter peccatum iusta, suo iusto sanguine iniuste fuso mortis chirographum delens, et iustificandus redimens peccatores [c].

18. Hinc etiam diabolus adhuc suos illudit, quibus se per sua sacra velut purgandis, et potius implicandis atque mergendis, falsus mediator opponit, quod superbis facillime persuadet irridere atque contemnere mortem Christi, a qua ipse quanto est alienior, tanto ab eis creditur sanctior

[65] Rom. 8, 30.
[66] Io. 15, 13.
[67] Ps. 8, 6.
[68] Eph. 4, 8.

[c] Sic Mss. At Editi, *suo proprio sanguine... iustificando redimens peccatores.*

Con el sacrificio verdadero de su muerte, ofrecido por nosotros en la cruz, purificó, abolió y extinguió cuanto en el hombre de culpable existía, y que con derecho los principados y potestades reclamaban se expiase con suplicios; y con su resurrección llama a vida nueva a los predestinados, pues a los que llamó justificó, y a los que justificó glorificó.

Señoreaba el demonio con pleno derecho sobre el hombre, que, consintiendo, se había dejado seducir, mientras él, libre de la corrupción de la carne y de la sangre, se sentía ufano de una victoria que la fragilidad de la carne, enfermiza y pobre, proporcionado le había, y se estimaba opulento y fuerte al dominar al hombre harapiento y extenuado; mas perdió su cetro en la muerte de esta misma carne [21].

Y a donde no pudo seguir al pecador a quien empujó en su caída, allí, acosado, impelió al Redentor en su descenso. Y así el Hijo de Dios vino a ser nuestro amigo en la hermandad de la muerte, mientras el enemigo tentador, no pudiendo morir, se juzga mejor que nosotros. Dice nuestro Redentor: *Nadie tiene mayor caridad que aquel que da su vida por sus amigos.* Se creyó Luzbel superior al mismo Señor al cederle éste, en su pasión, la supremacía, porque de El se ha de entender lo que en el Salmo se lee: *Le hiciste un poco inferior a los ángeles;* y esto a fin de superar con su muerte inocente y en justo derecho la iniquidad del enemigo, que con plena justicia contra nosotros actuaba, y así apresó la cautividad, efecto del pecado, y nos libró de la esclavitud merecida al borrar con su sangre purísima, injustamente vertida, nuestra sentencia de muerte y redimir a los pecadores, justificándolos [22].

18. También aquí Satanás trata de embaucar a los suyos, y les impone, cual falaz mediador, sus ritos expiatorios, que en realidad carecen de virtud purificativa y sólo sirven para envolver al que los practica; y así con facilidad logra que sus secuaces, soberbios, se mofen y desprecien la muerte

retruécanos, diáfano y transparente. El demonio ni pudo en la carne morir ni resucitar a la vida de la gracia; Cristo, sufriendo muerte de cruz, obra de los esbirros del infierno, obtiene resonante victoria, y el que se creía señor es desarmado al morir en la carne el que no tenía pecado. La muerte triunfa de la muerte.

[21] La expiación del inocente en lugar del culpable constituye la esencia del dogma de la *reversibilidad.*

[22] Feliz consecuencia de nuestra reconciliación con Dios es vernos libres de la dura esclavitud de Luzbel. No hay tráfico con el enemigo ni pacto secreto. Cristo impone sus condiciones de vencedor, y el fuerte es desarmado. Cf. *Serm.* 263, 2: PL 39, 1635; *In Io.*, 52, : PL 35, 1771-1772.

atque divinior. Qui tamen apud eum paucissimi remanserunt, agnoscentibus gentibus et pia humilitate bibentibus pretium suum, eiusque fiducia deserentibus hostem suum, et concurrentibus ad redemptorem suum. Nescit enim diabolus quomodo illo et insidiante et furente utatur ad salutem fidelium suorum excellentissima sapientia Dei, a fine superiore, quod est initium spiritualis creaturae, usque ad finem inferiorem, quod est corporis, pertendens fortiter et disponens omnia suaviter [69]. Attingit enim ubique propter suam munditiam, et nihil inquinatum in eam incurrit [70]. A morte autem carnis alieno diabolo, unde nimium superbus incedit, mors alterius generis praeparatur in aeterno igne tartari, quo non solum cum terrenis, sed etiam cum aereis corporibus excruciari spiritus possint.

Superbi autem homines, quibus Christus, quia mortuus est, viluit, ubi nos tam magno emit [71], et istam mortem reddunt cum hominibus conditioni aerumnosae naturae, quae trahitur a primo peccato, et in illam cum illo praecipitabuntur. Quem propterea Christo praeposuerunt, quia eos in istam deiecit, quo per distantem naturam ipse non cecidit, et quo propter eos per ingentem misericordiam ille descendit: et tamen se daemonibus esse meliores non dubitant credere, eosque maledictis omnibus insectari detestarique non cessant, quos certe alienos ab huius mortis passione noverunt, propter quam Christum contemnunt. Nec sic volunt considerare, quam fieri potuerit ut in se manens, nec per se ipsum ex ulla parte mutabile Dei Verbum, per inferioris tamen naturae susceptionem aliquid inferius pati posset, quod immundus daemon, quia terrenum corpus non habet, pati non possit. Sic cum sint ipsi daemonibus meliores, tamen quia carnem portant, mori sic possunt, quemadmodum mori daemones, qui non eam portant, non utique possunt.

[69] Sap. 8, 1.
[70] Ibid., 7, 24-25.
[71] 1 Cor. 6, 20.

de Cristo, y tanto más divino y excelso juzgan al diablo, cuanto más distanciado lo ven de la muerte. Pero son muy pocos los que le permanecen fieles, pues la mayoría reconocen y se abrevan con piadosa humildad en el manantial de su precio, y animosos abandonan a su enemigo y confiados corren a su Redentor. El mismo demonio ignora por qué caminos la excelsa sabiduría de Dios, fuerte y suave, se puede servir de sus insidias y de su furor para salvación de los fieles, partiendo de un extremo superior, principio de la criatura espiritual, hasta llegar al borde inferior, que es la muerte del cuerpo [23]. Todo lo hinche con su pureza extremada la sabiduría de Dios, y mancha no cabe en ella. Al diablo, soberbio en grado superlativo por su inmunidad de la muerte corporal, prepara otro género de muerte en el fuego eterno del infierno, donde pueden ser atormentados no sólo los espíritus revestidos de terrena materia, sino también los que ostentan etérea envoltura.

Los hombres soberbios, para quienes Cristo se envileció al morir en aquella venta dónde nos compró a gran precio, no pueden rehuir esta muerte, condición de la achacosa naturaleza del hombre, y además serán precipitados con el demonio en la eterna. Con todo, en su demencia, anteponen este ángel rebelde a Cristo, porque los abandonó a una muerte en la que él a causa de su naturaleza no cayó, mientras, en su gran misericordia, Cristo se dignó por nosotros descender a ella. No obstante, se creen mejores que los demonios y no cejan de apostrofar a estos malditos, inmunes de la pasión de esta muerte por la cual desprecian a Cristo. Ni quieren comprender cómo el Verbo de Dios, inmutable en su esencia, pudo, por razón de su naturaleza inferior, sufrir mil tormentos, a los que el inmundo espíritu, por carecer de cuerpo terreno, no está sujeto. Y así, aunque sean mejores que los espíritus del mal, pueden en su carne morir, cosa que no pueden los demonios, carentes de materia terrena.

[23] La sabiduría divina de Dios sabe sacar bienes, en un orden trascendente, de la muerte y del mismo demonio. Villemain ha definido ingeniosamente este proceder de Dios como una alquimia de la Providencia. Cuanto mayor es el mal, más excelso el bien. Sin el mal parecería menos perfecto el conjunto. La redención es una prueba invicta de esta sentencia agustiniana.

CAPUT XIV

CHRISTUS PERFECTISSIMA VICTIMA PRO MUNDANDIS VITIIS NOSTRIS. IN OMNI SACRIFICIO QUATUOR CONSIDERANDA

19. Et cum de mortibus sacrificiorum suorum [a] multum praesumant, quae se fallacibus superbisque spiritibus immolare non sentiunt, aut si iam [b] sentiunt, aliquid sibi prodesse arbitrantur perfidorum et invidorum amicitiam, quorum intentionis nullum negotium est, nisi impeditio reditus nostri. Non intelligunt ne ipsos quidem superbissimos spiritus honoribus sacrificiorum gaudere potuisse, nisi uni vero Deo pro quo coli volunt, verum sacrificium deberetur neque id posse rite offerri, nisi per sacerdotem sanctum et iustum: nec nisi ab eis accipiatur quod offertur, pro quibus offertur, atque id sine vitio sit, ut pro vitiosis mundandis possit offerri. Hoc certe omnes cupiunt, qui pro se offerri sacrificium Deo volunt.

Quis ergo tam iustus et sanctus sacerdos, quam unicus Filius Dei, qui non opus haberet per sacrificium sua purgare peccata, nec originalia, nec ex humana vita quae adduntur? [72] Et quid tam congruenter ab hominibus sumeretur quod pro eis offerretur, quam humana caro? Et quid tam aptum huic immolationi, quam caro mortalis? Et quid tam mundum pro mundandis vitiis mortalium, quam sine ulla contagione carnalis concupiscentiae caro nata in utero et ex utero virginali? Et quid tam grate offerri et suscipi posset, quam caro sacrificii nostri, corpus effectum sacerdotis nostri? Ut quoniam quatuor considerantur in omni sacrificio: cui offeratur, a quo offeratur, quid offeratur, pro quibus offeratur; idem ipse unus verusque Mediator, per sacrificium pacis reconcilians nos Deo, unum cum illo maneret cui offerebat, unum in se faceret pro quibus offerebat, unus ipse esset qui offerebat et quod offerebat.

[72] Hebr. 7.

[a] Editi, *et de ritibus sacrificiorum suorum.*
[b] In Mss., *aut si etiam.*

CAPÍTULO XIV

JESUCRISTO, VÍCTIMA DE VALOR INFINITO. ELEMENTOS DEL SACRIFICIO

19. Y presumiendo mucho de sus sacrificios victimales, *no entienden que sacrifican a los falaces y soberbios* espíritus del mal; y si lo entienden, juzgan útil la amistad de estos pérfidos y envidiosos, cuya intención no es otra que la de impedir nuestro regreso. Ni comprenden cómo aquellos espíritus orgullosísimos no podrían gozar de los honores del sacrificio si éste no le fuera debido al único Dios verdadero, en cuyo nombre pretenden ser adorados; *ni entienden cómo su ofrenda ritual ha de ser ofrendada* por un sacerdote justo y santo, el cual ha de aplicarlo a intención de aquellos por quienes se ofrece, y cómo la víctima ha de ser sin tacha para que se pueda ofrecer como purificación por los pecadores. Este es deseo de cuantos quieren se ofrezca por ellos sacrificios a Dios.

Y ¿qué sacerdote más santo y justo que el Hijo único de Dios, pues *no tiene necesidad de ofrecer primero* sacrificio por su pecado, ni de origen ni los que se suman en la vida humana? Por otra parte, ¿qué víctima más grata a Dios podía elegir el hombre para ser inmolada por él que la carne humana? Y ¿qué carne más apta para ser inmolada que la carne mortal? Y ¿qué pureza era capaz de purificar al hombre de sus inmundicias, sino la carne inmune de todo contagio de concupiscencia carnal, nacida en el seno y del seno de una virgen? Y ¿Qué carne tan grata para el que ofrece y para el que recibe la ofrenda, como la carne de nuestro sacrificio, hecha cuerpo de nuestro Sacerdote? Cuatro elementos integran todo sacrificio: el que ofrece, a quien se ofrece, qué se ofrece y por quien se ofrece. El único y verdadero Mediador nos reconcilia con Dios por medio de este sacrificio pacífico, permanece en unidad con aquel a quien ofrece, se hace una misma cosa con aquel por quien se ofrece, y el que ofrece es lo que ofrece.

CAPUT XV

SUPERBI PUTANTES SE PROPRIA VIRTUTE POSSE PURGARI AD VIDENDUM DEUM

20. Sunt autem quidam qui se putant ad contemplandum Deum et inhaerendum Deo virtute propria posse purgari: quos ipsa superbia maxime maculat. Nullum enim vitium est cui magis divina lege resistatur, et in quod maius accipiat[a] dominandi ius ille superbissimus spiritus, ad ima mediator, ad summa interclusor: nisi occulte insidians alia via devitetur; aut per populum deficientem quod interpretatur Amalec, aperte saeviens, et ad terram promissionis repugnando transitum negans, per crucem Domini quae Moysi manibus extensis est praefigurata, superetur[73]. Hinc enim purgationem sibi isti virtute propria pollicentur, quia nonnulli eorum potuerunt aciem mentis ultra omnem creaturam transmittere, et lucem incommutabilis veritatis quantulacumque ex parte contingere: quod christianos multos ex fide interim sola viventes, nondum potuisse derident. Sed quid prodest superbienti, et ob hoc erubescenti lignum conscendere, de longinquo prospicere patriam transmarinam? Aut quid obest humili de tanto intervallo non eam videre, in illo ligno ad eam venienti, quo dedignatur ille portari?

CAPUT XVI

PHILOSOPHI VETERES DE RESURRECTIONE AC REBUS FUTURIS NON CONSULENDI

21. Hi etiam resurrectionem carnis nos credere reprehendunt, sibique potius etiam de his rebus credi volunt. Quasi vero, quia praecelsam incommutabilemque substan-

[73] Ex. 17, 8-16.

[a] In editis, *magis accipiat.*

CAPÍTULO XV

SOBERBIA PRESUNCIÓN DE LOS IMPÍOS

20. Hay quienes creen poderse purificar por su propio esfuerzo para unirse y contemplar a Dios: a éstos los enloda la soberbia. No hay vicio que más la ley divina deteste y que mayor señorío otorgue al espíritu de la soberbia, mediador de los abismos, obstáculo de las cumbres, si por otra vía no se evitan sus ocultas asechanzas o se superan con la cruz del Señor, prefigurada en Moisés cuando, extendidos los brazos, instaba por la derrota de los amalecitas, que trataban de impedir al pueblo de Dios el viaje rumbo a la tierra de promisión. Se prometen estos orgullosos alcanzar la purificación por sí mismos, porque algunos entre ellos lograron con la perspicacia de su inteligencia elevarse sobre la criatura y vislumbrar algún tenue rayo de la inmutable verdad, y se mofan de los cristianos que viven de sola fe, sin ascender a las vetas. Mas ¿qué *aprovecha al soberbio contemplar en la lejanía la patria* transmarina, si siente sonrojo de subir al leño? Y ¿qué perjudica al humilde la larga espera de la visión, cuando está seguro de haber tomado pasaje en la nave que ha de arribar felizmente a la patria, y que el vanidoso desprecia?[24]

CAPÍTULO XVI

NO HAN DE SER CONSULTADOS LOS ANTIGUOS FILÓSOFOS SOBRE LA RESURRECCIÓN DE LOS MUERTOS Y LA VIDA FUTURA

21. Estos reprenden nuestra fe en la resurrección de la carne y hasta exigen nuestro asentimiento cuando discurren sobre estas cosas. Como si, por haberse elevado del

[24] La soberbia nos inclina a confiar en las luces de nuestra inteligencia y en nuestros propios recursos. Bajo la influencia de esta maligna impresión, el orgullo no piensa en consultar a Dios ni en implorar su auxilio. Dios, en pena de este pecado, entrega al soberbio a sí mismo. *Deus*—nos dirá con frase inspirada Agustín—*superba de longe cognoscit, ut deprimat.* Cf. *In Io.*, 2, 4 : PL 35, 1390-1391.

tiam per illa quae facta sunt intelligere potuerunt[74], propterea de conversione rerum mutabilium, aut de contexto saeculorum ordine consulendi sint. Numquid enim quia verissime disputant, et documentis certissimis persuadent, aeternis rationibus omnia temporalia fieri, propterea potuerunt in ipsis rationibus perspicere, vel ex ipsis colligere quot sint animalium genera, quae semina singulorum in exordiis, qui modus in incrementis, qui numeri per conceptus, per ortus, per aetates, per occasus, qui motus in appetendis quae secundum naturam sunt, fugiendisque contrariis? Nonne ista omnia, non per illam incommutabilem sapientiam, sed per locorum ac temporum historiam quaesierunt, et ab aliis experta atque conscripta crediderunt?

Quo minus mirandum est, nullo modo eos potuisse prolixiorum saeculorum seriem vestigare, et quamdam metam huius excursus, quo tanquam fluvio genus decurrit humanum, atque inde conversionem ad suum cuique debitum terminum. Ista enim nec historici scribere potuerunt longe futura et a nullo experta atque narrata.

Nec isti philosophi ceteris meliores in illis summis aeternisque rationibus intellectu talia contemplati sunt: alioquin non eiusdem generis praeterita quae potuerunt historici[a] inquirerent, sed potius et futura praenoscerent; quod qui potuerunt, ab eis vates, a nostris prophetae appellati sunt.

CAPUT XVII

FUTURA QUOT MODIS PRAESCIANTUR. PHILOSOPHI NEC ILLI QUI INTER ANTIQUOS EXCELLUERUNT, CONSULENDI SUNT DE RESURRECTIONE MORTUORUM

22. Quanquam et prophetarum nomen non omnino alienum est a litteris eorum: sed plurimum interest, utrum experimento praeteritorum futura coniiciantur; sicut medici multa praevidendo, etiam litteris mandaverunt, quae ipsi experta notaverunt; sicut denique agricolae vel etiam nau-

[74] Rom. 1, 20.

[a] Editi, *historice*. Melius Mss., *historici*.

espectáculo de la creación al conocimiento de la existencia trascendente e inmutable, fuera razón consultarles cuando discurren sobre la conversión de las cosas perecederas o sobre el orden y duración de los siglos. Y aunque con recta lógica y válidos argumentos prueban la dependencia absoluta de todo lo temporal de las razones eternas, ¿pueden acaso penetrar en la esencia de esas mismas razones y colegir de ellas cuánta es la variedad de los cuadrúpedos, su creación seminal, el proceso de su desarrollo, los números de su reproducción, de su nacimiento y ocaso; los movimientos reguladores de su instinto cuando desean o rehuyen lo que es a su naturaleza conforme o nocivo? ¿Por ventura no buscaron todo esto, no en la sabiduría inconmutable, sino en las páginas de la historia o en su evolución espacial y secular, dando fe a lo que otros por experiencia aprendieron y consignaron en sus escritos?[25]

No es maravilla si desfallecieron al investigar tan larga serie de siglos y si no acertaron a encontrar una meta en el camino incierto del género humano, que, a semejanza de un río, se desliza rápido, arrastrando al individuo en su corriente hacia su propio destino. Nunca los historiadores pudieron narrarnos sucesos lejanos que jamás hayan sido experimentados ni escritos.

Ni estos filósofos, a los demás superiores, han contemplado las cosas que entendían en las razones eternas; de otra suerte no se hubieran contentado con inquirir como simples historiadores los sucesos pretéritos, sino que habrían vaticinado el futuro. A los que esto hicieron llaman ellos adivinos, nosotros profetas.

CAPÍTULO XVII

PRESCIENCIA DEL PORVENIR. ACERCA DE LA RESURRECCIÓN DE LOS MUERTOS NO HEMOS DE CONSULTAR NI SIQUIERA A AQUELLOS FILÓSOFOS QUE SOBRESALIERON ENTRE LOS ANTIGUOS

22. Aunque, a decir verdad, el nombre de profeta no es extraño en absoluto a su literatura, pero existe una gran diferencia entre conjeturar el futuro fundados en la experiencia del pasado; así prevén los galenos muchas dolencias y las consignan en sus escritos por haberlas observado

[25] Alude, sin nombrarlos, a los filósofos platónicos, de quienes se distancia en aquellas cuestiones que son incompatibles con sus creencias cristianas.

tae multa praenuntiant (talia enim si ex longis intervallis temporum fiant, divinationes putantur): an vero iam ventura processerint, et longe visa venientia nuntientur [a] pro acuto sensu videntium, quod cum faciunt aereae potestates divinare creduntur; tanquam si quisquam de montis vertice aliquem longe videat venientem, et proxime in campo habitantibus ante nuntiet: an ab angelis sanctis, quibus ea Deus per Verbum Sapientiamque suam indicat, ubi et futura et praeterita stant, vel quibusdam praenuntientur hominibus, vel ab eis audita rursus ad alios homines transmittantur: an ipsorum hominum quorumdam mentes in tantum evehantur Spiritu sancto, ut non per angelos, sed per se ipsas futurorum stantes causas [b] in ipsa summa rerum arce conspiciant. Audiunt enim ista et aereae potestates, sive angelis ea nuntiantibus, sive hominibus: et tantum audiunt, quantum opus esse ille iudicat, cui subiecta sunt omnia. Multa etiam praedicuntur instinctu quodam et impulso spiritu [c] nescientium: sicut Caiphas nescivit quid dixit, sed cum esset pontifex prophetavit [75].

23. Ergo de successionibus saeculorum et de resurrectione mortuorum philosophos nec illos consulere debemus, qui Creatoris aeternitatem, in quo vivimus, movemur et sumus [76], quantum potuerunt intellexerunt. Quia per ea quae facta sunt cognoscentes Deum, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt, sed dicentes se esse sapientes, stulti facti sunt [77].

Et cum idonei non essent, in aeternitatem [d] spiritualis incommutabilisque naturae aciem mentis tam constanter infigere, ut in ipsa sapientia Creatoris atque Rectoris universitatis viderent volumina saeculorum, quae ibi iam essent et semper essent, hic autem futura essent ut non essent; atque ut ibi viderent conversiones in melius, non solum animorum, sed etiam corporum humanorum usque ad sui modi perfectionem: cum ergo ad haec ibi videnda nullo modo essent idonei, ne ad illud quidem digni habiti sunt, ut eis ista per

---

[75] Io. 11, 51.
[76] Act. 17, 28.
[77] Rom. 1, 20-22.

---

[a] Sola fere editio Lov., *praesenserint, et longe visa venientia nuntient.* Minus bene.
[b] Editi, *instantes causas.* Melius Mss., *stantes causas.* Ex his vaticanus quidam postea habet, *in ipsa summa rerum arte conspiciant.*
[c] Plures Mss., *impulsu spiritus.*
[d] Aliquot Mss., *in aeternitate.*

experimentalmente; y así predicen el labrantín y el marinero (si se anuncian con gran antelación, se consideran adivinaciones) y preanuncian cosas futuras como si fueran pretéritas, pues su penetrante mirada percibe ya en la lejanía su venida; y cuando esto acontece por medio de las potestades aéreas, se cree que adivinan, y es como si desde la eminencia de un alcor se viese venir a los lejos un caminante y antes de su llegada se anuncia a los que viven en la llanura. A veces son los ángeles santos los que vaticinan por revelación de Dios, que por medio de su Verbo y Sabiduría se las comunica, y en El está el pasado y el porvenir; o se lo anuncian a los hombres para que lo transmitan a otros. Finalmente, se puede conocer el futuro, no por ministerio de los ángeles, sino por sus mismas causas, causas que intuyen algunas almas, adentradas en los misterios del Espíritu Santo, en el alcázar supremo de todas las cosas. Oyen esto también las potestades aéreas mediante el pregón de los ángeles o de los hombres, pero en la medida que el Señor de lo criado les otorgare. Muchas otras cosas se predicen como por un cierto instinto e impulso del espíritu sin conocerlas, a ejemplo de Caifás, que, siendo pontífice, profetizó sin saber lo que se decía.

23. En consecuencia, sobre la sucesión de los siglos y la resurrección de los muertos no hemos de consultar a los filósofos, que conocieron, en la medida de sus posibles, la eternidad del Creador, en el cual vivimos, nos movemos y somos; porque, conociendo a Dios por sus criaturas, no le glorificaron como a tal ni le dieron gracias, y así, alardeando de sabios, necearon.

Y no siendo capaces de fijar insistentemente la mirada de su mente en la eternidad de la substancia espiritual e inmutable, para divisar el cabalgar de los siglos en la sabiduría del Hacedor y Rector del universo, donde siempre existieron y existen, mientras en su ser pertenecen aún al futuro y, por ende, no son; y donde podían contemplar las conversiones progresivas de las almas y de los cuerpos hasta que alcancen su perfección específica; no siendo, repito, capaces de intuir estas cosas en Dios, tampoco eran dig-

sanctos angelos nuntiarentur; sive forinsecus per sensus corporis, sive interioribus revelationibus in spiritu expressis: sicut patribus nostris vera pietate praeditis haec demonstrata sunt, qui ea praedicantes, vel de praesentibus signis vel de proximis rebus, ita ut praedixerant, factis fidem facientes auctoritatem cui de longe futuris usque in saeculi finem crederetur, habere meruerunt.

Potestates autem aereae superbae atque fallaces etiam si quaedam de societate et civitate sanctorum et de vero Mediatore a sanctis prophetis vel angelis audita per suos vates dixisse reperiuntur, id egerunt, ut per haec aliena vera etiam fideles Dei, si possent, ad sua falsa traducerent. Deus autem per nescientes id egit, ut veritas undique resonaret, fidelibus in adiutorium, impiis in testimonium.

CAPUT XVIII

Filius Dei incarnatus est, ut per fidem mundati evehamur ad incommutabilem veritatem

24. Quia igitur ad aeterna capessenda idonei non eramus, sordesque peccatorum nos praegravabant temporalium rerum amore contractae, et de propagine mortalitatis tanquam naturaliter inolitae, purgandi eramus. Purgari autem ut contemperaremur aeternis, non nisi per temporalia possemus, qualibus iam contemperati tenebamur. Sanitas enim a morbo plurimum distat: sed media curatio [a], nisi morbo congruat, non perducit ad sanitatem. Inutilia temporalia decipiunt aegrotos, utilia temporalia suscipiunt sanandos, et traiiciunt ad aeterna sanatos.

Mens autem rationalis sicut purgata contemplationem debet rebus aeternis; sic purganda, temporalibus fidem. Dixit quidam et illorum qui quondam apud graecos sapientes

[a] Editi, *medici curatio*. Castigantur ex Mss.

nos de que les fueran anunciadas por los ángeles buenos, bien al exterior por los sentidos del cuerpo o ya por revelaciones interiores impresas en el espíritu, como en otro tiempo les fueron reveladas a nuestros padres, adornados de verdadera piedad; y ellos a su vez las manifestaron, confirmando sus vaticinios sobre cosas presentes o próximas con signos ciertos o fácilmente verificables, y, acrecentando así su autoridad, se hicieron dignos de crédito en las cosas que profetizaron habían de suceder al finalizar de los tiempos.

También las soberbias y fuleras potestades del aire han, por boca de sus vates, divulgado ciertas verdades sobre la convivencia y ciudadanía de los santos o sobre el auténtico Mediador, cosas que ellos saben por habérselas oído a los ángeles buenos o a los hombres; lo han hecho con la perversa intención de atraer, si ello fuera posible, a sus falsedades a los servidores de Dios, seduciéndolos con la predicción de ajenas verdades. Dios permite esto para que la verdad resuene en todos los ámbitos del mundo y sea ayuda para sus fieles y testimonio contra los impíos.

CAPÍTULO XVIII

Fin de la encarnación del Hijo de Dios

24. La purificación era necesaria, pues no éramos capaces de adueñarnos de lo eterno y sobrecargaban nuestra alma las inmundicias del pecado, contraídas al amor de las cosas temporales e incrustadas en nuestra naturaleza con el mugrón de nuestra mortalidad. Sólo por medio de lo temporal, cebo de nuestros sentidos, era posible dicha purificación para atemperarnos a las realidades eternas. La distancia entre la enfermedad y la salud es inmensa; el remedio, si no conviene a la enfermedad, no conduce a la salud. Engañan a los enfermos las cosas temporales si son inútiles, mientras las útiles, aunque sean temporales, son excelente remedio terapéutico y, una vez restablecidos, nos encaminan a las eternas.

La mente racional, una vez purificada, debe aplicarse a la contemplación de lo eterno; pero la que aun necesita del baño de la purificación ha de fijar su vista en lo temporal mediante la fe. Dijo uno de los sabios de Grecia:

habiti sunt: "Quantum ad id quod ortum est aeternitas valet, tantum ad fidem veritas". Et profecto est vera sententia. Quod enim nos temporale dicimus, hoc ille quod ortum est appellavit. Ex quo genere etiam nos sumus, non tantum secundum corpus, sed etiam secundum animi mutabilitatem. Non enim proprie vocatur aeternum, quod aliqua ex parte mutatur. In quantum igitur mutabiles sumus, in tantum ab aeternitate distamus.

Promittitur autem nobis vita aeterna per veritatem, a cuius perspicuitate rursus tantum distat fides nostra, quantum ab aeternitate mortalitas. Nunc ergo adhibemus fidem rebus temporaliter gestis propter nos, et per ipsam mundamur; ut cum ad speciem venerimus, quemadmodum succedit fidei veritas, ita mortalitati succedat aeternitas. Quapropter quoniam fides nostra fiet veritas, cum ad id quod nobis credentibus promittitur pervenerimus: promittitur autem nobis vita aeterna; et dixit Veritas, non quae fiet sicut futura est fides nostra, sed quae semper est Veritas, quia ibi est aeternitas: dixit ergo Veritas: *Haec est autem vita aeterna, ut cognoscant te unum verum Deum, et quem misisti Iesum Christum* [78]; cum fides nostra videndo fiet veritas, tunc mortalitatem nostram commutatam tenebit aeternitas. Quod donec fiat, et ut fiat, quia rebus ortis accommodamus fidem credulitatis, sicut in aeternis speramus veritatem contemplationis, ne fides mortalis vitae dissonaret a veritate aeternae vitae, ipsa Veritas Patri coaeterna de terra orta est [79], cum Filius Dei sic venit ut fieret filius hominis, et ipse in se exciperet fidem nostram, qua nos perduceret ad veritatem suam, qui sic suscepit mortalitatem nostram, ut non amitteret aeternitatem suam. Quantum enim ad id quod ortum est aeternitas valet, tantum ad fidem veritas. Ita ergo nos purgari oportebat, ut ille nobis fieret ortus qui maneret aeternus, ne alter [b] nobis esset in fide, alter in veritate. Nec ab eo quod orti sumus ad aeterna transire possemus, nisi aeterno per ortum nostrum nobis sociato ad aeternitatem ipsius traiiceremur. Nunc itaque illuc quodam modo secuta est fides nostra, quo ascendit in quem credidimus, ortus, mortuus, resuscitatus, assumptus.

Horum quatuor, duo priora noveramus in nobis; scimus enim homines et oriri et mori: duo autem reliqua, id est

[78] Io. 17, 3.
[79] Ps. 84, 12.

[b] Lov., *nec alter*.

Lo que es la eternidad a lo que tiene principio, es a la fe la verdad. Sentencia muy verdadera. A lo que nosotros llamamos temporal, nombró él nacimiento; y a este género pertenecemos nosotros, no sólo en cuanto al cuerpo, sino incluso cuanto a la mutabilidad de nuestro ánimo. No se puede en rigor denominar eterno lo que es en alguna manera mudable, y en cuanto mudables estamos muy distanciados de la eternidad.

Se nos promete la vida eterna mediante la verdad, de cuya evidencia dista nuestra fe tanto como nuestra mortalidad de lo eterno. Ahora es necesario creer en las cosas hechas en el tiempo para nuestra salvación, pues esta fe nos purifica; mas cuando arribemos a la visión, entonces reemplazará a la muerte la inmortalidad y a la fe la verdad. Por consiguiente, entonces nuestra fe se convertirá en verdad, al conseguir lo que ahora anhelamos, pues se nos promete la vida sin fin. Y lo dijo la Verdad—no esta verdad objeto futuro de nuestra fe, sino la Verdad que existe siempre porque es eternidad—; dijo, pues, la Verdad: *Esta es la vida eterna: que te conozcan a ti, único Dios verdadero, y al que enviaste, Jesucristo.* Cuando nuestra fe se transforme, por la visión, en verdad, disfrutará de la eternidad nuestra mortalidad transformada. Mientras eso se verifique, y para que se logre, pues a las cosas engendradas acomodamos la fe de nuestra credulidad y esperamos en las eternas la verdad de la contemplación, a fin de que la creencia de esta vida mortal no desentone de la verdad que es vida eterna, la misma Verdad, coeterna al Padre, nació en la tierra, al venir el Hijo de Dios al mundo, haciéndose hijo del hombre, y así pudo recibir en sí nuestra fe y guiarnos a su verdad. Aceptó en sí nuestra mortalidad sin despojarse de su eternidad. Lo que es al nacimiento la eternidad, es la fe a la verdad. Convenía ser purificados para que Cristo eterno naciera en nosotros y no fuera uno en la fe y otro en la verdad. Nosotros, por el hecho de tener un nacimiento, no podríamos alcanzar la eternidad si el que es eterno, naciendo como nosotros, no se hubiera asociado a nosotros para comunicarnos su misma eternidad. Hoy nuestra fe se dirige a donde subió Cristo, objeto de nuestra creencia, y así creemos en su nacimiento, en su muerte, en su resurrección y en su ascensión.

De estas cuatro verdades, dos ya las habíamos experimentado en nosotros, pues sabemos que los hombres nacen

resuscitari et assumi, iuste in nobis futura speramus, quia in illo facta credidimus. Itaque in illo quia et id quod ortum erat transiit ad aeternitatem, transiturum est et nostrum cum fides pervenerit ad veritatem. Iam enim credentibus, ut in verbo fidei manerent, et inde ad veritatem, ac per hoc ad aeternitatem perducti a morte liberarentur, ita loquitur: *Si manseritis in verbo meo, vere discipuli mei eritis*[c]. Et quasi quaererent: "Quo fructu?", secutus ait: Et *cognoscetis veritatem*. Et rursus quasi dicerent: "Quid prodest mortalibus veritas?" *Et veritas* inquit, *liberabit vos*[80]. Unde, nisi a morte, a corruptione, a mutabilitate? Veritas quippe immortalis, incorrupta, incommutabilis permanet. Vera autem immortalitas, vera incorruptibilitas, vera incommutabilitas, ipsa est aeternitas.

CAPUT XIX

Filius quomodo missus et praenuntiatus. Quomodo missione nativitatis in carne factus minor sine detrimento aequalitatis cum Patre

25. Ecce ad quod missus est Filius Dei; imo vero ecce quid est missum esse Filium Dei? Quaecumque propter faciendam fidem, qua mundaremur ad contemplandam veritatem, in rebus ortis ab aeternitate prolatis et ad aeternitatem relatis temporaliter gesta sunt, aut testimonia missionis huius fuerunt, aut ipsa missio Filii Dei.

Sed testimonia quaedam venturum praenuntiaverunt, quaedam venisse testata sunt. Factum quippe creaturam per quem facta est omnis creatura, omnem creaturam testem habere oportebat. Nisi enim multis missis praedicaretur unus, non multis dimissis teneretur unus. Et nisi talia essent testimonia quae parvis magna esse viderentur, non crederetur[a], ut magnos faceret magnus, qui ad par-

[80] Io. 8, 31-32.

[c] In Mss., *estis*.
[a] Post, *non crederetur*, editi addunt, *ille ita magnus*; quod merito abest a Mss.

y mueren; las otras dos, resucitar y subir a los cielos, constituyen el objeto de nuestra esperanza, pues creemos que en Cristo se han cumplido. En Él lo nacido tomó de la eternidad posesión, y lo mismo sucederá en nosotros cuando la fe se convierta en verdad. Habla a los creyentes, exhortándolos a permanecer en la fe, para luego pasar a la verdad y por ella ser conducidos a la eternidad, libres ya de la muerte, y les dice: *Si permanecieseis en mi palabra, seréis en verdad mis discípulos*. Y como si le preguntaran: "¿Con qué fruto?", añade: *Y conoceréis la verdad*. Y de nuevo, cual si le replicasen: "¿Qué granjería ofrece a los hombres la verdad?", dice: *Os hará libres*. ¿Libres de qué, sino de la muerte, de la corrupción, de la mutabilidad? La verdad es siempre inmortal, incorruptible, inmutable. Y la verdadera inmortalidad, la verdadera incorruptibilidad, la inconmutabilidad verdadera, es la misma eternidad.

CAPÍTULO XIX

Vaticinios mesiánicos. Cómo el Hijo, por la misión de su nacimiento en la carne, se hace inferior sin detrimento de su igualdad con el Padre

25. ¿A qué vino el Hijo de Dios, o mejor, qué significa la misión del Hijo de Dios? Cuanto acaece en el tiempo en ayuda de nuestra fe, por la que somos purificados para contemplar la verdad, tiene su decreto en la eternidad aunque haya nacido en el tiempo o diga habitud a la eternidad, y es o testimonio de esta misión o la misma misión del Hijo de Dios.

Pero ciertos testimonios preanuncian su futura venida, otros testifican su llegada. Era conveniente que aquel por quien fueron hechas todas las criaturas tuviera a toda criatura por testigo al hacerse criatura. Si este Uno no hubiera sido vaticinado por muchos enviados, no hubieran sido liberados muchos, quedando uno encarcelado. Y si estos testimonios no hubieran sido tales que a los pequeños pudieran parecer grandes, jamás se creería que el Grande, para hacernos grandes, se apareciese pequeño en

vos missus est parvus. Incomparabiliter enim maiora Filii Dei facta sunt caelum et terra et omnia quae in eis sunt, quia omnia per ipsum facta sunt, quam signa et portenta quae in eius testimonium proruperunt. Sed tamen homines ut haec magna per eum facta parvi crederent[b], illa parva tanquam magna tremuerunt.

26. *Cum ergo venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum factum ex muliere, factum sub Lege*[81]; usque adeo parvum, ut *factum;* eo itaque missum, quo *factum.* Si ergo maior mittit minorem, fatemur et nos factum minorem, et in tantum minorem in quantum factum, et in tantum factum in quantum missum. *Misit* enim *Filium suum factum ex muliere,* per quem tamen quia facta sunt omnia, non solum priusquam factus mitteretur, sed priusquam essent omnia, eumdem mittenti confitemur aequalem, quem dicimus missum minorem.

Quomodo ergo ante istam plenitudinem temporis, qua eum mitti oportebat, priusquam missus esset videri a patribus potuit, cum eis angelica quaedam visa demonstrarentur, quando nec iam missus sicut aequalis est Patri videbatur? Unde enim dicit Philippo, a quo utique sicut a ceteris, et ab ipsis a quibus crucifixus est in carne videbatur: *Tanto tempore vobiscum sum, et non cognovistis me? Philippe, qui me vidit, vidit et Patrem;* nisi quia videbatur, et non videbatur? Videbatur sicut missus factus fuerat, non videbatur sicut per eum omnia facta erant. Aut unde etiam illud dicit: *Qui habet mandata mea et servat ea, ipse est qui diligit me; et qui diligit me, diligetur a Patre meo, et ego diligam eum, et manifestabo ei me ipsum*[82]; cum esset manifestus ante oculos hominum: nisi quia carnem, quod Verbum in plenitudine temporis factum erat, suscipiendam[c] nostrae fidei porrigebat; ipsum autem Verbum per quod omnia facta erant, purgatae per fidem menti contemplandum in aeternitate servabat?

[81] Gal. 4, 4.
[82] Io. 14, 9. 21.

[b] Am. Er. et prope omnes Mss., *crederentur.*
[c] In Mss., *suscipiendae.*

medio de los pequeños[26]. El cielo y la tierra y cuanto en ellos se contiene obra es del Hijo de Dios, mil veces más excelso que los prodigios y portentos obrados en su favor. Con todo, los hombres, para que los pequeños creyesen que estas cosas grandes habían sido hechas por El, con temblor apreciaron aquella cosas pequeñas cual si fueran grandes.

26. *Cuando llegó la plenitud del tiempo, envió Dios a su Hijo, hecho hijo de mujer, hecho bajo la Ley.* Y hasta tal punto pequeño, que fué hecho y enviado en cuanto hecho. Y si el mayor envía al menor, confesemos que el menor ha sido hecho y es menor en cuanto es nacido, y nacido en cuanto enviado. *Envió a su Hijo, nacido de mujer.* Y pues todas las cosas han sido creadas por El, y no sólo antes de ser enviado como nacido, sino aun antes de existir el mundo creado, admitamos que es igual al que le envió, aunque digamos que es menor en cuanto enviado.

¿Cómo, pues, antes de esta plenitud del tiempo, cuando convenía fuese enviado, pudo ser visto por los patriarcas antes de su misión, al manifestárseles bajo ciertas apariencias angélicas, si ni aun cuando fué enviado pudo ser visto en cuanto es igual al Padre? Y ¿cómo dice a Felipe, que le contemplaba en carne pasible lo mismo que los demás, incluso los que le crucificaron: *Tanto tiempo ha que estoy con vosotros y no me habéis conocido. Felipe, quien me ha visto ha visto al Padre;* sino porque era y no era visto? Era visible en cuanto enviado, invisible como criador de todas las cosas. Y ¿por qué cuando aun era visible a los ojos de los mortales dice: *Quien tiene mis mandamientos y los guarda, ése es el que me ama; y quien me ama, será amado de mi Padre; y yo también le amaré y me manifestaré a él,* sino porque la carne en la que se había el Verbo humanado, venida la plenitud del tiempo, nos la brindaba para sostén de nuestra fe, mientras reserva el manifestarse como Verbo, por quien han sido creadas todas las cosas, para cuando, purificadas nuestras almas por la fe, pudiéramos contemplarlo en la eternidad?

[26] El Uno del primer miembro es Cristo, triunfador del uno del segundo término, que es Luzbel. El mesianismo de los profetas es siempre un testimonio perenne en favor de la grandeza de Dios humanada. La vida de Cristo, naciendo en Belén y muriendo en el Gólgota, hace verídicos a los grandes videntes de Israel.

CAPUT XX

MITTENS ET MISSUS AEQUALIS. FILIUS CUR DICITUR MISSUS A PATRE. DE MISSIONE SPIRITUS SANCTI, QUOMODO ET A QUO MISSUS SIT. PATER TOTIUS DEITATIS PRINCIPIUM

27. Si autem secundum hoc missus a Patre Filius dicitur, quia ille Pater est, ille Filius, nullo modo impedit ut credamus aequalem Patri esse Filium et consubstantialem et coaeternum, et tamen a Patre missum Filium. Non quia ille maior est, ille minor: sed quia ille Pater, ille Filius; ille genitor, ille genitus; ille a quo est qui mittitur, ille qui est ab eo qui mittit. Filius enim a Patre est, non Pater a Filio. Secundum hoc iam potest intelligi, non tantum ideo dici missus Filius quia Verbum caro factum est [83], sed ideo missus ut Verbum caro fieret, et per praesentiam corporalem illa quae scripta sunt operaretur; id est, ut non tantum homo missus intelligatur quod Verbum factum est [a], sed et Verbum missum ut homo fieret: quia non secundum imparem potestatem vel substantiam vel aliquid quod in eo Patri non sit aequale missus est; sed secundum id quod Filius a Patre est, non Pater a Filio.

Verbum enim Patris est Filius, quod et Sapientia eius dicitur. Quid ergo mirum si mittitur, non quia inaequalis est Patri, sed quia est *manatio quaedam claritatis omnipotentis Dei sincera?* [b] Ibi autem quod manat et de quo manat unius eiusdemque substantiae est. Neque enim sicut aqua de foramine terrae aut lapidis manat, sed sicut lux de luce. Nam quod dictum est: *Candor est enim lucis aeternae;* quid aliud dictum est, quam Lux est lucis aeternae? Candor quippe lucis, quid nisi lux est? Et ideo coaeterna luci, de qua lux est. Maluit autem dicere: *Candor lucis,* quam Lux lucis; ne obscurior putaretur ista quae manat quam illa de qua manat. Cum enim auditur candor eius esse ista, facilius est ut per hanc lucere illa, quam haec minus lucere credatur. Sed quia cavendum non erat, ne minor lux illa putaretur quae istam genuit (hoc enim nullus unquam haereticus au-

[83] Ibid., 1, 3. 18. 14.

[a] Er. et Lov., *caro factum est.* Abest, *caro,* ab aliis libris.
[b] Mss. hic et infra constanter habent, *sinceris.*

CAPÍTULO XX

MISIONES DIVINAS. IGUALDAD DEL QUE ENVÍA Y DEL ENVIADO. POR QUÉ SE DICE EL HIJO ENVIADO POR EL PADRE. CÓMO Y POR QUIÉN FUÉ ENVIADO EL ESPÍRITU SANTO. EL PADRE, PRINCIPIO DE LA DEIDAD

27. Si, pues, el Hijo se dice enviado por el Padre, porque éste es Padre y aquél es Hijo, nada impide creer que el Hijo sea igual, coeterno y consubstancial al Padre, aunque el Hijo sea enviado por el Padre. Y no porque uno sea mayor e inferior el otro, sino porque uno es Padre y el otro es Hijo; aquél el engendrador, éste el engendrado; aquél el que envía, éste el enviado. Es el Hijo quien procede del Padre, no el Padre del Hijo. En este sentido hemos de entender la misión del Hijo, pues fué enviado no sólo porque el Verbo se hizo carne, sino también porque fué enviado para que se hiciera carne y con su presencia corporal obrara cuantas cosas estaban escritas de El; es decir, no sólo para que se entienda que el Verbo es el hombre enviado, sino también para dar a entender que el Verbo ha sido enviado para que se encarnase. Y es enviado no porque sea de inferior jerarquía substancial o porque no sea igual al Padre en algún otro atributo, sino porque el Hijo procede del Padre y no el Padre del Hijo.

El Verbo es el Hijo del Padre y su Sabiduría. ¿Qué maravilla, pues, si ha sido enviado, no porque sea desemejante al Padre, sino porque es *una emanación pura de la claridad del Dios omnipotente?* Allí el caudal y la fuente son una misma substancia. No como agua que salta de los veneros de la tierra o hendiduras de la roca, sino como luz de luz. Cuando se dice *esplendor de luz eterna,* ¿qué otra cosa queremos significar sino que es Luz de luz eterna? ¿Qué es el esplendor de la luz sino luz? En consecuencia, coeterno a la luz de la que es esplendor. Prefirió decir *esplendor de luz* a decir luz de luz, para que nadie creyese más obscura la luz que emana que la luz de la cual emana. Al oír esplendor de luz es fácil imaginarlo como haz de luz que no creer que no brille con igual claridad (ningún hereje osó proferir tamaño absurdo, y creo que nadie se atreverá a

sus est dicere, nec credendum est aliquem ausurum), illi cogitationi occurrit Scriptura, qua posset videri obscurior lux ista quae manat, quam illa de qua manat: quam suspicionem tulit, cum ait: *Candor est illius*, id est, lucis aeternae; atque ita ostendit aequalem. Si enim haec minor est, obscuritas illius est, non candor illius. Si autem maior est, non ex ea manat: non enim vinceret de qua genita est. Quia ergo ex illa manat, non est maior quam illa: quia vero non obscuritas illius, sed candor illius est, non est minor; aequalis est ergo.

Neque hoc movere debet, quia dicta est *manatio quaedam claritatis omnipotentis Dei sincera:* tanquam ipsa non sit omnipotens, sed omnipotentis manatio. Mox enim de illa dicitur. *Et cum sit una, omnia potest* [84]. Quis est autem omnipotens, nisi qui omnia potest? Ab illo itaque mittitur, a quo emanat. Sic enim expeditur [c] ab illo qui amabat eam et desiderabat. *Emitte*, inquit, *illam de sanctis caelis tuis, et mitte illam a sede magnitudinis tuae, ut mecum sit, et mecum laboret* [85]; id est: Doceat me laborare, ne laborem. Labores enim eius virtutes sunt [d]. Sed aliter mittitur ut sit cum homine, aliter missa est ut ipsa sit homo. *In animas* enim *sanctas se transfert, atque amicos Dei et prophetas constituit* [86], sicut etiam implet sanctos angelos, et omnia talibus ministeriis congrua per eos operatur.

Cum autem venit plenitudo temporis missa est [87], non ut impleret angelos, nec ut esset angelus, nisi in quantum consilium Patris annuntiabat, quod et ipsius erat; nec ut esset cum hominibus aut in hominibus, hoc enim et antea in patribus et prophetis: sed ut ipsum Verbum caro fieret, id est, homo fieret: in quo futuro revelato sacramento, etiam eorum sapientium atque sanctorum salus esset, qui priusquam ipse de virgine nasceretur, de mulieribus nati sunt, et in quo facto atque praedicato salus sit omnium credentium, sperantium, diligentium. Hoc enim *magnum pietatis est sacramentum, quod manifestatum est in carne, iustificatum est in spiritu, apparuit angelis, praedicatum est in gentibus, creditum est in mundo, assumptum est in gloria* [88].

---

[84] Sap. 7, 25-27.
[85] Ibid., 9, 10.
[86] Ibid., 7, 27.
[87] Gal. 4, 4.
[88] 1 Tim. 3, 16.

---

[c] Am. et Mss., *sic enim et petitur.*
[d] Hic apud Lov. additur, *de quibus iam dictum est.*

ello), acude solícita la Escritura a disipar nuestras dudas, declarando imposible que la luz que emana sea más tenue que aquella de la cual emana, y así dice *esplendor de aquélla*, esto es, de la luz eterna; y con ello queda su igualdad demostrada. Si fuera más tenue, sería obscuridad de la luz, no su esplendor; si fuera más viva, no emanaría de aquélla, pues no es posible superar en claridad la luz de la que ha sido engendrada. Y pues emana de la luz, no puede ser más intensa; y como no es su obscuridad, sino su esplendor, no puede ser más pálida. Luego es igual.

Ni debe embarazar la expresión *una emanación pura de la claridad del Dios omnipotente*, como si el esplendor no fuera omnipotente, sino emanación del Todopoderoso; porque acto seguido dice: *Siendo una, todo lo puede.* ¿Quién es omnipotente sino aquel que lo puede todo? Es enviado por aquel de quien emana. He aquí la invocación de su apasionado amante: *Envíala*, dice, *desde los santos cielos y desde el trono de su gloria para que me asista y comparta mis trabajos.* Que es decir: para que me enseñe a trabajar y no trabaje. Sus trabajos son las virtudes. Pero de una manera es enviada para que esté con el hombre, y de otra para que sea hombre [27]. *Se transfunde en las almas santas y hace de ellas amigos de Dios y profetas;* como también se comunica a los ángeles buenos y por ellos obra cuanto se armoniza con sus ministerios.

Pero cuando llegó la plenitud del tiempo fué enviada no a colmar a los ángeles, ni a hacerse ángel, a no ser en el sentido de anunciar el consejo del Padre, que es también el suyo; ni a morar en los hombres o con los hombres, así estuvo con los patriarcas y profetas, sino para que el Verbo se encarnase, es decir, se hiciese hombre; y en este futuro sacramento radica la salvación de aquellos santos y sabios nacidos de mujer antes que Cristo naciera de una virgen; y esperando en El y creyendo este misterio encontrarán la salud cuantos esperan, creen y aman. Este es aquel *gran sacramento de piedad que se ha manifestado en la carne, justificado en el espíritu; se apareció a los ángeles, fué predicado a las naciones, creído en el mundo y ensalzado en la gloria.*

---

[27] La misión divina tiene su fundamento en las relaciones de generación y espiración, y su término en el tiempo. Pasa Agustín de la sabiduría creada a la Sabiduría de Dios. Esta se encarna en el tiempo, mientras la sabiduría creada adoctrina a los hombres en el sufrimiento. La Sabiduría de Dios padece en cruz afrentosa para otorgamos el don de la sabiduría, que hace a las almas amigas de Dios.

28. Ab illo ergo mittitur Dei Verbum, cuius est Verbum; ab illo mittitur de quo natum est: mittit qui genuit, mittitur quod genitum est. Et tunc unicuique mittitur, cum a quoquam cognoscitur atque percipitur, quantum cognosci et percipi potest pro captu vel proficientis in Deum, vel perfectae in Deo animae rationalis. Non ergo eo ipso quo de Patre natus est, missus dicitur Filius: sed vel eo quod apparuit huic mundo Verbum caro factum; unde dicit: *Exivi a Patre, et veni in hunc mundum* [89]; vel eo quod ex tempore cuiusquam mente percipitur, sicut dictum est: *Mitte illam, ut mecum sit, et mecum laboret.* Quod ergo natum est ab aeterno, aeternum est: *Candor est enim lucis aeternae.* Quod autem mittitur ex tempore, a quoquam cognoscitur.

Sed cum in carne manifestatus est Filius Dei, in hunc mundum missus est, in plenitudine temporis, factus ex femina. *Quia enim in sapientia Dei non poterat mundus cognoscere per sapientiam Deum;* quoniam *lux lucet in tenebris, et tenebrae eam non comprehenderunt: placuit Deo per stultitiam praedicationis salvos facere credentes* [90]; ut Verbum caro fieret, et habitaret in nobis [91]. Cum autem ex tempore cuiusque profectus mente percipitur, mitti quidem dicitur, sed non in hunc mundum: neque enim sensibiliter apparet, id est, corporeis sensibus praesto est. Quia et nos secundum quod mente aliquid aeternum, quantum possumus, capimus, non in hoc mundo sumus: et omnium iustorum spiritus, etiam adhuc in hac carne viventium, in quantum divina sapiunt, non sunt in hoc mundo.

Sed Pater cum ex tempore a quoquam cognoscitur, non dicitur missus: non enim habet de quo sit [e], aut ex quo procedat. Sapientia quippe dicit: *Ego ex ore Altissimi prodivi* [92]; et de Spiritu sancto dicitur: *A Patre procedit* [93]; Pater vero, a nullo.

29. Sicut ergo Pater genuit, Filius genitus est: ita Pater misit, Filius missus est. Sed quemadmodum qui genuit et qui genitus est, ita et qui misit et qui missus est unum sunt; quia Pater et Filius unum sunt [94]. Ita etiam Spiritus sanctus unum cum eis est; quia haec tria unum sunt. Sicut enim natum esse est Filio, a Patre esse; ita mitti est Filio, cognosci quod ab illo sit. Et sicut Spiritui sancto donum Dei esse, est a Patre procedere; ita mitti, est cognosci quia

[89] Io. 16, 28.
[90] 1 Cor. 1, 21.
[91] Io. 1, 5. 14.
[92] Eccli. 24, 5.
[93] Io. 15, 26.
[94] Ibid., 10, 30.

[e] Editi, *de quo missus sit.* Abest, *missus,* a Mss.

28. El Verbo de Dios es enviado por aquel cuyo Verbo es, enviado por aquel de quien es nacido. Envía el que engendra, es enviado el engendrado. Y es a cada uno enviado cuando se le conoce y se le recibe según puede ser conocido y percibido por el alma racional que tiende hacia Dios o es ya en Dios perfecta. Pero el hecho de nacer del Padre no se ha de afirmar que el Hijo haya sido enviado, sino que lo es únicamente cuando viene a este mundo y se hace carne. *Salí,* dice, *del Padre y vine a este mundo* [28]; o también cuando la mente percibe en el tiempo su asistencia, según está escrito: *Envíala para que me asista y comparta mis afanes.* Lo que nace en la eternidad es eterno. *Esplendor de luz eterna.* El que es enviado en el tiempo, de todos es conocido.

Pero cuando el Hijo de Dios se manifiesta en la carne, entonces es enviado, venida la plenitud del tiempo, nacido de mujer. *Pues en la sabiduría de Dios no podía el mundo conocer a Dios por la sabiduría;* porque *la luz luce en las tinieblas y las tinieblas no la acogieron, plugo a Dios por la necedad de la predicación salvar a los creyentes;* y para ello el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros. Cuando percibe la mente la partida de alguien en el tiempo, es enviado, pero no a este mundo, pues no se manifiesta en forma sensible, es decir, no está en presencia de los sentidos corpóreos. Tampoco nosotros, cuando percibimos con la mente lo eterno, en cuanto es posible, estamos en este mundo; y las almas de todos los justos, aun viviendo en carne mortal, en cuanto paladean la dulcedumbre de las cosas divinas no están en este mundo.

Pero el Padre, aunque sea conocido por alguien en el tiempo, no se dice enviado, porque no tiene de quien proceder ni por quien ser enviado. Empero, la Sabiduría exclama: *Yo salí de la boca del Altísimo;* y del Espíritu Santo se lee: *Del Padre procede;* pero el Padre, de nadie procede.

29. Así como el Padre engendró y el Hijo fué engendrado, así el Padre envía y el Hijo es enviado. Pero el que envía y el enviado, así como el engendrador y el engendrado, son uno, porque el Padre y el Hijo son una misma cosa. Y uno con ellos es el Espíritu Santo, porque los tres son unidad. Nacer es para el Hijo ser del Padre: por el Padre fué engendrado; y ser enviado es conocer su procedencia del Padre. Para el Espíritu Santo, ser don de Dios es también proceder del Padre; y ser enviado es reconocer que

[28] Toda misión divina importa dos términos, uno eterno, temporal el otro. Salir del Padre y venir a este mundo. El Padre es, en la fraseología de la Escuela, el término *a quo;* el mundo, el término *ad quem.* Sin estos dos extremos la misión es imposible.

ab illo procedat [f]. Nec possumus dicere quod Spiritus sanctus et a Filio non procedat: neque enim frustra idem Spiritus et Patris et Filii Spiritus dicitur. Nec video quid aliud significare voluerit, cum sufflans in faciem discipulorum [g], ait: *Accipite Spiritum sanctum* [95]. Neque enim flatus ille corporeus, cum sensu corporaliter tangendi procedens ex corpore, substantia Spiritus sancti fuit; sed demonstratio per congruam significationem, non tantum a Patre, sed a Filio procedere Spiritum sanctum. Quis enim dementissimus dixerit, alium fuisse Spiritum [h] quem sufflans dedit, et alium quem post ascensionem suam misit? [96] Unus enim est Spiritus Dei, Spiritus Patris et Filii, Spiritus sanctus, qui operatur omnia in omnibus [97].

Sed quod bis datus est, dispensatio certe significationis fuit, de qua suo loco, quantum Dominus dederit, disseremus. Quod ergo ait Dominus: *Quem ego mittam vobis a Patre* [98]; ostendit Spiritum et Patris et Filii. Quia etiam cum dixisset: *Quem mittet Pater,* addidit *in nomine meo* [99]; non tamen dixit: "Quem mittet Pater a me"; quemadmodum dixit: *Quem ego mittam vobis a Patre;* videlicet ostendens quod totius divinitatis, vel si melius dicitur, deitatis, principium Pater est. Qui ergo a Patre procedit et Filio, ad eum refertur a quo natus est Filius.

Et quod dicit evangelista: *Spiritus nondum erat datus, quia Iesus nondum erat glorificatus* [100], quomodo intelligitur, nisi quia certa illa Spiritus sancti datio vel missio post clarificationem Christi futura erat, qualis nunquam antea fuerat? Neque enim antea nulla erat, sed talis non fuerat. Si enim antea Spiritus sanctus non dabatur, quo impleti prophetae locuti sunt? cum aperte Scriptura dicat, et multis locis ostendat, Spiritu sancto eos locutos fuisse: cum et de Ioanne Baptista dictum sit: *Spiritu sancto replebitur iam inde ab utero matris suae;* et Spiritu sancto repletus Zacharias invenitur pater eius, ut illo talia diceret; et Spiritu sancto Maria, ut talia de Domino quem gestabat utero, prae-

[95] Io. 20, 22.
[96] Act. 2, 1-4.
[97] 1 Cor. 12, 6.
[98] Io. 15, 26.
[99] Ibid., 14, 26.
[100] Ibid., 7, 39.

[f] Er. Ven. Lov., *ita mitti, est cognosci quod ab illo procedat.* M.
[g] Mss. non habent, *in faciem discipulorum.*
[h] Plerique Mss., *alium fuisse Spiritum sanctum quem.*

procede de El. Y no podemos afirmar que el Espíritu Santo no proceda del Hijo, porque no en vano se le dice Espíritu del Padre y del Hijo. No veo qué otra cosa puede significar aquella sentencia que el Hijo de Dios pronunció al soplar sobre el rostro de sus discípulos y decirles: *Recibid el Espíritu Santo.* Aquel hálito material, procedente de la substancia terrena y actuando sobre los sentidos corpóreos, no podía ser substancia del Espíritu Santo, sino un símbolo para demostrar que el Espíritu Santo no sólo procede del Padre, sino también del Hijo. ¿Quién habrá tan escaso de juicio que ose afirmar ser uno el Espíritu que dió en este soplo y otro muy distinto el que envió después de su ascensión? Luego uno es el Espíritu de Dios, Espíritu del Padre y del Hijo, Espíritu Santo, que obra todas las cosas en todos.

Esta doble donación no carece de misterioso sentido, del cual hablaré, con la ayuda del Señor, en otro lugar. Cuando Cristo dice: *El que yo os envíe de parte del Padre,* demuestra que es Espíritu del Padre y del Hijo. Como dijese: *Que el Padre os envía,* añadió *en mi nombre.* Observa que no dice: "Que el Padre os envía de mi parte", como dijo arriba: *Que yo os enviaré de parte del Padre,* afirmando con estas palabras que el Padre es principio de toda la divinidad, y con expresión más exacta, de toda la deidad. El que procede del Padre y del Hijo hace ciertamente referencia a aquel de quien nació el Hijo [29].

Y ¿cómo entender esta frase del evangelista: *Aun no había sido dado el Espíritu Santo, porque Jesús aun no había sido glorificado,* sino en el sentido de que aquella dádiva o misión del Espíritu Santo había en el futuro de comunicarse, después de la glorificación de Cristo, como jamás lo había sido antes? Dádiva ya lo era, pero no como lo fué después. Si antiguamente no se daba el Espíritu Santo, ¿por quién fueron inspirados en sus vaticinios los videntes? En innúmeros pasajes de la Escritura se dice con claridad que hablaron movidos por el Espíritu Santo. Así, de San Juan Bautista se profetiza que sería *lleno del Espíritu Santo desde el seno de su madre;* y lleno también del Espíritu Santo encontramos a su padre, Zacarías, al pregonar las grandezas de su hijo; y llena estaba María del Espíritu Santo al magnificar las obras del Señor, que llevaba en sus entrañas,

[29] El Doctor de la Trinidad, *clara et forti oratione,* en sentir de Petau, afirma la procedencia del Espíritu Santo del Padre y del Hijo, siguiendo el ejemplo de su maestro en la fe, San Ambrosio. Cf. P. TH. CAMELOT, *La tradition latine sur la procession du Saint-Esprit «a Filio» ou «ab utroque»:* Russie et Chrétienté (1950), p. 186-191.

caret[101]; Spiritu sancto Simeon et Anna, ut magnitudinem Christi parvuli agnoscerent[102]: quomodo ergo *Spiritus nondum erat datus, quia Iesus nondum erat clarificatus;* nisi quia illa datio, vel donatio, vel missio Spiritus sancti habitura erat quamdam proprietatem suam in ipso adventu, qualis antea nunquam fuit?

Nusquam enim legimus, linguis quas non noverant homines locutos, veniente in se Spiritu sancto, sicut tunc factum est, cum oporteret eius adventum signis sensibilibus demonstrari, ut ostenderetur totum orbem terrarum atque omnes gentes in linguis variis constitutas, credituras in Christum per donum Spiritus sancti; ut impleretur quod in Psalmo canitur: *Non sunt loquelae neque sermones, quorum non audiantur voces eorum; in omnem terram exivit sonus eorum, et in fines orbis terrae verba eorum*[103].

CAPUT XXI

De sensibile demonstratione sancti Spiritus, et de coaeternitate Trinitatis. Quid dictum sit et quid dicendum restet

30. Verbo itaque Dei ad unitatem personae copulatus, et quodam modo commixtus est homo, cum veniente plenitudine temporis missus est in hunc mundum factus ex femina Filius Dei, ut esset et filius hominis propter filios hominum. Hanc personam angelica natura figurare antea potuit, ut praenuntiaret; non expropriare, ut ipsa esset.

De sensibili autem demonstratione Spiritus sancti, sive per columbae speciem[104], sive per linguas igneas[105] cum eius substantiam Patri et Filio coaeternam pariterque incommutabilem subdita et serviens creatura temporalibus motibus et formis ostenderet, cum ad eius personae unitatem, sicut caro quod Verbum factum est[106], non copularetur, non audeo dicere nihil tale factum esse antea. Sed plane fidenter dixerim, Patrem et Filium et Spiritum sanctum unius eius-

[101] Lc. 1, 15. 41-79.
[102] Ibid., 2, 25-38.
[103] Ps. 18, 4-5.
[104] Mt. 3, 16.
[105] Act. 2, 3.
[106] Io. 1, 14.

como lo estaban también Ana y Simeón al reconocer la majestad de Jesús en aquel parvulillo. ¿Cómo, pues, *no había sido aún dado el Espíritu Santo, porque Jesús no había sido aún glorificado,* sino porque aquella entrega, donación o misión del Espíritu Santo había de tener una propiedad muy singular en su venida, hasta entonces ignorada?

En efecto, jamás antes se había oído a los hombres hablar lenguas extrañas al descender sobre ellos el Espíritu Santo, como aconteció cuando era menester manifestar su venida por medio de signos sensibles para que en todo el orbe pudiera ser conocido, y las naciones, escindidas y separadas por mil idiomas, habían de creer todas en Cristo mediante la gracia del Espíritu Santo, para que tuviese cumplimiento lo que se canta en el Salmo: *No hay discursos ni palabras que no se perciban sus voces: en toda la tierra repercutió su sonido, y hasta los confines del orbe sus palabras.*

CAPÍTULO XXI

Epifanías del Espíritu Santo. Coeternidad de las tres personas. Qué ha dicho el autor y qué le resta aún por decir

30. Al Verbo de Dios se unió, y en cierto modo se mezcló, el hombre en unidad de persona[30], cuando, llegada la plenitud del tiempo, fué enviado a este mundo el Hijo de Dios, nacido de mujer, haciéndose Hijo del hombre por amor a los hijos de los hombres. Pudo la naturaleza angélica representar antes esta persona, como preanunciándola; pero no pudo substituirla expropiándola de su ser.

No me atrevo a decir que antes no se haya verificado algo parecido con relación a las apariciones sensibles del Espíritu Santo, ya se manifestase en lenguas de fuego, ya en figura de paloma, cuando, por medio de formas y movimientos transitorios, sirviéndole dócil y sumisa la criatura, manifestó su naturaleza inconmutable, al Padre y al Hijo coeterna, sin que entonces surgiese unidad de persona como

[30] La palabra *commixtio* no ha de entenderse en sentido monofisita, porque para San Agustín, después de la unión hipostásica, subsisten en Cristo íntegramente las dos naturalezas, divina y humana.

demque substantiae, Deum creatorem, Trinitatem omnipotentem inseparabiliter operari.

Sed ita non posset per longe imparem maximeque corpoream creaturam inseparabiliter demonstrari; sicut per voces nostras, quae utique corporaliter sonant, non possunt Pater et Filius et Spiritus sanctus, nisi suis et propriis intervallis temporum certa separatione distinctis, quae suae cuiusque vocabuli syllabae occupant, nominari.

In sua quippe substantia qua sunt, tria unum sunt, Pater et Filius et Spiritus sanctus, nullo temporali motu super omnem creaturam idipsum sine ullis intervallis temporum vel locorum, et simul unum atque idem ab aeternitate in aeternitatem, tanquam ipsa aeternitas quae sine veritate et charitate non est: in meis autem vocibus separati sunt Pater et Filius et Spiritus sanctus, nec simul dici potuerunt, et in litteris visibilibus sua separatim locorum spatia tenuerunt. Et quemadmodum cum memoriam meam et intellectum et voluntatem nomino, singula quidem nomina ad res singulas referuntur, sed tamen ab omnibus tribus singula facta sunt; nullum enim horum trium nominum est, quod non et memoria et intellectus et voluntas mea simul operata sint: ita Trinitas simul operata est et vocem Patris, et carnem Filii, et columbam Spiritus sancti, cum ad personas singulas singula haec referantur. Qua similitudine utcumque cognoscitur inseparabilem in se ipsa Trinitatem per visibilis creaturae speciem separabiliter demonstrari, et inseparabilem Trinitatis operationem etiam in singulis esse rebus, quae vel ad Patrem, vel ad Filium, vel ad Spiritum sanctum demonstrandum proprie pertinere dicuntur.

31. Si ergo a me quaeritur, quomodo factae sint vel voces vel sensibiles formae atque species ante incarnationem Verbi Dei, quae hoc futurum praefigurarent: per angelos ea Deum operatum esse respondeo; quod etiam Scripturarum sanctarum testimoniis, quantum existimo, satis ostendi. Si autem quaeritur, ipsa incarnatio quomodo facta sit: ipsum Verbum Dei dico carnem factum, id est, hominem factum, non tamen in hoc quod factum est conversum atque mutatum; ita sane factum, ut ibi sit non tantum Verbum Dei et hominis caro, sed etiam rationalis hominis anima, atque hoc totum et Deus dicatur propter Deum et homo propter hominem.

Quod si difficile intelligitur, mens fide purgetur, magis magisque abstinendo a peccatis, et bene operando, et orando cum gemitu desideriorum sanctorum, ut per divinum adiu-

en la encarnación del Verbo. Pero sí afirmo con plena seguridad que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son una misma substancia, Dios creador, y que la Trinidad omnipotente actúa inseparablemente.

Mas esto no puede ser demostrado de una manera inseparable, pues la criatura es muy desemejante y corpórea en grado sumo. Así, por medio de nuestras palabras, que suenan sensiblemente, es imposible pronunciar los nombres del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo sin emplear un determinado espacio de tiempo, indispensable en toda modulación silábica.

Mas en su substancia, por la que son, los tres son uno, Padre, Hijo y Espíritu Santo, sin movimiento temporal, sobre toda criatura, sin intervalos de tiempo o de espacio; uno e idéntico desde la eternidad hasta la eternidad, eternidad que no existe sin verdad y sin amor; pero en mis palabras el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo se encuentran separados, pues no se pueden pronunciar a un tiempo, y en la escritura ocupan también un lugar distanciado. Y lo mismo ocurre cuando nombro mi memoria, mi entendimiento o mi voluntad, pues cada nombre lo relaciono con una facultad; sin embargo, cada nombre es obra de las tres potencias, porque no existe nombre de éstos sin que se fijen en él conjuntamente la memoria, el entendimiento y la voluntad. Actúa la Trinidad en la voz del Padre, en la carne del Hijo y en la paloma del Espíritu Santo, pero nosotros apropiamos a cada una de las divinas personas dichas acciones. Este símil nos muestra de algún modo cómo la Trinidad, inseparable en su esencia, puede manifestarse separadamente en la criatura sensible, y cómo la acción indivisa de la Trinidad se encuentra en las cosas que sirven para representar con toda propiedad al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo.

31. Si se me pregunta cómo surgieron aquellas voces y aquellas formas o especies sensibles antes de la encarnación del Verbo, que prefiguraban como futura, respondo que fué obra de Dios por medio de sus ángeles. Aserto, en mi sentir, suficientemente probado por los múltiples testimonios ya aducidos de las santas Escrituras. Si, además, se me pregunta cómo se realizó la encarnación, respondo que el mismo Verbo de Dios se hizo carne, es decir, se humanó, sin que se haya convertido o transformado en aquello que se hizo; y de tal suerte se encarnó, que en El se encuentra el Verbo de Dios, la carne del hombre y alma racional; siendo el todo, Dios por su naturaleza divina, hombre por su contextura humana.

Y si difícil es entender esto, sea purificada la mente por la fe, se abstenga cada día más de pecar, obre el bien y suplique con el gemido de los santos deseos, para que, pro-

torium proficiendo, et intelligat, et amet. Si autem quaeritur, post incarnationem Verbi, quomodo facta sit vel vox Patris, vel species corporalis qua Spiritus sanctus demonstratus est: per creaturam quidem facta ista non dubito; sed utrum tantummodo corporalem atque sensibilem, an adhibito spiritu etiam rationali vel intellectuali (hoc enim quibusdam placuit appellare, quod graeci dicunt νοερόν), non quidem ad unitatem personae (quis enim hoc dixerit, ut quidquid illud est creaturae per quod sonuit vox Patris, ita sit Deus Pater, aut quidquid illud est creaturae in quo per columbae speciem vel per igneas linguas Spiritus sanctus demonstratus est, ita sit Spiritus sanctus, *sicut est Dei Filius homo ille qui ex virgine* factus est?), sed tantummodo ad ministerium peragendae significationis, sicut oportuisse Deus iudicavit: an aliquid aliud intelligendum sit, invenire difficile est, et temere affirmare non expedit.

Quomodo tamen ista sine rationali vel intellectuali creatura potuerint fieri, non video. Neque adhuc locus est explicare cur ita sentiam, quantum vires Dominus dederit.

Prius enim sunt discutienda et refellenda haereticorum argumenta, quae non ex divinis Libris, sed ex rationibus suis proferunt, quibus se vehementer cogere arbitrantur, testimonia Scripturarum quae de Patre et Filio et Spiritu sancto sunt ita esse intelligenda ut ipsi volunt.

32. Nunc autem non ideo minorem Filium quia missus est a Patre, nec ideo minorem Spiritum sanctum quia et Pater eum misit et Filius, sufficienter, quantum arbitror, demonstratum est. Sive enim propter visibilem creaturam, sive potius propter principii commendationem, non propter inaequalitatem vel imparilitatem vel dissimilitudinem substantiae in Scripturis haec posita intelliguntur: quia etiam si voluisset Deus Pater per subiectam creaturam visibiliter apparere absurdissime tamen aut a Filio quem genuit, aut *a Spiritu sancto qui de illo procedit*, missus diceretur.

Iste igitur sit huius voluminis modus: deinceps in ceteris, adiuvante Domino, illa haereticorum versutissima argumenta qualia sint, et quemadmodum redarguantur videbimus.

gresando con el auxilio del cielo, comprenda y ame. Si se me pregunta cómo después de la encarnación del Verbo fué formada la voz del Padre o la figura corporal de la paloma, símbolo del Espíritu Santo, no dudo hayan sido hechas estas cosas por medio de la criatura; pero es ardua empresa averiguar, y no conviene afirmar temerariamente, si se manifestó sólo por medio de la criatura corpórea y sensible o se sirvió de la criatura racional e intelectiva (así plugo llamar a ciertos escritores al *noerón* [31] de los griegos), sin llegar a la unidad de persona, sino sólo en función ministerial y prefigurativa, según Dios lo juzgó oportuno, o *si es necesario entenderlo en otro sentido diverso.* Mas ¿quién se atreverá a decir que el Padre es la misma criatura en la que resonó su voz, o que el Espíritu Santo es la paloma o las lenguas de fuego bajo cuyas apariencias se reveló, al modo como el Hijo de Dios es aquel hombre que nació de una virgen?

Sin embargo, no veo cómo pudieron llevarse a cabo estas cosas sin el concurso de la criatura racional e intelectiva. No es tiempo aún de explicar por qué opino así, contando con la asistencia del Señor.

Antes es preciso discutir y refutar los argumentos de los herejes, no los que toman de los Libros santos, sino los que sacan de sus raciocinios, que nos obligan indeclinablemente—creen ellos—a interpretar en su sentido los textos de la Escritura que hablan del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo.

32. Ahora queda, a mi juicio, demostrado cómo el Hijo no es inferior por el hecho de ser enviado por el Padre, ni lo es tampoco el Espíritu Santo aunque sea enviado por el Padre y por el Hijo. Estos testimonios de la Escritura se entienden puestos o a causa de la criatura visible, o mejor, para indicar el origen, pero nunca para significar diversidad, desemejanza o diferencia de naturaleza; porque aun en la hipótesis de que Dios Padre hubiera querido manifestarse en la criatura visible, a El sujeta, sería un absurdo mayúsculo pensar que había sido enviado *por* el Hijo, a quien engendró, o por el Espíritu Santo, que de El procede.

Con esto ponemos punto final al presente libro. En los siguientes, con la ayuda del Señor, veremos cuáles son los argumentos falaces de los herejes y cuál su refutación.

[31] *Noerós* significa algo espiritual relacionado con la inteligencia. Se deriva del verbo *noéo*, entender o conocer intelectivamente.

LIBER V

Venit ad haereticorum argumenta illa quae non ex divinis Libris, sed ex rationibus suis proferunt: et eos refellit, quibus ideo videtur non eamdem Patris ac Filii esse substantiam, quia omne quod de Deo dicitur, secundum substantiam dici putant; et propterea et gignere et gigni, vel genitum esse et ingenitum, quoniam diversa sunt, contendunt substantias esse diversas; demonstrans, non omne quod de Deo dicitur secundum substantiam dici, sicut secundum substantiam dicitur bonus et magnus, et si quid aliud ad se dicitur; sed dici etiam relative, id est, non ad se, sed ad aliquid quod ipse non est, sicut Pater ad Filium dicitur, vel Dominus ad creaturam sibi servientem: ubi si quid relative, id est, ad aliquid quod ipse non est, etiam ex tempore dicitur, sicuti est, Domine, refugium factus est nobis: *nihil ei accidere quo mutetur, sed omnino ipsum in natura vel essentia sua immutabilem permanere.*

CAPUT I

Quid a Deo, quid a lectore auctor exposcat. In Deo nihil mutabilis et corporei cogitandum

1. Hinc iam exordiens ea dicere, quae dici ut cogitantur vel ab homine aliquo, vel certe a nobis non omni modo possunt: quamvis et ipsa nostra cogitatio, cum de Deo Trinitate cogitamus [a], longe se illi de quo cogitat, imparem sentiat, neque ut est eum capiat, sed ut scriptum est, etiam a tantis quantus Paulus apostolus hic erat, *per speculum*

[a] Er. Lugd. Ven. Lov.; *cum de Dei Trinitate cogitamus.* M.

LIBRO V

Viene a los argumentos de razón que los herejes esgrimen contra la consubstancialidad del Padre y del Hijo, sacados de las palabras "engendrar" y "ser engendrado"; pues así como son predicados diversos, así significan, dicen, diversas substancias, porque todo cuanto de Dios se predica, se predica, en su opinión, según la substancia. Agustín les demuestra que no todo cuanto se dice de Dios se dice según la substancia, sino también según la relación, es decir, "non ad se, ad aliquid quod ipse non est". Así el Padre dice relación al Hijo, y Señor dice relación a la criatura, que le sirve sumisa. En Dios se excluye en absoluto todo accidente, y su naturaleza o esencia permanece inmutable.

CAPÍTULO I

Qué pide a Dios Agustín y qué a sus lectores. En Dios nada mudable y corpóreo se ha de pensar

1. Principiando ya a tratar de aquellas cosas que en modo alguno pueden ser expresadas por ningún hombre—al menos por mí ciertamente no lo pueden ser—como se piensan, y aunque nuestro mismo pensamiento, cuando discurre sobre el Dios Trinidad, se sienta muy distanciado del objeto de su pensar, ni lo comprenda como El es, sino que, aunque iguale al gran apóstol San Pablo, lo ve, según está

et in aenigmate videatur[1]: primum ab ipso Domino Deo nostro, de quo semper cogitare debemus et de quo digne cogitare non possumus, cui laudando reddenda est omni tempore benedictio[2], et cui enuntiando nulla competit dictio, et adiutorium ad intelligenda atque explicanda quae intendo, et veniam precor sicubi offendo. Memor sum enim, non solum voluntatis, verum etiam infirmitatis meae.

Ab his etiam qui ista lecturi sunt ut ignoscant peto, ubi me magis voluisse quam potuisse dicere adverterint, quod vel ipsi melius intelligunt, vel propter mei eloquii difficultatem non intelligunt: sicut ego eis ignosco, ubi propter suam tarditatem intelligere non possunt.

2. Facilius autem nobis invicem ignoscimus, si noverimus, aut certe *credendo firmum tenuerimus* ea quae de natura incommutabili et invisibili summeque vivente ac sibi sufficiente dicuntur, non ex consuetudine visibilium atque mutabilium et mortalium vel egenarum rerum esse metienda. Sed cum in his etiam quae nostris corporalibus adiacent sensibus, vel quod nos ipsi in interiore homine sumus scientia comprehendendis laboremus, nec sufficiamus: non tamen impudenter in illa quae supra sunt divina et ineffabilia, pietas fidelis ardescit; non quam suarum virium inflat arrogantia, sed quam gratia ipsius Creatoris et Salvatoris inflammat. Nam quo intellectu Deum capit homo qui ipsum intellectum suum quo eum vult capere nondum capit? Si autem hunc iam capit, attendat diligenter nihil eo esse in sua natura melius, et videat utrum ibi videat ulla lineamenta formarum, nitores colorum, spatiosam granditatem, partium distantiam, molis distensionem, aliquas per locorum intervalla motiones, vel quid eiusmodi. Nihil certe istorum invenimus in eo, quo in natura nostra nihil melius invenimus, id est, in nostro intellectu, quo sapientiam capimus quantum capaces sumus. Quod ergo non invenimus in meliore nostro non debemus in illo quaerere, quod longe melius est meliore nostro: ut sic intelligamus Deum, si possumus, quantum possumus, sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, sine indigentia creatorem, sine situ praesidentem[b], sine habitu omnia continentem, sine loco ubique totum, sine tempore sempiternum, sine ulla sui mutatione mutabilia facientem, nihilque patientem. Quisquis Deum ita

[1] I Cor. 13, 12.
[2] Ps. 23, 1.

[b] Sic Mss. At editi, *praesentem*.

escrito, *por un espejo y un enigma*, imploro primero ayuda para entender lo que explicar intento, y pido perdón, si en algo yerro, a Dios nuestro Señor, en quien siempre debemos pensar y del que nada podemos pensar dignamente, y a quien en todo tiempo debemos bendición de alabanza, sin que haya palabra capaz de darle a conocer. Tengo muy presente no sólo mi voluntad, sino también mi flaqueza.

Pido también perdón a los que hayan de leer estas cosas si advierten que mis palabras no responden a mi intención, ora sea porque ellos lo entienden mejor, ora sea porque no lo entienden debido a la obscuridad de mi expresión. Yo, por mi parte, les anticipo mi venia si, a causa de su rudeza, no fueren capaces de entenderme.

2. Con más facilidad nos excusaríamos mutuamente si entendiésemos o *creyésemos con firmeza que* todo cuanto se afirme de esta naturaleza inconmutable, invisible, vida suma y que a sí misma se abasta, no ha de medirse con el compás de las cosas mudables, perecederas e indigentes. Nos afanamos inútilmente por comprender las cosas que caen bajo el dominio de nuestros sentidos corporales o lo que somos nosotros en nuestro interior. En la búsqueda de las cosas de allá arriba, trascendentes, divinas e inefables, no en vano se inflama la piedad sincera si sabe evitar la arrogancia del que en sus propias fuerzas confía y sólo se apoya en la gracia de su Hacedor y Salvador. Porque, ¿cómo podrá el hombre comprender con su inteligencia a Dios, si aún no comprende su inteligencia, con la que quiere comprenderlo? Y si la comprende, advierta con diligencia cómo no hay en su naturaleza nada mejor, y observe si descubre allí la línea de sus formas, la belleza de sus colores, su magnitud espacial, la distancia de sus partes, la extensión de su mole, sus movimientos en el espacio y otros detalles semejantes. Nada de esto encontramos en lo que hay de mejor en nosotros, es decir, en nuestra inteligencia, con la que nos adueñamos de la sabiduría en la medida de nuestra capacidad. Pues lo que no descubrimos en nuestra parte más noble no hemos de buscarlo en aquel que es infinitamente superior a lo más excelso de nuestro ser. A Dios le hemos de concebir—si podemos y en la medida que podemos—como un ser bueno sin cualidad, grande sin cantidad, creador sin indigencias, presente sin ubicación, que abarca, sin ceñir, todas las cosas; omnipresente sin lugar, eterno sin tiempo, inmutable y autor de todos los cambios, sin un átomo de pasividad. Quien así discurra de Dios,

cogitat, etsi nondum potest omni modo invenire quid sit; pie tamen cavet, quantum potest, aliquid de eo sentire quod non sit.

CAPUT II

DEUS SOLA INCOMMUTABILIS ESSENTIA

3. Est tamen sine dubitatione substantia, vel si melius hoc appellatur, essentia, quam graeci οὐσίαν vocant. Sicut enim ab eo quod est sapere dicta est sapientia, et ab eo quod est scire dicta est scientia; ita ab eo quod est esse dicta est essentia. Et quis magis est, quam ille qui dixit famulo suo Moysi: *ego sum qui sum;* et, *Dices filiis Israel: Qui est, misit me ad vos?* [3]

Sed aliae quae dicuntur essentiae sive substantiae, capiunt accidentia, quibus in eis fiat vel magna vel quantacumque mutatio: Deo autem aliquid eiusmodi accidere non potest; et ideo sola est incommutabilis substantia vel essentia, qui Deus est, cui profecto ipsum esse, unde essentia nominata est, maxime ac verissime competit. Quod enim mutatur, non servat ipsum esse; et quod mutari potest, etiamsi non mutetur, potest quod fuerat non esse: ac per hoc illud solum quod non tantum non mutatur, verum etiam mutari omnino non potest, sine scrupulo occurrit quod verissime dicatur esse.

CAPUT III

ARIANORUM ARGUMENTUM EX VOCE GENITI ET INGENITI DESUMPTUM DILUITUR

4. Quamobrem ut iam etiam de iis quae nec dicuntur ut cogitantur, nec cogitantur ut sunt, respondere incipiamus

[3] Ex. 3, 14.

aunque no llegue a conocer lo que es, evita, sin embargo, con piadosa diligencia y en cuanto es posible, pensar de El lo que no es [1].

CAPÍTULO II

SÓLO DIOS ES ESENCIA INMUTABLE

3. Dios es, sin duda, substancia, y si el nombre es más propio, esencia; en griego *ousía.* Sabiduría viene del verbo saber; ciencia, del verbo *scire,* y esencia, de ser. Y ¿quién con más propiedad es que aquel que dijo a su siervo Moisés: *Yo soy el que soy; dirás a los hijos de Israel: El que es me envía a vosotros?*

Todas las demás substancias o esencias son susceptibles de accidentes, y cualquier mutación, grande o pequeña, se realiza con su concurso; pero en Dios no cabe hablar de accidentes; y, por ende, sólo existe una substancia o esencia inconmutable, que es Dios, a quien con suma verdad conviene el ser, de donde se deriva la palabra *esencia.* Todo cuanto se muda no conserva el ser; y cuanto es susceptible de mutación, aunque no varíe, puede ser lo que antes no era; y, en consecuencia, sólo aquel que no cambia ni puede cambiar es, sin escrúpulo, verdaderamente el Ser [2].

CAPÍTULO III

ARGUMENTO DE LOS ARRIANOS CONTRA LA CONSUBSTANCIALIDAD DEL PADRE Y DEL HIJO

4. Principiemos a contestar a nuestros adversarios en la fe sobre aquellas cosas que no se expresan como se pien-

[1] Dios es incomprensible, pero no incognoscible. Tomando como punto de partida los seres creados, deducimos las perfecciones del Ser supremo. Agustín insinúa aquí los dos procedimientos: la vía de eliminación o negación y la vía de eminencia. Suprimir en Dios todos los defectos de las criaturas y atribuirle, elevándolas al infinito, todas las perfecciones, es el procedimiento para conocer a Dios de una manera especular y enigmática.

[2] Sólo Dios es inmutable. El cambio se verifica en anhelos de perfección o con pérdida de lo que se posee. En ambas hipótesis, Dios no sería el Ser perfecto y supremo. *Ideo illum summe esse, quia nulla mutabilitate, proficit seu deficit.* Cf. *Epist.* 118, 3, 15: PL 33, 439; *De civ. Dei,* 8, 6: PL 41, 231; *In Io.,* tr. 99, n. 5: PL 35, 1888.

fidei nostrae adversariis: inter multa quae ariani adversus catholicam fidem solent disputare, hoc sibi maxime callidissimum machinamentum proponere videntur, cum dicunt: "Quidquid de Deo dicitur vel intelligitur, non secundum accidens, sed secundum substantiam dicitur". Quapropter ingenitum esse Patri secundum substantiam est, et genitum esse Filio secundum substantiam est. Diversum est autem ingenitum esse, et genitum esse: diversa est ergo substantia Patris et Filii.

Quibus respondemus: Si quidquid de Deo dicitur, secundum substantiam dicitur; ergo quod dictum est: *Ego et Pater unum sumus*[4], secundum substantiam dictum est. Una est igitur substantia Patris et Filii. Aut si hoc non secundum substantiam dictum est, dicitur ergo aliquid de Deo non secundum substantiam; et ideo iam non cogimur secundum substantiam intelligere ingenitum et genitum. Item dictum est de Filio: *Non rapinam arbitratus est esse aequalis Deo*[5]; quaerimus secundum quid aequalis. Si enim non secundum substantiam dicitur aequalis, admittunt ut dicatur aliquid de Deo, non secundum substantiam: admittant ergo non secundum substantiam dici ingenitum et genitum. Quod si propterea non admittunt, quia omnia de Deo secundum substantiam dici volunt, secundum substantiam Filius aequalis est Patri.

CAPUT IV

Accidens arguit semper aliquam rei mutationem

5. Accidens autem non solet dici, nisi quod aliqua mutatione eius rei cui accidit amitti potest. Nam etsi quaedam dicuntur accidentia inseparabilia, quae graece appellantur ἀχώριστα sicut est plumae corvi color niger; amittit eum tamen, non quidem quamdiu pluma est, sed quia non semper est pluma. Quapropter ipsa materies mutabilis est, et ex eo quod desinit esse illud animal vel illa pluma, totumque

[4] Io. 10, 30.
[5] Phil. 2, 6.

san ni se piensan como son. Entre los muchos argumentos que los arrianos acostumbran a esgrimir contra la fe católica está el siguiente sofisma, que ellos consideran de gran peso. Dicen: "Cuanto se piensa o enuncia de Dios, se predica no según los accidentes, sino según la substancia". Ahora bien, el Padre es, según la substancia, ingénito, y el Hijo es, según la substancia, engendrado. Realidades muy diversas son ser ingénito y ser engendrado. Luego la substancia del Hijo es muy otra que la substancia del Padre[3].

Respuesta: Si cuanto de Dios se predica se dice según la substancia, luego según la substancia se dijo: *Yo y el Padre somos uno*. En consecuencia, una es la substancia del Padre y del Hijo. Y si esto no se entiende según la substancia, existe ya algo en Dios que no se entiende según la substancia y, por consiguiente, ya no es obligado entender las palabras *ingénito* y *engendrado* según la substancia. Se afirma asimismo del Hijo: *No juzgó rapiña hacerse igual a Dios*. Pregunto: ¿Según qué es igual? Si igual no se dice según la substancia, admitan que en Dios no todo cuanto se predica es según la substancia. Luego no es necesario entender según la substancia las palabras *ingénito* y *engendrado*. Y si no aceptan esta conclusión por ser substancial cuando se enuncia de Dios, luego el Hijo es consubstancial al Padre.

CAPÍTULO IV

La mutación es a todo accidente esencial

5. Se suele llamar accidente a todo cuanto una cosa puede adquirir o perder por mutación. Cierto que existen accidentes inseparables, denominados en griego ἀχώριστα, como es el color negro a la pluma del cuervo; no obstante, puede perder el color, no en cuanto pluma, sino porque no siempre es pluma. La materia es por naturaleza mudable, y al dejar de existir este animal o aquella pluma, todo su ser se

[3] En substancia es el argumento de Arrio. Según este abanderado del error, Dios es único, eterno, sin principio. No puede comunicar su esencia, porque en Dios engendrar por comunicación de su substancia sería una contradicción *in terminis*, pues Dios es por definición ἀγένετος. Cf. Tixeront, *Hist. des dogm.* (París 1924), t. 2, p. 24-25.

illud corpus in terram mutatur et vertitur, amittit utique etiam illum colorem.

Quamvis et accidens quod separabile dicitur, non separatione, sed mutatione amittatur; sicuti est capillis hominum nigritudo, quoniam dum capilli sunt possunt albescere, separabile accidens dicitur: sed diligenter intuentibus satis apparet, non separatione quasi emigrare aliquid a capite dum canescit, ut nigritudo inde candore succedente discedat et aliquo eat, sed illam qualitatem coloris ibi verti atque mutari.

Nihil itaque accidens in Deo, quia nihil mutabile aut amissibile. Quod si et illud dici accidens placet, quod licet non amittatur, minuitur tamen vel augetur, sicuti est animae vita: nam et quamdiu anima est, tamdiu vivit, et quia semper anima est, semper vivit; sed quia magis vivit cum sapit, minusque cum desipit, fit etiam hic aliqua mutatio, non ut desit vita, sicuti deest insipienti sapientia, sed ut minus sit: nec tale aliquid in Deo fit, quia omnino incommutabilis manet.

CAPUT V

In Deo nihil secundum accidens dicitur, sed secundum substantiam, aut secundum relationem

6. Quamobrem nihil in eo secundum accidens dicitur, quia nihil ei accidit; nec tamen omne quod dicitur, secundum substantiam dicitur. In rebus enim creatis atque mutabilibus quod non secundum substantiam dicitur, restat ut secundum accidens dicatur: omnia enim accidunt eis, quae vel amitti possunt vel minui, et magnitudines et qualitates; et quod dicitur ad aliquid, sicut amicitiae, propinquitates, servitutes, similitudines, aequalitates, et si qua huiusmodi; et situs et habitus, et loca et tempora, et opera atque passiones.

In Deo autem nihil quidem secundum accidens dicitur, quia nihil in eo mutabile est; nec tamen omne quod dicitur, secundum substantiam dicitur. Dicitur enim ad aliquid, sicut Pater ad Filium, et Filius ad Patrem, quod non est accidens: quia et ille semper Pater, et ille semper Filius; et

muda y convierte en terreno elemento, y entonces se desvanece también su color.

El accidente separable puede perder su existencia, no por separación, sino por mutación. Así, por ejemplo, la negrura en los cabellos del hombre, pues mientras existan cabellos existe la posibilidad de encanecer, y, por consiguiente, dicho accidente es separable. Mas observemos con atención cuidadosa y veremos que no es por separación, como si emigrase algo de la cabeza que empieza a blanquear, sino que es sólo la cualidad del color lo que cambia.

En Dios no existe accidente, porque en El nada mudable ni amisible se encuentra. Y si place llamar accidente a lo que, sin extinguirse, es susceptible de crecimiento o disminución, como la vida del alma, pues mientras sea alma vive, y como siempre es alma, siempre vive; pero su vida es más intensa cuando su ciencia es más sensata, y menos cuando entontece, y así se verifica en ella una cierta mudanza, no porque cese la vida, como en el ignorante cesa la sabiduría, sino porque es menos abundosa la vida. Mas nada de esto sucede en Dios, esencia en absoluto inmutable.

CAPÍTULO V

Relaciones divinas

6. Por lo tanto, en Dios nada se dice según los accidentes, pues nada le puede acaecer: sin embargo, no todo cuanto de El se predica, se predica según la substancia. En las cosas creadas y mudables, todo lo que no se predica según la substancia, se predica según los accidentes. En ellas todo puede perderse o disminuir, dimensiones y cualidades. Y dígase lo mismo de las relaciones de amistad, parentesco, servidumbre, semejanza, igualdad, posición, hábito, lugar, tiempo, acción y pasión.

En Dios, empero, nada se afirma según el accidente, porque nada mudable hay en El; no obstante, no todo cuanto de El se enuncia se dice según la substancia. Se habla a veces de Dios según la relación *(ad aliquid)* [4]. El Padre dice relación al Hijo, y el Hijo dice relación al Padre, y esta

[4] El *esse ad aliquid* implica como una tendencia de un ser hacia otro. La escuela tomista sostiene que el *esse ad* de las relaciones divinas en su sentido formal no expresa perfección. Así piensa también San Agustín. Cf. I. Chevalier, *Saint Augustin et la pensée grecque. Les relations trinitaires* (Friburgo, Suiza, 1940).

non ita semper quasi ex quo natus est Filius, ut ex eo quod nunquam desinat esse Filius, Pater non desinat esse Pater; sed ex eo quod semper natus est Filius, nec coepit unquam esse Filius. Quod si aliquando esse coepisset, aut aliquando esse desineret Filius, secundum accidens diceretur. Si vero quod dicitur Pater, ad se ipsum diceretur, non ad Filium; et quod dicitur Filius, ad se ipsum diceretur, non ad Patrem; secundum substantiam diceretur et ille Pater, et ille Filius.

Sed quia et Pater non dicitur Pater nisi ex eo quod est ei Filius, et Filius non dicitur nisi ex eo quod habet Patrem, non secundum substantiam haec dicuntur; quia non quisque eorum ad se ipsum, sed ad invicem atque ad alterutrum ista dicuntur: neque secundum accidens, quia et quod dicitur Pater, et quod dicitur Filius, aeternum atque incommutabile est eis. Quamobrem quamvis diversum sit Patrem esse et Filium esse, non est tamen diversa substantia: quia hoc [a] non secundum substantiam dicuntur, sed secundum relativum; quod tamen relativum non est accidens, quia non est mutabile.

CAPUT VI

Occurrit haereticorum cavillationibus in eadem voce geniti et ingeniti

7. Si autem huic sic putant resistendum esse sermoni, quod Pater quidem ad Filium dicitur et Filius ad Patrem, ingenitus tamen et genitus ad se ipsos dicuntur, non ad alterutrum: non enim hoc est dicere ingenitum, quod est Patrem dicere; quia et si Filium non genuisset, nihil prohiberet eum dicere ingenitum: et si gignat quisque filium, non ex eo ipse ingenitus est, quia geniti homines ex aliis hominibus, gignunt et ipsi alios.

Inquiunt ergo: Pater ad Filium dicitur; et Filius ad Patrem, ingenitus autem ad se ipsum, et genitus ad se ipsum dicitur; et ideo si quidquid ad se ipsum dicitur, secundum substantiam dicitur, diversum est autem ingenitum esse et genitum esse; diversa igitur substantia est.

[a] Editi, *haec*. At Mss., *hoc*.

relación no es accidente, porque uno siempre es Padre y el otro siempre es Hijo; y no como si dijéramos que desde que existe el Hijo no puede dejar de ser Hijo, y el Padre no puede dejar de ser Padre, sino *a parte antea*, es decir, que el Hijo siempre es Hijo y nunca principió a ser Hijo. Porque si conociese principio o alguna vez dejase de ser Hijo, sería esta denominación accidental. Y si el Padre fuera Padre con relación a sí mismo y no con relación al Hijo, y el Hijo dijese habitud a sí mismo y no al Padre, la palabra *Padre* y el término *Hijo* serían substanciales.

Mas, como el Padre es Padre por tener un Hijo, y el Hijo es Hijo porque tiene un Padre, estas relaciones no son según la substancia, porque cada una de estas personas divinas no dice habitud a sí misma, sino a otra persona o también entre sí; mas tampoco se ha de afirmar que las relaciones sean en la Trinidad accidentes [5], porque el ser Padre y el ser Hijo es en ellos eterno e inconmutable. En consecuencia, aunque sean cosas diversas ser Padre y ser Hijo, no es esencia distinta; porque estos nombres se dicen no según la substancia, sino según lo relativo; y lo relativo no es accidente, pues no es mudable.

CAPÍTULO VI

Sale al paso a ciertas cavilaciones de los herejes sobre las palabras "engendrado" e "ingénito"

7. Contra este nuestro razonar replican diciendo que el Padre dice ciertamente relación al Hijo, y el Hijo al Padre; pero los términos *engendrado* e *ingénito* no entrañan relación alguna, sino que dicen habitud a sí mismos. No es igual decir ingénito que decir Padre, porque, aunque no hubiera engendrado un Hijo, el Padre sería siempre ingénito; no por el hecho de engendrar alguien un hijo es ya ingénito, pues los hombres sabemos que proceden por generación unos de otros y engendran a su vez hijos.

Arguyen, pues: Padre dice relación al Hijo, e Hijo al Padre; pero ingénito y engendrado dicen relación a sí mismos. Ahora bien, todo cuanto dice habitud al sujeto se predica según la substancia; y como ser ingénito y ser engendrado son conceptos distintos, luego son también distintas substancias.

[5] En rigor, la relación exigiría, según San Agustín, una categoría propia en la primera división del ser metafísico. Substancia, accidente y relación. Ser subsistente, ser inhesivo y ser relativo.

Hoc si dicunt, non intelligunt de ingenito quidem aliquid se dicere, quod diligentius pertractandum sit, quia nec ideo quisque pater quia ingenitus, nec ingenitus ideo quia pater, et propterea non ad aliquid, sed ad se dici putatur ingenitus: genitum vero mira caecitate non advertunt dici non posse, nisi ad aliquid. Ideo quippe filius quia genitus, et quia filius utique genitus. Sicut autem filius ad patrem, sic genitus ad genitorem refertur; et sicut pater ad filium, ita genitor ad genitum. Ideoque alia notio est qua intelligitur genitor, alia qua ingenitus. Nam quamvis de Patre Deo utrumque dicatur, illud tamen ad genitum, id est, ad Filium dicitur; quod nec illi negant: hoc autem quod ingenitus dicitur, ad se ipsum dici perhibent. Dicunt ergo: Si aliquid ad se ipsum dicitur Pater, quod ad se ipsum dici non potest Filius, et quidquid ad se ipsum dicitur, secundum substantiam dicitur, et ad se ipsum dicitur ingenitus, quod dici non potest Filius; ergo secundum substantiam dicitur ingenitus, quod Filius quia dici non potest, non eiusdem est substantiae.

Cui versutiae respondetur ita, ut ipsi cogantur dicere secundum quid sit aequalis Patri Filius; utrum secundum id quod ad se dicitur, an secundum id quod ad Patrem dicitur. Non enim secundum id quod ad Patrem dicitur, quoniam ad patrem filius dicitur, ille autem non filius, sed pater est. Quia non sic ad se dicuntur pater et filius, quomodo amici aut vicini. Relative quippe amicus dicitur ad amicum; et si aequaliter se diligunt, eadem in utroque amicitia est: et relative vicinus dicitur ad vicinum; et quia aequaliter sibi vicini sunt (quantum enim iste illi, tantum et ille huic vicinatur), eadem in utroque vicinitas. Quia vero Filius non ad Filium relative dicitur, sed ad Patrem; non secundum hoc quod ad Patrem dicitur, aequalis est Filius Patri: restat ut secundum id aequalis sit, quod ad se dicitur. Quidquid autem ad se dicitur, secundum substantiam dicitur: restat ergo ut secundum substantiam sit aequalis. Eadem est igitur utriusque substantia.

Cum vero ingenitus dicitur Pater, non quid sit, sed quid non sit dicitur. Cum autem relativum negatur, non secundum substantiam negatur, quia ipsum relativum non secundum substantiam dicitur.

Los que así hablan no comprenden que sientan una proposición acerca del término ingénito que merece examen diligente, porque no por ser uno padre es ya ingénito, ni por ser ingénito es padre. En consecuencia, ingénito no dice habitud alguna, sino que se predica de sí mismo; pero, con maravillosa ceguera, no advierten que el término engendrado es relativo. Uno es hijo porque ha sido engendrado, y porque fué engendrado es hijo. El hijo dice relación al padre, el engendrado dice relación al que lo engendra; y así como padre dice relación al hijo, el que engendra dice relación al engendrado. Luego engendrador e ingénito son, pues, dos conceptos distintos. Porque aunque de Dios Padre se afirmen ambas cosas, aquél dice habitud al engendrado, es decir, al Hijo, verdad que no niegan los arrianos; mas ingénito, como ellos afirman, es término absoluto. Dicen, pues: Si el Padre tiene algo que no tiene el Hijo, y todo lo que dice habitud al sujeto es substancial, e ingénito dice relación a sí mismo, lo que no se puede afirmar del Hijo; luego, según la substancia, se dice ingénito, y así el Hijo, pues no se puede llamar ingénito, no es de la misma substancia.

A esta falacia se responde obligando a nuestros adversarios a decir en qué es el Hijo igual al Padre, si en identidad de naturaleza o según su relación al Padre. No en cuanto dice relación al Padre, porque el hijo siempre dice relación al padre, y el padre no es hijo, sino padre. Los conceptos de padre e hijo no se han de parangonar a los de amigo y vecino. El amigo dice relación al amigo, y, si se aman con amor parigual, la amistad es en ambos idéntica. Vecino dice también relación al vecino, y pues son igualmente vecinos—la distancia que hay de uno al otro es la misma—, idéntica es en ambos la vecindad. Aquí el Hijo no dice relación al Hijo, sino al Padre, y, según esta habitud al Padre, el Hijo no es igual al Padre. Luego resta lo sea tan sólo según la naturaleza. Y todo cuanto se dice de sí mismo se dice según la substancia. Queda, pues, en pie la consubstancialidad. Una misma es en ambos la esencia.

Cuando se dice del Padre que es ingénito, no se expresa lo que es, sino lo que no es. Si negamos en Dios lo relativo, no se niega según la substancia, porque la relación no es substancia [6].

[6] Entre el *esse ad* y el *esse in* admiten los teólogos, cuando se trata de las relaciones divinas, una distinción inadecuada. Bajo ningún concepto se puede admitir en Dios una distinción adecuada con precisión objetiva, pues es incompatible con su infinita simplicidad.

CAPUT VII

NEGATIO ADDITA NON MUTAT PRAEDICAMENTUM

8. Hoc exemplis planum faciendum est. Ac primum videndum est hoc significari cum dicitur genitus, quod significatur cum dicitur filius. Ideo enim filius, quia genitus; et quia filius, utique genitus. Quod ergo dicitur ingenitus, hoc ostenditur, quod non sit filius: sed genitus et ingenitus commode dicuntur; filius autem latine dicitur, sed infilius ut dicatur non admittit loquendi consuetudo. Nihil tamen intellectui demitur, si dicatur non filius; quemadmodum etiam si dicatur non genitus, pro eo quod dicitur ingenitus, nihil aliud dicitur. Sic enim et vicinus et amicus relative dicuntur, nec tamen potest invicinus dici quomodo dicitur inimicus. Quamobrem non est in rebus considerandum quid vel sinat vel non sinat dici usus sermonis nostri, sed quid rerum ipsarum intellectus eluceat. Non ergo iam dicamus ingenitum, quamvis dici latine possit; sed pro eo dicamus non genitum, quod tantum valet. Num ergo aliud dicimus quam non filium? Negativa porro ista particula non id efficit, ut quod sine illa relative dicitur, eadem praeposita substantialiter dicatur; sed id tantum negatur, quod sine illa aiebatur, sicut in ceteris praedicamentis.

Velut cum dicimus: "Homo est", substantiam designamus. Qui ergo dicit: "Non homo est", non aliud genus praedicamenti enuntiat, sed tantum illud negat. Sicut ergo secundum substantiam aio: "Homo est", sic secundum substantiam nego, cum dico: "Non homo est". Et cum quaeritur, quantus sit, et aio: "Quadrupedalis est, id est, quatuor pedum", secundum quantitatem aio; qui dicit: "Non quadrupedalis est", secundum quantitatem negat. "Candidus est", secundum qualitatem aio; "Non candidus est", secundum qualitatem nego. "Propinquus est", secundum relativum aio; "Non propinquus est", secundum relativum nego. Secundum situm aio, cum dico: "Iacet"; secundum situm nego, cum dico: "Non iacet". Secundum habitum aio, cum dico: "Armatus est"; secundum habitum nego, cum dico: "Non armatus est". Tantumdem autem valet si dicam: "Inermis est". Secundum tempus aio, cum dico: "Hesternus est"; secundum tempus nego, cum dico: "Non hesternus est". Et cum dico: "Romae est", secundum locum aio; et secundum locum nego, cum dico: "Non Romae est". Secundum id quod

CAPÍTULO VII

LA NEGACIÓN NO ALTERA EL PREDICAMENTO

8. Esto se hará más asequible por medio de algunos ejemplos. Veamos, en primer lugar, si el significado de hijo y el de engendrado es idéntico. En efecto, uno es hijo porque ha sido engendrado, y porque es hijo es engendrado. Cuando se dice ingénito, se niega que sea hijo. Engendrado e ingénito son dos palabras corrientes; hijo también se puede decir en romance, pero el uso no autoriza la palabra *inhijo*. Nada pierde de su significación si decimos no hijo, y así lo mismo es decir ingénito que decir no engendrado. Términos son relativos amigo y vecino, pero no se puede decir *invecino*, como se dice enemigo. Por consiguiente, no se ha de atender en las cosas qué es lo que la índole de nuestro lenguaje permite o no permite, sino a las ideas latentes en las palabras.

Si os place, no digamos ingénito, aunque se puede decir en romance; digamos en su lugar no engendrado, que es término equivalente. ¿No es esto lo mismo que decir no hijo? La partícula negativa no puede convertir en substancial un término que sin ella sería relativo; sólo niega lo que sin ella se afirma, cual sucede en los predicamentos restantes.

Al decir, por ejemplo: "Es hombre", designamos una substancia. El que dice: "No es hombre", no enuncia un predicamento distinto; se limita a negar. Según la substancia, digo: "Es hombre"; y según la substancia, niego cuando digo: "No es hombre". Y si alguien me pregunta con relación a la cantidad, respondo: "Es cuadrúpedo, es decir, tiene cuatro pies"; y mi respuesta se refiere a la cantidad; el que dice: "No es cuadrúpedo", según la cantidad niega. "Es blanco", digo refiriéndome al color; "No es blanco", digo negando esta cualidad. "Está cerca", afirmo según la relación espacial; "No está cerca", niego según esta relación. "Está echado", digo según la posición; "No está echado", digo y niego según la posición. Hablo según el hábito y digo: "Está armado"; y según el hábito niego cuando digo: "No está armado"; y equivale a decir que está inerme. Hablando del tiempo digo: "Es de ayer"; y refiriéndome al tiempo, niego cuando digo: "No es de ayer". "En Roma está", exclamo con relación al lugar; "No está en Roma",

est facere aio, cum dico: "Caedit"; si autem dicam: "Non caedit", secundum id quod est facere nego, ut ostendam non hoc facere. Et cum dico: "Vapulat", secundum praedicamentum aio quod pati vocatur; et secundum id nego, cum dico: "Non vapulat". Et omnino nullum praedicamenti genus est, secundum quod aliquid aiere volumus, nisi ut secundum idipsum praedicamentum negare convincamur, si praeponere negativam particulam voluerimus.

Quae cum ita sint, si substantialiter aierem, dicendo filius; substantialiter negarem, dicendo non filius. Quia vero relative aio, cum dico: "Filius est"; ad patrem enim refero: relative nego, si dicam: "Non filius est"; ad parentem enim eamdem negationem refero, volens ostendere quod ei parens non sit. At si quantum valet quod dicitur filius, tantumdem valet quod dicitur genitus, sicut praelocuti sumus: tantumdem ergo valet quod dicitur non genitus, quantum valet quod dicitur non filius. Relative autem negamus dicendo non filius: relative igitur negamus dicendo non genitus. Ingenitus porro quid est, nisi non genitus? Non ergo receditur a relativo praedicamento, cum ingenitus dicitur. Sicut enim genitus non ad se ipsum dicitur, sed quod ex genitore sit: ita cum dicitur ingenitus, non ad se ipsum dicitur, sed quod ex genitore non sit ostenditur. In eodem tamen praedicamento, quod relativum vocatur, utraque significatio vertitur; quod autem relative pronuntiatur, non indicat substantiam: ita quamvis diversum sit genitus et ingenitus, non indicat diversam substantiam: quia sicut filius ad patrem, et non filius ad non patrem refertur, ita genitus ad genitorem, et non genitus ad non genitorem referatur necesse est.

CAPUT VIII

QUIDQUID SUBSTANTIALITER DE DEO DICITUR, DE SINGULIS PERSONIS SINGULARITER ET SIMUL DE IPSA TRINITATE DICITUR. IN DEO UNA ESSENTIA, TRES GRAECIS HYPOSTASES, LATINIS TRES PERSONAE

9. Quapropter illud praecipue teneamus, quidquid ad se dicitur praestantissima illa et divina sublimitas, substantialiter dici; quod autem ad aliquid, non substantialiter, sed

afirmo según esta misma relación. Hablo de la acción y digo: "Golpea"; "No golpea", digo, indicando ausencia de acción. "Es azotado", afirmo según el predicamento llamado pasión; y según este mismo predicamento, niego cuando digo: "No es azotado". Y así, no existe predicamento alguno en el que a la afirmación no se pueda oponer una negación dentro del mismo predicamento, con sólo anteponer la partícula negativa.

Esto sentado, si a la substancia me refiero cuando digo hijo, al decir no hijo, niego también según la substancia. Y así como hijo es término relativo, pues dice habitud al padre, niego esta relación cuando digo no hijo, y entonces traslado al padre la negación cuando quiero indicar que no es padre. Decir hijo y decir engendrado es una misma realidad, según ya probamos, e idéntico valor tiene la palabra no engendrado y la expresión no hijo. Relativamente negamos al decir: "No es hijo", y relativamente negamos cuando decimos no engendrado. Y ¿qué significa ingénito, sino no engendrado? No se aleja uno del predicamento de relación cuando dice ingénito. Engendrado dice habitud, no al sujeto engendrado, sino al que engendra; y así, cuando se dice ingénito no se indica ninguna habitud al sujeto, sino que tan sólo significa la carencia de padre. Ambos significados pertenecen, pues, a la categoría de relación. Y lo que se enuncia según este predicamento no entraña substancia; luego aunque los conceptos engendrado e ingénito sean diversos, nunca indican diversidad de substancias; porque así como el hijo dice relación al padre y el no hijo al no padre, así es necesario que engendrado diga habitud al principio generador, y no engendrado al no engendrador.

CAPÍTULO VIII

TODO LO QUE SUBSTANCIALMENTE SE DICE DE DIOS SE PREDICA EN SINGULAR DE CADA UNA DE LAS PERSONAS Y TAMBIÉN DE TODA LA TRINIDAD. EN DIOS HAY UNA ESENCIA Y TRES PERSONAS, SEGÚN LOS LATINOS; O UNA ESENCIA Y TRES HIPÓSTASIS, SEGÚN LOS GRIEGOS

9. Por lo tanto, sentemos como fundamental que todo cuanto en aquella divina y excelsa sublimidad se refiere a sí misma es substancial, y cuanto en ella dice proyección

relative: tantamque vim esse eiusdem substantiae in Patre et Filio et Spiritu sancto, ut quidquid de singulis ad se ipsos dicitur, non pluraliter in summa, sed singulariter accipiatur.

Quemadmodum enim Pater Deus est, et Filius Deus est, et Spiritus sanctus Deus est, quod secundum substantiam dici nemo dubitat: non tamen tres deos, sed unum Deum dicimus eam ipsam praestantissimam Trinitatem. Ita magnus Pater, magnus Filius, magnus Spiritus sanctus: non tamen tres magni, sed unus magnus. Non enim de Patre solo, sicut illi perverse sentiunt; sed de Patre et Filio et Spiritu sancto scriptum est: *Tu es Deus solus magnus* [6].

Et bonus Pater, bonus Filius, bonus Spiritus sanctus: nec tres boni, sed unus est bonus, de quo dictum est: *Nemo bonus, nisi unus Deus*. Etenim Dominus Iesus, ne ab illo qui dixerat: *Magister bone* [7], tanquam hominem compellans secundum hominem tantummodo intelligeretur, ideo non ait: Nemo bonus, nisi solus Pater; sed: *Nemo bonus, nisi unus Deus*. In Patris enim nomine, ipse per se Pater pronuntiatur: in Dei vero, et ipse et Filius et Spiritus sanctus, quia Trinitas unus Deus.

Situs vero, et habitus, et loca, et tempora, no proprie, sed translate ac per similitudines dicuntur in Deo. Nam et sedere super cherubim dicitur [8]; quod ad situm dicitur; et abyssum tanquam vestimentum amictus [9], quod ad habitum; et: *Anni tui non deficient* [10], quod ad tempus; et: *Si ascendero in caelum, tu ibi es* [11], quod ad locum. Quod autem ad faciendum attinet, fortassi de solo Deo verissime dicatur: solus enim Deus facit et ipse non fit, neque patitur quantum ad eius substantiam pertinet qua Deus est.

Itaque omnipotens Pater, omnipotens Filius, omnipotens Spiritus sanctus: nec tamen tres omnipotentes, sed unus Omnipotens, *ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia; ipsi gloria* [12].

Quidquid ergo ad se ipsum dicitur Deus, et de singulis personis singulariter dicitur [a], id est, de Patre, et Filio, et Spiritu sancto, et simul de ipsa Trinitate, non pluraliter, sed singulariter dicitur. Quoniam quippe non aliud est Deo esse, et aliud magnum esse, sed hoc idem illi est esse quod

[6] Ps. 85, 10.
[7] Lc. 18, 19-18.
[8] Ps. 79, 2.
[9] Ps. 103, 6.
[10] Ps. 101, 28.
[11] Ps. 138, 8.
[12] Rom. 11, 36.

[a] Mss., *similiter dicitur*. Nonnulli, *ter dicitur*.

a otro término no es substancia, sino relación [7]. Y tal es la virtud de esta unidad substantiva en el Padre, en el Hijo y en el Espíritu Santo, que todo lo que se predica en sentido absoluto de cada uno, no se predica en plural, sino en singular.

Así decimos que el Padre es Dios, el Hijo es Dios y el Espíritu Santo es Dios, y nadie duda que Dios sea substancia; sin embargo, no hay tres dioses, sino un solo Dios, que es la Trinidad excelsa. Grande es el Padre, grande el Hijo y grande es el Espíritu Santo; pero no hay tres grandes, sino un solo grande. Está escrito: *Tú solo eres Dios grande*, y esto no se ha de entender exclusivamente del Padre, como opinan algunos perversamente, sino también del Hijo y del Espíritu Santo.

Bueno es el Padre, bueno el Hijo y bueno el Espíritu Santo; sin embargo, no son tres los buenos, sino uno solo, de quien se dijo: *Nadie es bueno sino solo Dios*. Al joven que como hombre le llamaba *Maestro bueno*, nuestro Señor Jesucristo, elevando su pensamiento, no le dice que nadie es bueno sino sólo el Padre, sino: *Nadie es bueno sino solo Dios*. En el nombre de Padre sólo el Padre se incluye; mas en la palabra *Dios* se incluye al Hijo y el Espíritu Santo, pues en la Trinidad sólo hay un Dios.

Los accidentes de posición, hábito, tiempo y lugar sólo impropiamente y en sentido traslaticio o metafórico se pueden de Dios predicar. Así se dice que está sentado sobre un querub, lo cual indica una cierta postura; cubierto de los mares como de regio manto, haciendo referencia al hábito. *Tus días no tienen fin*, decimos con relación al tiempo; y: *Si me elevare hasta el cielo, allí estás tú*, aludiendo al lugar. Hablando de la acción, quizá sólo de Dios pueda decirse que es acción, pues sólo El hace sin ser hecho, ni aun se concibe en El potencia pasiva en cuanto es substancia, en virtud de la cual es Dios.

Y así, omnipotente es el Padre, omnipotente el Hijo y omnipotente el Espíritu Santo [8]; pero no existen tres omnipotentes, sino un solo Omnipotente, *por quien, en quien y para quien son todas las cosas; a El la gloria*.

En resumen: cuanto atañe a la naturaleza de Dios, es decir, del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, esto es, del Dios Trinidad, se ha de predicar en singular de cada una de las divinas personas, y no en plural; pues para Dios no es una realidad el ser y otra el ser grande, porque en El

[7] En la metafísica trinitaria, el *esse in* no incluye el *esse ad*. Insignes teólogos reputan insostenible, no obstante, la distinción adecuada entre ambos conceptos. Cf. BILLOT, *De Deo trino*, q. 3.

[8] Quien conozca el símbolo llamado Atanasiano no podrá menos de admitir en él la inspiración agustiniana. Cf. MADOZ, *Excerpta Vincentii Lirinensis* (Madrid 1940).

magnum esse: propterea sicut non dicimus tres essentias, sic non dicimus tres magnitudines, sed unam essentiam et unam magnitudinem. Essentiam dico, quae οὐσία graece dicitur, quam usitatius substantiam vocamus.

10. Dicunt quidem et illi hypostasim; sed nescio quid volunt interesse inter usiam et hypostasim: ita ut plerique nostri qui haec graeco tractant eloquio, dicere consueverint, μίαν οὐσίαν τρεῖς ὑποστάσεις quod est latine, unam essentiam, tres substantias.

CAPUT IX

PERSONAE TRES NON PROPRIE DICTAE

Sed quia nostra loquendi consuetudo iam obtinuit, ut hoc intelligatur cum dicimus essentiam, quod intelligitur cum dicimus substantiam: non audemus dicere unam essentiam, tres substantias; sed unam essentiam vel substantiam, tres autem personas; quemadmodum multi latini ista tractantes et digni auctoritate dixerunt, cum alium modum aptiorem non invenirent, quo enuntiarent verbis quod sine verbis intelligebant. Revera enim cum Pater non sit Filius, et Filius non sit Pater, et Spiritus sanctus ille qui etiam donum Dei vocatur, nec Pater sit nec Filius, tres utique sunt. Ideoque pluraliter dictum est: *Ego et Pater unum sumus* [13]. Non enim dixit: "Unum est", quod sabelliani dicunt; sed *unum sumus*. Tamen cum quaeritur quid tres, magna prorsus inopia humanum laborat eloquium. Dictum est tamen: "Tres personae", non ut illud diceretur, sed ne taceretur.

[13] Io. 10, 30.

se identifica el ser y la grandeza; y así como no decimos tres esencias, sino una, así tampoco decimos tres grandezas, sino una grandeza. Llamo esencia, y más comúnmente substancia, al οὐσία de los griegos.

10. Estos dicen también hipóstasis, pero ignoro qué diferencia pueda existir entre *ousía* e *hipóstasis*. Ciertos escritores de los nuestros que tratan de estas cuestiones en idioma heleno, acostumbran a decir μίαν οὐσίαν, τρεῖς ὑποστάσεις; en latín, *unam essentiam, tres substantias*, y en romance, una esencia y tres substancias [9].

CAPÍTULO IX

IMPROPIEDAD E INDIGENCIA DEL HUMANO LENGUAJE

Mas como en nuestra habla corriente se toma en el mismo sentido la palabra *esencia* y la de *substancia*, por eso no nos atrevemos a decir una esencia y tres substancias, sino que decimos una esencia o substancia y tres personas. Así dijeron nuestros latinos, y dignos son de todo crédito, al tratar de estas cuestiones, los cuales no encontraron en su léxico palabras más apropiadas para expresar lo que ellos sin palabras entendían. En efecto, pues el Padre no es el Hijo, y el Hijo no es el Padre, y el Espíritu Santo, llamado Don de Dios, no es ni el Padre ni el Hijo, luego son ciertamente tres. Por eso se dijo en plural: *Yo y el Padre somos uno*. No dijo, como pretenden los sabelianos, "es uno", sino *somos uno*. Sin embargo, cuando se nos pregunta qué son estos tres, tenemos que reconocer la indigencia extremada de nuestro lenguaje. Decimos tres personas para no guardar silencio, no para decir lo que es la Trinidad [10].

[9] Archisabidas son las incertidumbres de los Padres referentes a la terminología trinitaria. *Hipóstasis* en sentido etimológico quiere decir substancia. El uso hizo que se tomara como equivalente a persona, sobre todo a partir del concilio de Calcedonia, en el 451. Cf. *Introducción*.

[10] La persona de los latinos y el *prósopon* de los griegos recuerda en su origen los disfraces teatrales. Con el correr de los siglos adquirió rango jerárquico. San Agustín la emplea en su significación corriente, sin inquirir en este lugar, al hablar de la personalidad de Dios, su constitutivo formal.

CAPUT X

QUAE DEO ABSOLUTE CONVENIUNT UT ESSENTIA, DE TRINITATE SINGULARITER DICUNTUR, NON PLURALITER

11. Sicut ergo non dicimus tres essentias, ita non dicimus tres magnitudines, neque tres magnos. In rebus enim quae participatione magnitudinis magnae sunt, quibus est aliud esse, aliud magnas esse, sicut magna domus, et magnus mons, et magnus animus; in his ergo rebus aliud est magnitudo, aliud quod ab ea magnitudine magnum est, et prorsus non hoc est magnitudo quod est magna domus.

Sed illa est vera magnitudo, qua non solum magna est domus quae magna est, et qua magnus est mons quisquis magnus est; sed etiam qua magnum est quidquid aliud magnum dicitur: ut aliud sit ipsa magnitudo, aliud ea quae ab illa magna dicuntur. Quae magnitudo utique primitus magna est, multoque excellentius quam ea quae participatione eius magna sunt. Deus autem quia non ea magnitudine magnus est quae non est quod est ipse, ut quasi particeps eius sit Deus cum magnus est; alioquin illa erit maior magnitudo quam Deus, Deo autem non est aliquid maius: ea igitur magnitudine magnus est qua ipse est eadem magnitudo. Et ideo sicut non dicimus tres essentias, sic nec tres magnitudines: hoc est enim Deo esse, quod est magnum esse. Eadem causa nec magnos tres dicimus, sed unum magnum: quia non participatione magnitudinis Deus magnus est, sed se ipso magno magnus est; quia ipse sua est magnitudo.

Hoc et de bonitate, et de aeternitate, et de omnipotentia Dei dictum sit, omnibusque omnino praedicamentis quae de Deo possunt pronuntiari, quod ad se ipsum dicitur, non translate ac per similitudinem, sed proprie: si tamen de illo proprie aliquid dici ore hominis potest.

CAPITULO X

LO ABSOLUTO EN DIOS SE PREDICA DE LA TRINIDAD EN SINGULAR

11. Y así como no decimos tres esencias, tampoco decimos tres grandezas ni tres grandes. En las cosas que son grandes por participación de la grandeza, en las que una cosa es ser y otra ser grande, como una casa grande, un monte grande o un gran ánimo; en estas cosas, el ser grande se diferencia de la grandeza, y la grandeza no se confunde con la casa grande.

Pero la verdadera grandeza es aquella en virtud de la cual no sólo es grande la casa espaciosa y es grande el monte encumbrado, sino porque es causa de toda grandeza. En todo lo demás, una cosa es la grandeza y otra la cosa grande. La grandeza absoluta es infinitamente más excelsa que todas las grandezas participadas. Dios no es grande con la grandeza que no es lo que es El, como si Dios participara de la grandeza cuando es grande: en este caso, la grandeza sería más perfecta que Dios; pero nada existe más grande que Dios: El es grande con la grandeza fontal de la grandeza. Y así como no decimos tres esencias, tampoco decimos tres grandezas. Para Dios, el ser y el ser grande es una misma realidad. Por esta causa no decimos tres grandes, sino un solo grande. Dios es grande no por grandeza participada, sino con grandeza esencial, pues El es su misma grandeza.

Y esto mismo ha de entenderse de la bondad, de la omnipotencia, de la eternidad de Dios y de aquellos atributos que pueden de Dios predicarse en sentido propio y directo, no en sentido metafórico y traslaticio. Esto suponiendo que los labios humanos puedan con propiedad ensalzar alguna excelencia divina [11].

---

[11] Dios, dice insistentemente San Agustín, es inefable, e inefables son también sus atributos. El mortal sólo acierta a balbucear cuando habla de la grandeza divina, a tenor de su pequeñez humana

CAPUT XI

Quid in Trinitate relative dicatur

12. Quod [a] autem proprie singula in eadem Trinitate dicuntur, nullo modo ad se ipsa, sed ad invicem, aut ad creaturam dicuntur; et ideo relative, non substantialiter ea dici manifestum est. Sicut enim Trinitas unus Deus dicitur, magnus, bonus, aeternus, omnipotens, idemque ipse sua sic dici potest deitas, ipse sua magnitudo, ipse sua bonitas, ipse sua aeternitas, ipse sua omnipotentia: non sic potest dici Trinitas Pater, nisi forte translate ad creaturam propter adoptionem filiorum. Quod enim scriptum est: *Audi, Israel: Dominus Deus tuus?, Dominus unus est* [14], non utique excepto Filio, aut excepto Spiritu sancto oportet intelligi, quem unum Dominum Deum nostrum recte dicimus etiam patrem nostrum per gratiam suam nos regenerantem.

Trinitas autem Filius nullo modo dici potest. Spiritus vero sanctus secundum id quod scriptum est: *Quoniam Deus spiritus est* [15], potest quidem universaliter dici, quia et Pater spiritus et Filius spiritus, et Pater sanctus et Filius sanctus. Itaque Pater, et Filius, et Spiritus sanctus, quoniam unus Deus, et utique Deus sanctus est, et Deus spiritus est, potest appellari Trinitas et Spiritus sanctus. Sed tamen ille Spiritus sanctus qui non Trinitas, sed in Trinitate intelligitur, in eo quod proprie dicitur Spiritus sanctus, relative dicitur, cum et ad Patrem et ad Filium refertur, quia Spiritus sanctus et Patris et Filii Spiritus est. Sed ipsa relatio non apparet in hoc nomine; apparet autem cum dicitur donum Dei [16]: donum enim est Patris et Filii, quia et *a Patre procedit* [17], sicut Dominus dicit; et quod Apostolus ait: *Qui Spiritus Christi non habet, hic non est eius* [18], de ipso utique sancto Spiritu ait. Donum ergo donatoris, et donator doni, cum dicimus, relative utrumque ad invicem dicimus. Ergo Spiritus sanctus ineffabilis est quaedam Patris Filiique communio; et ideo fortasse sic appellatur, quia Patri et Filio potest eadem appellatio convenire. Nam hoc

[14] Deut. 6, 4.
[15] Io. 4, 24.
[16] Act. 8, 20.
[17] Io. 15, 26.
[18] Rom. 8, 9.

[a] Sola fere editio Lov., *quae*.

CAPÍTULO XI

Lo relativo en la Trinidad

12. Todo aquello que en la Trinidad se dice propiamente de cada una de las personas divinas entraña mutua relación o dice habitud a la criatura, no a sí mismas; luego es evidente que estas realidades pertenecen a la categoría de la relación y no de la substancia. Así se dice que la Trinidad es un solo Dios, grande, bueno, eterno, todopoderoso; y aun se puede decir que es su misma deidad, su grandeza, su bondad, su eternidad y su omnipotencia; mas nunca es lícito afirmar que la Trinidad es el Padre, a no ser en un sentido traslaticio, respecto a la criatura según la adopción de hijos. La sentencia escriturística: *Oye, Israel: el Señor Dios tuyo es un solo Señor,* no ha de entenderse con exclusión del Hijo y del Espíritu Santo. Podemos llamar en verdad Padre al Señor, nuestro Dios, porque nos regeneró con su gacia.

La Trinidad tampoco se puede llamar Hijo; sí en general el Espíritu Santo, al tenor de aquella escritura: *Porque Dios es espíritu;* pues ciertamente el Padre es espíritu, y espíritu es el Hijo, y espíritu es también el Espíritu Santo. Y, pues, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son un solo Dios, y Dios es santo y Dios es espíritu, se pueden llamar Trinidad y Espíritu Santo. No obstante, este Espíritu Santo, que no es la Trinidad, sino que está en la Trinidad y se denomina por antonomasia Espíritu Santo, dice habitud, pues indica referencia al Padre y al Hijo, siendo como es Espíritu del Padre y del Hijo. Mas la relación no aparece en el nombre, pero se manifiesta cuando se le dice Don de Dios. Y es Don del Padre y del Hijo, pues también procede del Padre, como lo afirma el Señor. Y al Espíritu Santo se refieren estas palabras del Apóstol: *El que no tiene el Espíritu de Cristo, ése no es de Cristo.* Cuando decimos don del dador y dador del don, expresamos una relación mutua y formal. Luego el Espíritu Santo es como una inefable comunicación del Padre y del Hijo; y es muy verosímil se llame así por convenir dicha denominación al Padre y al Hijo. Es, en aquél, nombre pro-

ipse proprie dicitur, quod illi communiter: quia et Pater spiritus et Filius spiritus, et Pater sanctus et Filius sanctus. Ut ergo ex nomine quod utrique convenit, utriusque communio significetur, vocatur donum amborum Spiritus sanctus. Et haec Trinitas unus Deus, solus, bonus, magnus, aeternus, omnipotens: ipsi sibi unitas, deitas, magnitudo, bonitas, aeternitas, omnipotentia.

CAPUT XII

In relativis mutuis interdum desunt vocabula

13. Nec movere debet, quoniam diximus relative dici Spiritum sanctum, non ipsam Trinitatem, sed eum qui est in Trinitate, quia non ei videtur vicissim respondere vocabulum eius ad quem refertur. Non enim, sicut dicimus servum domini et dominum servi, filium patris et patrem filii, quoniam ista relative dicuntur, ita etiam hic possumus dicere. Dicimus enim Spiritum sanctum Patris, sed non vicissim dicimus Patrem Spiritus sancti, ne filius eius intelligatur Spiritus sanctus. Item dicimus Spiritum sanctum Filii, sed non dicimus Filium Spiritus sancti, ne pater eius intelligatur Spiritus sanctus. In multis enim relativis hoc contingit, ut non inveniatur vocabulum, quo sibi vicissim respondeant quae ad se referuntur. Quid enim tam manifeste relative dicitur quam pignus? Ad id quippe refertur cuius est pignus, et semper pignus alicuius rei pignus est. Num ergo cum dicimus pignus Patris et Filii [19], possumus vicissim dicere Patrem pignoris aut Filium pignoris? At vero cum dicimus donum Patris et Filii, non quidem dicere possumus Patrem doni, aut Filium doni; sed ut haec sibi vicissim respondeant, dicimus donum donatoris, et donatorem doni: quia hic potuit inveniri usitatum vocabulum, illic non potuit.

[19] 2 Cor. 5, 5, et Eph. 1, 14.

pio; en éstos, común; pues el Padre es espíritu y espíritu es el Hijo, y santo es el Padre y santo es el Hijo. Y para expresar en el nombre esta conveniencia y mutua comunicación se llama al Don de ambos Espíritu Santo. Y esta Trinidad es un solo Dios, bueno, grande, eterno, todopoderoso. El es su misma unidad, su deidad, su grandeza, su eternidad y su omnipotencia.

CAPÍTULO XII

Para expresar la relación mutua falta a veces la palabra correlativa

13. Y nadie debe inquietarse porque hayamos dicho que "Espíritu Santo" expresa relación, pero no la Trinidad, sino uno de la Trinidad, aunque observe la falta del término correlativo a esta referencia. Decimos esclavo del señor y señor del esclavo, hijo del padre y padre del hijo, pues éstos son nombres correlativos; mas no podemos aplicar este modo de expresarnos a nuestra materia. Decimos, es cierto, Espíritu del Padre, pero no es lícito decir Padre del Espíritu Santo, para que no se crea que el Espíritu Santo es hijo. Decimos también Espíritu del Hijo, pero nunca Hijo del Espíritu Santo, para que nadie imagine al Espíritu Santo como padre. En muchos conceptos relativos se nota esta deficiencia, pues no existe la palabra que indique esta correlación. ¿Hay por ventura palabra tan palmariamente relativa como *arra?* Siempre hace referencia a un donante y es siempre prenda de donación. Cuando decimos arra del Padre y del Hijo, ¿nos está también permitido decir Padre del arra o Hijo del arra? Decimos Don del Padre y del Hijo, pero nunca podemos decir Padre del Don o Hijo del Don; y para que estas expresiones se correspondan mutuamente, se dice Don del dador y dador del Don; pues aquí podemos encontrar una palabra en uso; allí, no.

CAPUT XIII

PRINCIPIUM QUOMODO IN TRINITATE RELATIVE DICATUR

14. Dicitur ergo relative Pater, idemque relative dicitur principium, et si quid forte aliud: sed Pater ad Filium dicitur, principium vero ad omnia quae ab ipso sunt. Item dicitur relative Filius, relative dicitur et Verbum et Imago; et in omnibus his vocabulis ad Patrem refertur: nihil autem horum Pater dicitur. Et principium dicitur Filius: cum enim diceretur ei: *Tu quis es?*, respondit: *Principium, qui et loquor vobis*[20]. Sed numquid Patris principium? Creatorem se quippe ostendere voluit, cum se dixit esse principium; sicut et Pater principium est creaturae, eo quod ab ipso sunt omnia. Nam et creator relative dicitur ad creaturam, sicut dominus ad servum. Et ideo cum dicimus, et Patrem principium, et Filium principium, non duo principia creaturae dicimus; quia et Pater et Filius simul ad creaturam unum principium est, sicut unus creator, sicut unus Deus.

Si autem quidquid in se manet et gignit aliquid vel operatur, principium est ei rei quam gignit, vel ei quam operatur; non possumus negare etiam Spiritum sanctum recte dici principium; quia non eum separamus ab appellatione creatoris: et scriptum est de illo quod operetur, et in se utique manens operatur; non enim in aliquid eorum quae operatur, ipse mutatur et vertitur. Et quae operatur, vide: *Unicuique autem,* inquit, *datur manifestatio Spiritus ad utilitatem. Alii quidem datur per Spiritum sermo sapientiae; alii sermo scientiae secundum eumdem Spiritum; alteri autem fides in eodem Spiritu; alii donatio curationum in uno Spiritu; alii operatio virtutum; alii prophetia; alii diiudicatio spirituum; alii genera linguarum. Omnia autem haec operatur unus atque idem Spiritus, dividens propria unicuique prout vult,* utique sicut Deus. Quis enim tanta illa potest operari nisi Deus? *Idem autem Deus qui operatur omnia in omnibus*[21]. Nam et singillatim si interrogemur de Spiritu sancto, verissime respondemus quod Deus sit; et cum Patre et Filio simul unus Deus est. Unum ergo principium ad creaturam dicitur Deus, non duo vel tria principia.

[20] Io. 8, 25.
[21] 1 Cor. 12, 6-11.

CAPÍTULO XIII

PRINCIPIO EN SENTIDO RELATIVO

14. Se dice, pues, en sentido relativo, Padre, y en sentido relativo se dice también principio, y quizá alguna otra expresión. Padre se dice con relación al Hijo; empero, principio dice habitud a cuantas criaturas por El existen. Asimismo se dice relativamente Hijo, y relativamente se dice Verbo y se dice Imagen. Todos estos términos dicen relación al Padre, pero no son al Padre aplicables. Y principio es el Hijo; así, cuando se le preguntó: *¿Tú quién eres?*, respondió: *El Principio, que os hablo*[11a]. ¿Por ventura es principio del Padre? No; al afirmar que es principio quiso dar a entender que era también El creador, como principio es el Padre, por quien son todas las cosas. Creador dice relación a la criatura, como señor dice habitud al esclavo. Y cuando llamamos principio al Padre, y al Hijo también principio, no queremos decir que sean dos los principios de la criatura, porque el Padre y el Hijo, en orden a la creación, son un solo principio, como son un solo Creador y un solo Dios.

Y si cuanto, permaneciendo en sí, actúa y engendra es principio de la cosa engendrada, no podemos negar al Espíritu Santo esta propiedad de principio, pues no le excluimos de la apelación de creador; está escrito que obra y permanece en sí mientras actúa, sin convertirse o transformarse en las cosas que ejecuta. Pon atención a sus operaciones. *A cada uno se le otorga la manifestación del Espíritu para común utilidad. A uno le es dada por el Espíritu palabra de sabiduría; a otro, palabra de ciencia, según el mismo Espíritu; a otro, fe en el mismo Espíritu; a otro, don de curaciones en un Espíritu; a otro, operación de milagros; a otro, profecía; a otro, discreción de espíritus; a otro, don de lenguas. Todas estas cosas las obra el único y mismo Espíritu, que distribuye a cada uno sus dones según quiere;* esto es, como Dios. ¿Y quién, sino Dios, puede obrar tan grandes maravillas? *Un mismo Dios obra todas las cosas en todos.* Si, en concreto, se nos pregunta sobre el Espíritu Santo, respondemos con toda verdad que es Dios. Y un solo Dios juntamente con el Padre y el Hijo. Luego Dios es principio único con relación a la criatura, y no pueden ser dos o tres principios.

[11a] La exegesis de San Agustín se basa en la traducción latina. Coincide con la de San Ambrosio. Cf. *De fide,* 3, 7, 49 : PL 16, 600. Los modernos siguen el original, apoyados en los Padres griegos. Cf. SAN JUAN CRISÓSTOMO, *In Io.,* hom. 53, 1 : PG 59, 293.

CAPUT XIV

Pater et Filius unicum principium Spiritus sancti

15. Ad se autem invicem in Trinitate, si gignens ad id quod gignit principium est, Pater ad Filium principium est, quia gignit eum [a]. Utrum autem et ad Spiritum sanctum principium sit Pater, quoniam dictum est: *De Patre procedit*, non parva quaestio est. Quia si ita est, non iam principium ei tantum rei erit quam gignit aut facit, sed etiam ei quam dat. Ubi et illud elucescit, ut potest [b], quod solet multos movere, cur non Filius sit etiam Spiritus sanctus, cum et ipse a Patre exeat, sicut in Evangelio legitur [22]. Exiit enim, non quomodo natus, sed quomodo datus; et ideo non dicitur Filius, quia neque natus est sicut Unigenitus, neque factus ut per Dei gratiam in adoptionem nasceretur, sicuti nos.

Quod enim de Patre natum est, ad Patrem solum refertur cum dicitur Filius, et ideo Filius Patris, non et noster [c]: quod autem datum est, et ad eum qui dedit refertur, et ad eos quibus dedit; itaque Spiritus sanctus, non tantum Patris et Filii qui dederunt, sed etiam noster dicitur qui accepimus: sicut dicitur: *Domini salus* qui dat salutem [23], eadem etiam nostra salus est qui accepimus. Spiritus ergo et Dei est qui dedit, et noster qui accepimus. Non ille spiritus noster quo sumus, qui ipse spiritus est hominis qui in ipso est: sed alio modo iste noster est, quo dicimus et, *Panem nostrum da nobis* [24]. Quanquam et illum spiritum qui hominis dicitur, utique accepimus. *Quid enim habes,* inquit [d], *quod non accepisti?* [25]

Sed aliud est quod accepimus ut essemus, aliud quod

[22] Io. 15, 26.
[23] Ps. 3, 9.
[24] Mt. 6, 11.
[25] 1 Cor. 4, 7.

[a] In Mss., *quia genuit eum.*
[b] Editi, *utpote.* At Mss., *ut potest.*
[c] Er. Lugd. Ven. Lov., *et non noster.* M.
[d] Er. Lugd. Ven. Lov., *inquit Apostolus.* M.

CAPÍTULO XIV

El Padre y el Hijo, principio único del Espíritu Santo

15. Si el que engendra es, en la Trinidad, principio de la persona engendrada, el Padre es principio del Hijo, pues lo engendró. No es, empero, liviano problema averiguar si el Padre es también principio con relación al Espíritu Santo, pues se dijo: *Del Padre procede.* De ser así, no sólo es principio de lo que engendra o hace, sino también de la persona a quien da. Y aquí es posible reciba alguna luz la cuestión que a muchos suele preocupar, a saber: por qué el Espíritu Santo no es Hijo, siendo así que salió del Padre, según se lee en el Evangelio. Salió como don, no como nacido, y por esto no se le llama Hijo, pues no es nacido, como el Unigénito, ni renació por la gracia adoptiva, como nosotros [12].

Lo que del Padre nace al Padre solo dice relación, como Hijo, y por eso se le llama Hijo del Padre y no nuestro. Por el contrario, lo que se da dice relación al dador y a aquellos a quienes se da. Así, el Espíritu Santo se dice Espíritu del Padre y del Hijo, que lo dieron, y también nuestro, pues lo recibimos. El que da la salud se llama *salud del Señor*, y es también nuestra salud, porque la recibimos. El Espíritu es Espíritu de Dios, porque lo otorga, y nuestro, porque lo recibimos. No se trata del espíritu fuente de nuestra existencia, pues éste es espíritu del hombre y en el hombre vive; mas aquél se dice Espíritu nuestro en un sentido análogo al de aquellas palabras: *Danos el pan nuestro.* Aunque, a decir verdad, don es también el espíritu del hombre. *¿Qué tienes,* pregunta el Apóstol, *que no lo hayas recibido?*

Pero uno lo recibimos para existir, el otro lo recibimos

[12] En esta breve y aguda sentencia yace en germen la solución escolástica del problema, que había de recibir su desarrollo definitivo en Santo Tomás, al distinguir la procesión según la voluntad y la procesión según el entendimiento. Cf. *Summa Theologica,* 1, q. 27, a. 4.

Años más tarde (428), Agustín no queda satisfecho de sí mismo y prefiere confesar su incapacidad radical para descifrar el enigma del misterio. *Distinguere*—escribe—*inter illam generationem et hanc processionem nescio, non valeo, non sufficio* (*Contra Maximinum,* 2, 14, 1: PL 42, 770).

accepimus ut sancti essemus. Unde scriptum est et de Ioanne, quod in spiritu et virtute Eliae veniret[26]: dictus est Eliae spiritus, scilicet Spiritus sanctus quem accepit Elias. Hoc et de Moyse intelligendum est, cum ait ei Dominus: *Tollam de spiritu tuo, et dabo eis*[27]: hoc est, dabo illis de Spiritu sancto, quem iam tibi dedi. Si ergo et quod datur, principium habet eum a quo datur, quia non aliunde accepit illud quod ab ipso procedit; fatendum est Patrem et Filium principium esse Spiritus sancti, non duo principia; sed sicut Pater et Filius unus Deus, et ad creaturam relative unus Creator et unus Dominus, sic relative ad Spiritum sanctum unum principium; ad creaturam vero Pater et Filius et Spiritus sanctus unum principium, sicut unus Creator et unus Dominus.

CAPUT XV

AN SPIRITUS SANCTUS ESSET DONUM ET ANTEQUAM DARETUR

16. Ulterius[a] autem quaeritur, utrum quemadmodum Filius non hoc tantum habet nascendo ut Filius sit, sed omnino ut sit; sic et Spiritus sanctus eo quo datur habeat non tantum ut donum sit, sed omnino ut sit: utrum ergo erat antequam daretur, sed nondum erat donum, an eo ipso quo daturus erat eum Deus, iam donum erat et antequam daretur.

Sed si non procedit nisi cum datur, nec procederet utique priusquam esset cui daretur; quomodo iam erat ipsa substantia, si non est nisi quia datur: sicut Filius non tantum ut sit Filius, quod relative dicitur, sed omnino ut sit ipsam substantiam[b] nascendo habet? An semper procedit Spiritus sanctus, et non ex tempore, sed ab aeternitate procedit; sed quia sic procedebat ut esset donabile; iam donum erat, et antequam esset cui daretur?

Aliter enim intelligitur cum dicitur donum, aliter cum dicitur donatum. Nam donum potest esse et antequam detur; donatum autem nisi datum fuerit nullo modo dici potest.

---

[26] Lc. 1, 17.
[27] Num. 11, 17.

---

[a] Am. et plures Mss., *interius*. Tres alii Mss., *interim*
[b] Plerique Mss., *ipsa substantia*.

para ser santos. De San Juan está escrito que vino en el espíritu y virtud de Elías. Se llama aquí espíritu de Elías al Espíritu Santo, que recibió Elías. Esto mismo se ha de entender de Moisés cuando le dice el Señor: *Y tomaré del espíritu que hay en ti y se lo daré a ellos.* Esto es, les daré del Espíritu Santo, que antes te había dado a ti. Si el don tiene su principio en el donante, pues de él recibe cuanto tiene, hemos de confesar que el Padre y el Hijo son un solo principio del Espíritu Santo, no dos principios. Pero así como el Padre y el Hijo son un solo Dios, y respecto a la criatura son un solo Creador y un solo Señor, así con relación al Espíritu Santo son un solo principio; y con relación a las criaturas, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son un solo principio, como uno es el Creador y uno es el Señor.

CAPÍTULO XV

¿ES EL ESPÍRITU SANTO DON ANTES DE SER DADO?

16. Se pregunta, además, si el Espíritu Santo recibe, al ser dado, el ser don y el ser, como el Hijo, naciendo, es Hijo y es ser; o si existía ya antes de ser dado, pero aun no existía como don, o si era ya don antes aún de ser dado, porque había de ser dado un día por Dios.

Mas, si no procede sino cuando es dado, no podía proceder antes de existir aquel a quien se da, porque ¿cómo puede existir su esencia si no existe sino porque es dado, como el Hijo, naciendo, es Hijo, predicado de relación, y es ser? O ¿es que el Espíritu Santo siempre procede, y procede no en el tiempo, sino desde la eternidad; mas, como procedía como donable, ya era Don antes de existir aquel a quien se había de dar?

Pero una cosa es el don y otra la donación. El don puede existir antes aún de ser dado; la donación sin la entrega no se concibe[13].

---

[13] Don y dador de dones se llama al Espíritu Santo en la bella secuencia de Pentecostés. El Don puede ser esencial, nocional y personal. En el primer sentido es común a las tres personas; en el segundo es propio de las personas que proceden, es decir, del Hijo y del Espíritu Santo; en la última acepción es nombre propio de la tercera persona de la Trinidad. Cf. SANTO TOMÁS, *Summa Theol.*, 1, q. 38, a. 1-2.

CAPUT XVI

Quod de Deo ex tempore dicitur, relative dicitur, non accidentaliter

17. Nec moveat quod Spiritus sanctus cum sit coaeternus Patri et Filio, dicitur tamen aliquid ex tempore, veluti hoc ipsum quod donatum diximus. Nam sempiterne Spiritus donum, temporaliter autem donatum. Nam et si dominus non dicitur, nisi cum habere incipit servum, etiam ista appellatio relativa ex tempore est Deo: non enim sempiterna creatura est, cuius est ille Dominus. Quomodo ergo obtinebimus nec ipsa relativa esse accidentia, quoniam nihil accidit Deo temporaliter, quia non est mutabilis, sicut in exordio huius disputationis tractavimus.

Ecce Dominum esse non sempiternum habet, ne cogamur etiam sempiternam creaturam dicere, quia illa sempiterne non dominaretur, nisi etiam ista sempiterne famularetur. Sicut autem non potest esse servus qui non habet dominum, sic nec dominus qui non habet servum. Et quisquis exstiterit qui aeternum quidem Deum solum dicat, tempora autem non esse aeterna propter varietatem et mutabilitatem, sed tempora tamen non in tempore esse coepisse (non enim erat tempus antequam inciperent tempora, et ideo non in tempore accidit Deo ut Dominus esset, quia ipsorum temporum Dominus erat, quae utique non in tempore esse coeperunt); quid respondebit de homine, qui in tempore factus est, cuius utique Dominus non erat antequam esset cui esset?

Certe vel ut Dominus hominis esset, ex tempore accidit Deo: et ut omnis auferri videatur controversia, certe ut tuus Dominus esset, aut meus, qui modo esse coepimus, ex tempore accidit Deo. Aut si et hoc propter obscuram quaestionem animae videtur incertum, quid ut esset Dominus populi Israel? Quia etsi iam erat animae natura, quam ille populus habebat, quod modo non quaerimus, tamen ille populus nondum erat, et quando esse coepit apparet. Postremo ut Dominus esset huius arboris et huius segetis, ex tempore accidit, quae modo esse coeperunt. Quia etsi materies ipsa iam erat, aliud est tamen dominum esse materiae, aliud esse dominum iam factae naturae. Alio enim tempore est etiam homo dominus ligni, et alio tempore dominus est arcae, quamvis ex ipso ligno fabricatae, quod utique non erat, cum ligni dominus iam esset.

Quomodo igitur obtinebimus nihil secundum accidens

CAPÍTULO XVI

Cuanto de Dios se dice en el tiempo es relativo, no accidente

17. Ni te haga titubear el que, siendo el Espíritu Santo coeterno al Padre y al Hijo, se predique de El algo temporal, como cuando le llamamos donación. Don es el Espíritu Santo desde la eternidad, donación en el tiempo. Al hombre se le llama señor desde el momento que tiene un siervo, y esta denominación relativa existe también para Dios en el tiempo, porque la criatura, de la cual es Señor, carece de existencia eternal. La relación no es aquí accidente, porque nada temporal puede en Dios existir, pues según probé en el exordio de esta discusión, nada mudable hay en El.

Ser Señor no es para Dios eterno, para no vernos obligados a decir que la criatura es eterna, porque el señorío eterno supone una servidumbre sin duración. Y así como no puede ser siervo el que no tiene amo, tampoco puede ser señor el que no tiene esclavo. Y si alguien admite en Dios la eternidad y dice que el tiempo no es eterno a causa de sus variaciones y movilidad, pero que el curso de los siglos no principió en el tiempo (no existía el tiempo antes del inicio del tiempo, y por eso no puede ser Dios Señor en el tiempo, pues es el Señor de los tiempos, sin principio en el tiempo), ¿qué decir del hombre, hecho en el tiempo, cuyo señorío no podía existir antes que el siervo tuviera existencia?

Ser del hombre Señor conviene ciertamente a Dios en el tiempo; y para evitar toda disputa, ser Señor tuyo o mío conviene a Dios en el tiempo, pues ambos principiamos a existir en el tiempo. Y si aun esto, a causa del obscuro problema del alma, os pareciere incierto, imaginemos a Dios Señor del pueblo hebreo. Porque, aun existiendo la esencia anímica del pueblo, cuestión que de momento no nos preocupa, es cierto que no existía aquel pueblo antes de aparecer sobre la tierra. Finalmente, ser Señor de este árbol o aquellas mieses conviene a Dios en el tiempo, cuando empezaron a brotar estas cosas. Aunque la materia ya existía, una cosa es ser Señor de la materia y otra ser Señor de la materia formada. El hombre es señor en un tiempo de la madera y después dueño del arca fabricada con dicha madera, arca que no existía cuando ya era dueño del leño.

¿Cómo conseguir que nada accidental se predique de

dici Deum, nisi quia ipsius naturae nihil accidit quo mutetur, ut ea sint accidentia relativa, quae cum aliqua mutatione rerum de quibus dicuntur, accidunt. Sicut amicus relative dicitur; *neque enim esse incipit, nisi cum amare coeperit*: fit ergo aliqua mutatio voluntatis, ut amicus dicatur. Nummus autem cum dicitur pretium, relative dicitur, nec tamen mutatus est cum esse coepit pretium: neque cum dicitur pignus, et si qua sunt similia. Si ergo nummus potest nulla sui mutatione toties dici relative, ut neque cum incipit dici, neque cum desinit, aliquid in eius natura vel forma, qua nummus est, mutationis fiat; quanto facilius de illa incommutabili Dei substantia debemus accipere, ut ita dicatur relative aliquid ad creaturam, ut quamvis temporaliter incipiat dici, non tamen ipsi substantiae Dei accidisse aliquid intelligatur, sed illi creaturae ad quam dicitur?

Domine, inquit, *refugium factus es nobis*[28]. Refugium ergo nostrum Deus relative dicitur, ad nos enim refertur, et tunc refugium nostrum fit, cum ad eum refugimus: numquid tunc fit aliquid in eius natura, quod antequam ad eum refugeremus non erat? In nobis ergo fit aliqua mutatio: deteriores enim fuimus antequam ad eum refugeremus, et efficimur ad eum refugiendo meliores: in illo autem nulla. Sic et *pater noster esse incipit, cum per eius gratiam regeneramur*, quoniam dedit nobis potestatem filios Dei fieri[29]. Substantia itaque nostra mutatur in melius, cum filii eius efficimur: simul et ille pater noster esse incipit, sed nulla commutatione suae substantiae. Quod ergo temporaliter dici incipit Deus quod antea non dicebatur, manifestum est relative dici: non tamen secundum accidens eius ad quod dici aliquid Deus incipit relative. Et quod amicus Dei iustus esse incipit, ipse mutatur: Deus autem absit ut temporaliter aliquem diligat[a], quasi nova dilectione quae in illo ante non erat, apud quem nec praeterita transierunt, et futura iam facta sunt. Itaque omnes sanctos suos ante mundi constitutionem dilexit, sicut praedestinavit: sed cum convertuntur et inveniunt illum, tunc incipere ab eo diligi dicuntur, ut eo modo dicatur quo potest humano affectu capi quod dicitur. Sic etiam cum iratus malis dicitur, et placidus bonis; illi mutantur, non ipse: sicut lux infirmis oculis aspera, firmis lenis est; ipsorum scilicet mutatione, non sua.

[28] Ps. 89, 1.
[29] Io. 1, 12.

[a] Sic Mss. Editi autem: *aliquando diligat*.

Dios? Diciendo que nada sucede en su esencia por la que se pueda mudar. Ley es de todo accidente relativo el implicar mutación en las cosas de las cuales se predica. Así, amigo es término relativo, y no se principia a ser amigo sino cuando florece el amor. Es, pues, menester cierto cambio en la voluntad para que surja el amigo. La moneda dice relación cuando se la considera como precio; con todo, no hubo cambio en ella cuando empezó a ser precio ni cuando empieza a ser arra o cosas semejantes. Si la moneda, sin mutación por su parte, puede ser tantas veces término relativo, sin que exista mudanza alguna en su forma o en su esencia, ni en su inicio ni en su fin, ¿con cuánta mayor razón podemos afirmar esto mismo de la inconmutable esencia de Dios, de manera que, aunque de El se enuncie alguna relación con la criatura, y esta denominación principie en el tiempo, se entienda que nada varía en la esencia de Dios, sino sólo en la criatura término de dicha relación?

Señor, clama el Salmista, *sé para nosotros refugio*. La palabra *refugio*, aplicada a Dios, tiene un sentido relativo, pues se refiere a nosotros, y es nuestro refugio cuando nos refugiamos en El. Mas ¿por ventura existe alguna novedad en su esencia que antes de refugiarnos en El no existiera? Sucede cierta mutación en nosotros: éramos más viles antes de refugiarnos en El, y con su ayuda nos hacemos mejores; en Dios, empero, no hay cambio. Principió a ser nuestro padre cuando por su gracia fuimos regenerados, pues entonces se nos confirió el poder de ser hijos de Dios. Nuestra naturaleza se muda perfeccionándose por la adopción de hijos; al mismo tiempo, El principia a ser nuestro Padre, pero sin mutación en su esencia. Lo que en el tiempo se afirma de Dios, que antes no se enunciaba, es término de relación; no obstante, en Dios no es accidente, sino en nosotros, a los que se refiere la relatividad divina y según la cual Dios relativamente empieza. Múdase el justo cuando principia a ser hijo de Dios; mas—lejos esté de nuestro pensar—Dios no empieza a amar en el tiempo con amor antes inexistente. Para El no pasa el pretérito y el futuro ya existe[14]. Amó a sus santos antes de la creación del mundo y los predestinó. Mas cuando se convierten a El y lo encuentran, se dice que empiezan a ser amados, para expresarnos con palabras asequibles a nuestra comprensión. Así se dice que se irrita contra los malvados y es amable con los buenos. Mudan ellos, no El; como la luz, tormento para el ojo enfermizo y amable para el sano. Es el ojo el que cambia, no la luz.

[14] Dios es siempre inmutable; la criatura jamás permanece en su ser y cambia como el vestido. Dios es la columna; la criatura, el corcel que caracolea a su alrededor. Mutación real en la criatura, inmutabilidad absoluta en el Hacedor.

LIBER VI

In quo proposita quaestione, quomodo dictus sit Christus ore apostolico, "Dei virtus et Dei sapientia", disputatur utrum Pater non sit ipse sapientia, sed tantum sapientiae Pater, an sapientia sapientiam genuerit; et dilata paulisper solutione, probatur unitas et aequalitas Patris et Filii ac Spiritus sancti: et non Deum triplicem, sed Trinitatem credi oportere. Illud postremo loco explicatur Hilarii dictum: "Aeternitas in Patre, species in Imagine, usus in Munere".

CAPUT I

FILIUS SECUNDUM APOSTOLUM VIRTUS ET SAPIENTIA DEI PATRIS. HINC RATIOCINATIO CATHOLICORUM CONTRA PRIORES ARIANOS. DIFFICULTAS AN PATER NON SIT IPSE SAPIENTIA, SED TANTUM SAPIENTIAE PATER

1. Aequalitatem Patris et Filii et Spiritus sancti putant nonnulli ex hoc impediri quominus intelligatur, quia scriptum est: *Christum Dei virtutem et Dei sapientiam:* ut ideo non videatur aequalitas, quia non est Pater ipse virtus et sapientia, sed genitor virtutis et sapientiae. Et revera non mediocri intentione quaeri solet, quomodo dicatur Deus virtutis et sapientiae Pater. Ait enim Apostolus: *Christum Dei virtutem et Dei sapientiam* [1].

Et hinc nonnulli nostri adversum arianos hoc modo ratiocinati sunt, eos duntaxat qui prius se adversum catholicam fidem extulerunt. Nam ipse Arius dixisse fertur: Si filius est, natus est; si natus est erat tempus quando non erat filius: non intelligens etiam natum esse Deo sempiter-

[1] I Cor. I, 24.

LIBRO VI

En que se propone la cuestión en qué sentido se dice Cristo, por boca del Apóstol, "poder de Dios y sabiduría de Dios"; y se pregunta si el Padre no es sabiduría, sino Padre de la sabiduría, o si la sabiduría engendró la sabiduría; y difiriendo momentáneamente la solución, se prueba la unidad e igualdad del Padre, Hijo y Espíritu Santo, y cómo conviene decir que Dios es trino, pero no triple. En postrer lugar explica el dicho de San Hilario: "La eternidad en el Padre, la belleza en la Imagen y el uso en el Don".

CAPÍTULO I

CRISTO, SABIDURÍA Y PODER DE DIOS. SILOGISMO DE LOS CATÓLICOS CONTRA LOS ARRIANOS PRIMITIVOS. DIFICULTAD: ¿EL PADRE ES SABIDURÍA O SÓLO ES PADRE DE LA SABIDURÍA?

1. Opinan algunos que la igualdad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo queda comprometida al decir la Escritura que Cristo es *poder de Dios y sabiduría de Dios.* No parece subsistir la igualdad, porque el Padre no es poder y sabiduría, sino engendrador de la fuerza y de la sabiduría. No tiene, en verdad, pequeña importancia averiguar en qué sentido se dice de Dios que es Padre del poder y de la sabiduría. Dice el Apóstol: *Cristo, poder de Dios y sabiduría de Dios.*

Algunos escritores de los nuestros polemizan contra los primeros arrianos que se alzaron contra la fe católica. Se dice que el mismo Arrio argumentaba diciendo: Si Cristo es Hijo, ha nacido; y si nació, hubo un tiempo en que no existió el Hijo [1]; no comprendiendo que el nacer es en

[1] Este modo de argumentar se encuentra en el *Convite (Thaleia)* de Arrio. Vid. SAN ATANASIO, *Orat. contra arian.*, 1, 29 : PG 26, 72-73. Hubo un tiempo en que el Verbo no existía : ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν. Cf. *Epist. ad Alex.*, 16 ; SAN EPIFANIO, *Her.*, 69, 6 : PG 42, 209 ; TIXERONT, *Histoire des Dogmes*, t. 2 (París 1924), p. 19-36.

num esse, ut sit coaeternus Patri Filius, sicut splendor qui gignitur ab igne atque diffunditur, coaevus est illi, et esset coaeternus, si esset ignis aeternus. Unde quidam posteriores ariani abiecerunt istam sententiam, fassique sunt, non ex tempore coepisse Filium Dei.

Sed inter disputationes quas habebant nostri adversum eos qui dicebant: "Erat tempus quando non erat Filius", hanc etiam nonnulli ratiocinationem inserebant: "Si Dei Filius virtus et sapientia Dei est, nec unquam Deus sine virtute et sapientia fuit, coaeternus est Deo Patri Filius; dicit autem Apostolus: *Christum Dei virtutem et Dei sapientiam;* et Deum aliquando non habuisse virtutem aut sapientiam, dementis est dicere: non igitur erat tempus quando non erat Filius".

2. Quae ratiocinatio ad id cogit, ut dicamus Deum Patrem non esse sapientem, nisi habendo sapientiam quam genuit, non existendo per se Pater ipsa [a] sapientia. Deinde si ita est, Filius quoque ipse sicut dicitur Deus de Deo, lumen de lumine, videndum est utrum possit sapientia de sapientia dici, si non est Deus Pater ipsa sapientia, sed tantum genitor sapientiae. Quod si tenemus, cur non et magnitudinis suae, et bonitatis, et aeternitatis, et omnipotentiae suae genitor sit, ut non ipse sit sua magnitudo, et sua bonitas, et sua aeternitas, et sua omnipotentia, sed ea magnitudine magnus sit quam genuit, et ea bonitate bonus, et ea aeternitate aeternus, et ea omnipotentia omnipotens quae de illo nata est, sicut non ipse sua sapientia est [b], sed et sapientia sapiens est quae de illo nata est. Nam illud non est formidandum, ne cogamur multos filios Dei dicere, praeter adoptionem creaturae, coaeternos Patri, si magnitudinis suae genitor est, et bonitatis, et aeternitatis, et omnipotentiae.

Huic enim calumniae facile respondetur, sic non effici, quia multa nominata sunt, ut ille multorum filiorum coaeternorum sit Pater; quemadmodum non efficitur ut duorum sit, cum dicitur Christus Dei virtus et Dei sapientia. Eadem quippe virtus quae sapientia, et eadem sapientia quae virtus est: ita igitur [c] etiam de ceteris, ut eadem sit magnitudo quae virtus, et si qua alia, quae vel supra commemorata sunt, vel commemorari adhuc possunt.

[a] Plures Mss., *ipse.*
[b] Aliquot Mss., *sicut non ipse ipsa sua sapientia est.*
[c] Editi, *itane igitur?* Castigantur ex Mss.

Dios sempiterno, porque el Hijo es coeterno al Padre, como el resplandor es simultáneo al fuego que lo engendra y propaga, y eterno sería el resplandor si el fuego fuera eterno. De ahí que algunos arrianos más tarde abandonasen dicha sentencia y confesaran que el Hijo de Dios no ha principiado en el tiempo [2].

Al correr de la disputa que los nuestros sostenían contra los que aseveraban que hubo un tiempo en que no existía el Hijo, razonaban así: "Si el Hijo de Dios es fuerza y sabiduría de Dios, y Dios jamás existió sin poder y sin sabiduría, luego el Hijo es coeterno al Padre, pues el Apóstol dice: *Cristo, poder de Dios y sabiduría de Dios.* Es demencia afirmar que Dios careció algún tiempo de poder y de sabiduría. Luego no hubo tiempo en que el Hijo de Dios no existiera".

2. Esta manera de razonar nos obligaría a sentar que Dios Padre no es sabio por su sabiduría, sino por la sabiduría que engendró; pero que el Padre no es la misma sabiduría. Además, si es así y Dios Padre no es la sabiduría, sino el engendrador de la sabiduría, veamos si es posible que el Hijo sea sabiduría de sabiduría, como es Dios de Dios y luz de luz. En esta hipótesis, ¿por qué no ha de ser también engendrador de su grandeza, de su bondad, de su omnipotencia, de su eternidad, de modo que no sea ni su grandeza, ni su bondad, ni su omnipotencia, ni su eternidad, sino que es grande por la grandeza que engendró, bueno por la bondad, todopoderoso por la omnipotencia, eterno por la eternidad nacida de su seno; así como no sería su sabiduría, sino que es sabio por la sabiduría que de El procede? Pues aunque sea engendrador de su grandeza, de su bondad, de su omnipotencia, de su eternidad, no es de temer, dicen, tengamos que admitir la existencia de muchos hijos de Dios, coeternos al Padre, salvo la adopción de la criatura.

Pero a esta calumnia se responde fácilmente. El Padre no tiene muchos hijos coeternos a El, aunque se diga padre de todas estas cosas nombradas, pues tampoco se duplica Cristo cuando decimos que es poder de Dios y sabiduría de Dios. El poder se identifica en El con la sabiduría, y la sabiduría se identifica con el poder. Y lo mismo sucede con las restantes denominaciones, pues la grandeza es idéntica al poder, y así en todos los atributos enumerados y otros que se pudieran aún mencionar.

[2] Muchos semiarrianos abandonan el rigorismo anomeo y suavizan sus expresiones. Marcelo de Ancira sostiene la eternidad del Verbo. Cf. *Fragm.*, 97 (86) ; TH. ZAHN, *Marcellus von Ancyra* (Gotha 1867).

CAPUT II

QUAE DE PATRE ET FILIO SIMUL DICUNTUR, QUAE NON

3. Sed si non dicitur in se ipso nisi quod ad Filium dicitur, id est, pater, vel genitor, vel principium eius; si etiam gignens ei quod de se gignit, consequenter principium est; quidquid autem [a] aliud dicitur, cum Filio dicitur, vel potius in Filio, sive magnus ea magnitudine quam genuit, sive iustus ea iustitia quam genuit, sive bonus ea bonitate quam genuit, sive potens ea potentia vel virtute quam genuit, sive sapiens ea sapientia quam genuit: magnitudo autem ipsa non dicitur Pater, sed magnitudinis generator: Filius vero sicut in se ipso dicitur Filius, quod non cum Patre dicitur, sed ad Patrem, non sic et in se ipso magnus, sed cum Patre cuius ipse magnitudo est: sic et sapiens cum Patre dicitur, cuius ipse sapientia est: sicut ille sapiens cum Filio, quia ea sapientia sapiens est quam genuit: quidquid ergo ad se dicuntur, non dicitur alter sine altero, id est, quidquid dicuntur quod substantiam eorum ostendat, ambo simul dicuntur.

Si haec ita sunt, iam ergo nec Deus est Pater sine Filio, nec Filius Deus sine Patre, sed ambo simul Deus. Et quod dictum est: *In principio erat Verbum;* in Patre erat Verbum, intelligitur: aut si *in principio* sic dictum est, ac si diceretur: "Ante omnia"; quod sequitur: *Et Verbum erat apud Deum,* Verbum quidem solus Filius accipitur, non simul Pater et Filius, tanquam ambo unum Verbum (sic enim Verbum quomodo Imago, non autem Pater et Filius simul ambo imago, sed Filius solus imago Patris, quemadmodum et Filius; non enim ambo simul filius): quod vero adiungitur: *Et Verbum erat apud Deum;* multum est ut sic intelligatur: *Verbum,* quod solus est Filius, *erat apud Deum,* quod non solus est Pater, sed Pater et Filius simul Deus.

Sed quid mirum, si in duabus quibusdam rebus longe inter se diversis potest hoc dici? Quid enim tam diversum, quam animus et corpus? Potest tamen dici: Animus erat apud hominem, id est, in homine: cum animus non sit corpus, homo autem animus simul et corpus sit. Ut etiam quod

[a] Huc revocamus particulam, *autem,* quae in ante editis temere expuncta fuerat.

CAPÍTULO II

TÉRMINO SUBSTANCIAL Y RELATIVO EN DIOS

3. Mas, si en sí mismo no es sino lo que El es con relación al Hijo, es decir, padre, procreador y principio; y si el que engendra es principio de lo que de sí por generación procede; y toda otra expresión le conviene al Padre con el Hijo, y mejor, en el Hijo, y será grande por la grandeza que ha engendrado, bueno por la bondad engendrada, poderoso por la potencia y virtud que engendró, sabio por la sabiduría que engendró; y en este caso el Padre no sería su misma grandeza, sino padre de la grandeza. El Hijo, a su vez, en sí mismo considerado, se llama Hijo, no porque lo sea juntamente con el Padre, sino porque lo es con relación al Padre; mas no puede decirse que sea grande en sí mismo, sino a una con el Padre, de quien es grandeza, y sabio juntamente con el Padre, de quien es sabiduría. Y el Padre es sabio juntamente con el Hijo, pues es sabio con la sabiduría engendrada. Y cuanto dice relación a la esencia no se ha de entender del uno sin el otro; esto es, todo lo que a la substancia se refiere, de ambos se ha de predicar.

Y si esto es así, ni el Padre es Dios sin el Hijo, ni el Hijo es Dios sin el Padre, pues ambos son un Dios. Y cuando se dice: *En el principio existía el Verbo,* se ha de entender que el Verbo existía en el Padre. Mas si la expresión *en el principio* significa "ante todas las cosas" [3], entonces en las palabras que siguen: *Y el Verbo existía en Dios,* por Verbo entiéndase el Hijo, nunca el Padre y el Hijo, como si ambos fueran un Verbo. Verbo tiene el mismo significado que Imagen, y el Padre y el Hijo no pueden ser Imagen, pues sólo el Hijo es Imagen del Padre, como sólo El es su Hijo, pues los dos no pueden ser Hijos. Lo que sigue: *Y el Verbo estaba en Dios,* razones hay para entenderlo así: *El Verbo,* y sólo el Hijo es Verbo, *estaba cabe Dios,* y no sólo el Padre lo es, sino el Padre juntamente con el Hijo son un Dios.

Mas ¿qué hay aquí de maravilloso, si el mismo razonamiento es aplicable a cosas entre sí muy diversas? ¿Existe algo tan dispar como el alma y el cuerpo? No obstante,

[3] En el sermón 1, c. 2, n. 2, identifica *Principium* con *Verbum* (PL 38, 24). Cf. *Confessiones,* 12, 20, 29: PL 37, 836; *De gen. ad litt.*, 3, 6: PL 34, 222.

consequenter scriptum est: *Et Deus erat Verbum* [2], sic intelligatur: Verbum quod non est Pater, Deus erat simul cum Patre. Itane ergo dicimus, ut Pater sit generator magnitudinis; hoc est generator virtutis, vel generator sapientiae suae: Filius autem magnitudo, virtus et sapientia: Deus vero magnus, omnipotens, sapiens, ambo simul? Quomodo ergo Deus de Deo, lumen de lumine? Non enim simul ambo Deus de Deo, sed solus Filius de Deo, scilicet Patre; nec ambo simul lumen de lumine, sed solus Filius de lumine Patre.

Nisi forte ad insinuandum et brevissime inculcandum quod coaeternus est Patri Filius, ita dictum est, Deus de Deo, et lumen de lumine, et si quid hoc modo dicitur, ac si diceretur: "Hoc quod non est Filius sine Patre, de hoc quod non est Pater sine Filio, id est, hoc lumen quod lumen non est sine Patre, de hoc lumine Patre quod lumen non est sine Filio"; ut cum dicitur, Deus quod non est Filius sine Patre, et de Deo quod non est Pater sine Filio, perfecte intelligatur quod non praecessit genitor illud quod genuit. Quod si ita est, hoc solum de eis dici non potest, illud de illo, quod simul ambo non sunt. Sicut Verbum de verbo dici non potest, quia non simul ambo verbum, sed solus Filius; nec imago de imagine, quia non simul ambo imago; nec Filius de Filio, quia non simul ambo filius, secundum quod dicitur: *Ego et Pater unum sumus* [3]. *Unum sumus* enim dictum est. Quod ille, hoc et ego secundum essentiam, non secundum relativum.

CAPUT III

Unitatem essentiae Patris et Filii haberi ex verbis "unum sumus"

4. Et nescio utrum inveniatur in Scripturis dictum, *unum sunt*, quorum est diversa natura. Si autem aliqua plura eiusdem naturae sint, et diversa sentiant, non sunt unum in quantum diversa sentiunt. Nam si iam unum essent ex eo quod homines erant, non diceret: *Ut sint unum, sicut nos unum* [4], cum suos discipulos Patri commendaret. At vero Paulus et Apollo, quia et ambo homines, et idem

[2] Io. 1, 1.
[3] Ibid., 10, 30.
[4] Ibid., 17, 11.

podemos decir que el alma está cabe el hombre o en el hombre; porque, aunque el alma no es cuerpo, el hombre es alma y cuerpo. Lo que a continuación está escrito: *Y el Verbo era Dios,* ha de entenderse así: el Verbo, y no lo es el Padre, es un Dios juntamente con el Padre. Pero ¿quizá se afirme en el sentido de que el Padre sea el generador de la grandeza, es decir, el engendrador del poder y procreador de su sabiduría, mientras el Hijo es la grandeza, el poder, la sabiduría, y ambos el Dios excelso, omnipotente y sabio? En este caso, ¿cómo el Hijo sería *Dios de Dios, luz de luz?* Luego no son ambos Dios de Dios, sino que únicamente el Hijo es de Dios, esto es, del Padre. Ni ambos son luz de luz, sino que únicamente el Hijo es luz de la luz del Padre.

A no ser que se pretenda insinuar e inculcar brevemente la coeternidad del Hijo y del Padre cuando se le dice Dios de Dios, luz de luz. Como si dijera: "Lo que el Hijo no es sin el Padre, le viene de lo que el Padre no es sin el Hijo; es decir, esta luz, que no es luz sin el Padre, viene de la luz fontal del Padre, que no es luz sin el Hijo". Y cuando se dice: *Dios de Dios,* realidad que el Hijo no es sin el Padre, ni el Padre sin el Hijo, es para que se entienda sin vacilaciones que el engendrador no preexiste al que engendró. Y si esto es así, no puede decirse en ellos, esto de aquello, si no lo son los dos. Por ejemplo, no puede decirse Verbo de Verbo, porque no son los dos Verbo, sino sólo el Hijo; ni Imagen de Imagen, pues ambos no son Imagen; ni Hijo de Hijo, pues no son Hijos los dos, según aquella lectura: *Yo y el Padre somos uno.* Uno somos, se dice. Lo que El es lo soy yo según la esencia, no según la relación.

CAPÍTULO III

Unidad de esencia en las palabras "uno somos"

4. Ignoro si en la Escritura se encuentra la expresión "son uno" cuando se trata de seres de diversa naturaleza. Si son varios los que participan de una misma naturaleza y piensan de distinta manera, ya, en cuanto piensan diversamente, no son uno. Si constituyeran unidad por el mero hecho de ser hombres, no diría Cristo al encomendar sus discípulos al Padre: *Para que sean uno, como nosotros somos uno.*

Por el contrario, Pablo y Apolo, siendo hombres los dos de

sentiebant: *Qui plantat,* inquit, *et qui rigat, unum sunt*[5]. Cum ergo sic dicitur unum, ut non addatur quid unum, et plura unum dicantur, eadem natura atque essentia, non dissidens nec dissentiens significatur. Cum vero additur quid unum, potest aliquid significari ex pluribus unum factum, quamvis diversis natura. Sicut anima et corpus non sunt utique unum; quid enim tam diversum? nisi addatur aut subintelligatur quid unum, id est, unus homo, aut unum animal. Inde Apostolus: *Qui adhaeret meretrici,* inquit, *unum corpus est;* non dixit: "Unum sunt", aut: "unum est"; sed addidit, *corpus,* tanquam ex duobus diversis masculino et feminino unum corpus adiunctione compositum. Et: *Qui adhaeret Domino,* inquit, *unus spiritus est*[6]; non dixit: "Qui adhaeret Domino, unus est", aut "unum sunt"; sed addidit, *spiritus.*

Diversi sunt enim natura, spiritus hominis et spiritus Dei[a]; sed inhaerendo fit unus spiritus ex diversis duobus, ita ut sine humano spiritu beatus sit Dei spiritus atque perfectus, beatus autem hominis spiritus non nisi cum Deo.

Nec frustra, ut existimo, cum tanta in Evangelio secundum Ioannem et toties diceret Dominus de ipsa unitate, vel sua cum Patre, vel nostra invicem nobiscum; nusquam dixit: "Ut nos et ipsum unum"; sed: *Ut unum sint, sicut et nos unum sumus*[7]. Pater ergo et Filius unum sunt, utique secundum unitatem substantiae, et unus Deus est, et unus magnus, et unus sapiens, sicut tractatum est.

5. Unde ergo maior Pater? Si enim maior, magnitudine maior; cum autem magnitudo Filius eius sit, nec ille utique maior est eo qui se genuit, nec ille maior est ea magnitudine qua magnus est: ergo aequalis. Nam unde aequalis, si non eo quo est, cui non est aliud esse, et aliud magnum esse? Aut si aeternitate Pater maior est, non est aequalis Filius quacumque re. Unde enim aequalis? Si magnitudine dixeris, non est par magnitudo, quae minus aeterna est, atque ita cetera. An forte in virtute aequalis est, in sapientia vero non est aequalis? Sed quomodo est aequalis virtus quae minus sapit? An in sapientia aequalis est, in virtute autem non est aequalis? Sed quomodo aequalis est sapientia, quae minus potens est? Restat ergo ut si in ulla re aequalis non est, in omnibus non sit aequalis. At Scriptura clamat: *Non rapinam arbitratus est esse aequalis Deo*[8]. Cogitur ergo

[5] I Cor. 3, 8.
[6] Ibid., 6, 16-17.
[7] Io. 17.
[8] Phil. II, 6.

[a] Plures Mss., *et spiritus Deus.*

un mismo pensamiento, pudo decir el Apóstol: *El que planta y el que riega son uno.* Cuando se dice que son uno, sin especificar en qué son uno, y varios se dice que son uno, significa que son una naturaleza o esencia sin diversidad de sentires ni opiniones. Pero al concretar de qué unidad se trata, ya se pueden adunar diversas substancias integrantes un todo. Así, el alma y el cuerpo—¿hay nada más diferente que el alma y el cuerpo?—son uno, pero ya se sobrentiende qué clase de unidad, a saber, un hombre o un animal. En este sentido dice el Apóstol: *El que se ayunta a una hetera es un cuerpo con ella.* No dice: "Son uno", o "Es uno", sino que añade: "un cuerpo". Un todo, compuesto de dos sexos, macho y hembra. *Y el que se allega a Dios,* prosigue, *es un espíritu.* No dice: "Es uno", o "Son uno", sino que añade: "un espíritu".

Diversos son por naturaleza el espíritu del hombre y el espíritu de Dios; mas al fundirse forman un espíritu integrado por dos diversos; de suerte que el espíritu de Dios sin el espíritu humano es perfecto en sí y feliz, pero el espíritu del hombre es únicamente feliz en Dios.

Y no en vano, según creo, hablando con tanta insistencia el Señor en el Evangelio de San Juan de su unión con el Padre y de nuestra mutua amistad, jamás dice: "Para que nosotros y ellos seamos uno"; sino que siempre dice: *Para que sean una cosa, como nosotros somos uno.* Luego, como ya dijimos, el Padre y el Hijo son uno en unidad de esencia y un solo Dios grande y sabio.

5. Pero entonces, ¿en qué es el Padre mayor? Si mayor, mayor grandeza. Mas, siendo el Hijo su grandeza, no puede ser mayor que el Padre, que lo ha engendrado, ni el Padre puede ser mayor que la grandeza por la que es grande. Luego es igual. ¿Y de dónde promana esa igualdad sino del ser, donde no hay distinción entre ser y grandeza? Si el Padre fuese mayor en eternidad, ya el Hijo no sería en todo igual al Padre. ¿Y en qué sería igual? Si se responde que en grandeza, ya no es igual la grandeza del que carece de eternidad. ¿Quizá en poder es igual, pero diferente en sabiduría? ¿Cómo puede ser igual el poder del que sabe menos? ¿Acaso son iguales en sabiduría y desemejantes en poder? Mas ¿cómo puede ser igual el saber, si es inferior en poder? Resta, pues, decir que, si no existe igualdad perfecta en un determinado atributo, falta en todos. Pero clama la Escritura: *No juzgó rapiña hacerse igual a Dios.* Luego todo adversario de la verdad que, al menos, no recha-

quivis adversarius veritatis, qui modo[b] tenetur apostolica auctoritate, in qualibet vel una re aequalem Deo Filium confiteri. Eligat quam voluerit: hinc ei ostendetur in omnibus esse aequalem, quae de substantia eius dicuntur.

CAPUT IV

FILIUS ET IN SAPIENTIA ET IN CETERIS AEQUALIS PATRI

6. Sic enim virtutes quae sunt in animo humano, quamvis alio atque alio modo singulae intelligantur, nullo modo tamen separantur ab invicem, ut quicumque fuerint aequales, verbi gratia, in fortitudine, aequales sint et prudentia, et temperantia, et iustitia. Si enim dixeris aequales esse istos fortitudine, sed illum praestare prudentia; sequitur ut huius fortitudo minus prudens sit, ac per hoc nec fortitudine aequales sunt, quando est illius fortitudo prudentior. Atque ita de ceteris virtutibus invenies, si omnes eadem consideratione percurras. Non enim de viribus corporis agitur, sed de animi fortitudine.

Quanto ergo magis in illa incommutabili aeternaque substantia incomparabiliter simpliciore quam est animus humanus, haec ita se habent? Humano quippe animo non hoc est esse quod est fortem esse, aut prudentem, aut iustum, aut temperantem: potest enim esse animus, et nullam istarum habere virtutem. Deo autem hoc est esse quod est fortem esse, aut iustum esse, aut sapientem esse, et si quid de illa simplici multiplicitate, vel multiplici simplicitate dixeris, quo substantia eius significetur.

Quamobrem, sive ita dicatur Deus de Deo, ut et singulis hoc nomen conveniat, non tamen ut ambo simul duo dii, sed unus Deus sit. Ita enim sibi cohaerent, quemadmodum et in distantibus[a] diversisque substantiis fieri Apostolus testis est. Nam et solus Dominus spiritus est, et solus hominis spiritus utique spiritus est, tamen si haereat Domino *unus spiritus est:* quanto magis ibi, ubi est omnino inseparabilis atque aeterna connexio, ne absurde dici videatur quasi filius

[b] Editi, *qui aliquo modo.* At Mss., *qui modo,* id est, saltem.
[a] Plerique Mss., *quod etiam in distantibus.*

ce la autoridad del Apóstol, se ve obligado a confesar que el Hijo es igual al Padre en una cosa concreta. Elija la que quiera. Esto bastará para probarle la igualdad absoluta en todas las cosas que se predican de su substancia.

CAPÍTULO IV

EL HIJO, IGUAL AL PADRE EN SABIDURÍA

6. Y lo mismo sucede con las virtudes del alma humana; aunque cada una se entienda en uno u otro sentido, jamás pueden ser mutuamente separadas, y aquellos que en una virtud cualquiera fueren iguales, por ejemplo en fortaleza, han de ser también iguales en prudencia, justicia y templanza. Si dices que dos hombres son iguales en fortaleza, pero que uno aventaja a otro en prudencia, se sigue que la fortaleza de uno de ellos es menos prudente, y, en consecuencia, ya no son iguales en fortaleza, pues la de aquél es menos prudente. Y otro tanto debes decir de las restantes virtudes si con atención las recorres. No se trata aquí de la robustez del cuerpo, sino de la fortaleza del alma[4].

¿Con cuánta mayor perfección se verificará esto mismo en aquella inconmutable y eterna substancia, incomparablemente más simple que el alma humana? Jamás en el alma humana se identifica el ser con la prudencia, con la fortaleza, con la justicia y con la templanza, pues puede el alma existir ayuna de estas virtudes. En cambio, para Dios, ser y ser prudente, justo, sabio, fuerte, es la misma realidad; y otro tanto se diga de toda excelencia de aquella simple multiplicidad o múltiple simplicidad, siempre que haga referencia a la substancia.

Por lo cual, cuando se dice Dios de Dios, se entiende que este nombre conviene a cada una de las divinas personas, y no porque sean dos dioses, sino un solo Dios. Se adhieren mutuamente entre sí, como se adhieren entre sí, de ello es testigo el Apóstol, diversas y opuestas substancias. Sólo el Señor es espíritu, y sólo el espíritu del hombre es también espíritu; no obstante, si se adhiere a Dios, es *un espíritu.* ¿Con cuánto mayor motivo allí donde la conexión es eterna e inseparable se ha de sostener esto mismo, si no queremos caer en el absurdo de hacer al Hijo de Dios hijo de ambos,

[4] Las pasiones se identifican en el amor de concupiscencia, y las virtudes en el amor, que enfrena las pasiones y las dirige a un fin honesto. De ahí su mutua dependencia y su inseparabilidad. Cf. ROLAND-GOSSELIN, *La morale de Saint Augustin* (París 1925), p. 94-101.

amborum, cum dicitur Filius Dei, si id quod dicitur Deus, non nisi de ambobus dicitur simul: sive quidquid de Deo dicitur quod substantiam eius indicet, non nisi de ambobus simul, imo de ipsa simul Trinitate dicitur? Sive ergo hoc, sive illud sit, quod diligentius discutiendum est, nunc unde agitur satis est videre, nullo modo Filium aequalem esse Patri, si in aliquo scilicet quod pertineat ad significandam eius substantiam inaequalis invenitur, sicut iam ostendimus. Apostolus autem dixit aequalem. In omnibus ergo aequalis est Patri Filius, et est unius eiusdemque substantiae.

CAPUT V

Spiritus sanctus etiam Patri et Filio aequalis in omnibus

7. Quapropter etiam Spiritus sanctus in eadem unitate substantiae et aequalitate consistit. Sive enim sit unitas amborum, sive sanctitas, sive charitas, sive ideo unitas quia charitas, et ideo charitas quia sanctitas, manifestum est quod non aliquis duorum est quo uterque coniungitur, quo genitus a gignente diligatur, generatoremque suum diligat, sintque non participatione, sed essentia sua, neque dono superioris alicuius, sed suo proprio servantes unitatem spiritus in vinculo pacis [9]. Quod imitari per gratiam, et ad Deum, et ad nos ipsos iubemur. In quibus duobus praeceptis tota Lex pendet et Prophetae [10]. Ita sunt illa tria, Deus unus, solus, magnus, sapiens, sanctus, beatus.

Nos autem ex ipso, et per ipsum, et in ipso beati: quia ipsius munere inter nos unum, cum illo autem unus spiritus, quia agglutinatur anima nostra post eum. Et nobis haerere Deo bonum est, quia perdet omnem qui fornicatur ab eo [11].

Spiritus ergo sanctus commune aliquid est Patris et Filii, quidquid illud est. At ipsa communio, consubstantialis et coaeterna: quae si amicitia convenienter dici potest, dicatur; sed aptius dicitur charitas. Et haec quoque substantia, quia Deus substantia, et *Deus charitas,* sicut scriptum est [12]. Sicut autem substantia simul cum Patre et Filio, ita simul magna, et simul bona, et simul sancta, et quidquid

[9] Eph. 4, 3.
[10] Mt. 22, 37-40.
[11] Ps. 72, 28-27.
[12] 1 Io. 4, 16.

si lo que se dice Dios no se predica sino de las dos personas juntas, y si todo lo que de Dios se dice que insinúe su divina substancia juntamente se aplica a los dos o a la Trinidad indivisa? Mas, sea de esto lo que sea—este aspecto pide ser discutido con mayor diligencia—, nos basta ahora saber que el Hijo no puede ser igual al Padre si se le dice en alguna cosa, perteneciente a la substancia, inferior, según ya probamos. El Apóstol nos asegura la igualdad. Luego el Hijo es en todas las cosas igual al Padre y es de una misma e idéntica substancia.

CAPÍTULO V

Consubstancialidad del Espíritu Santo con el Padre y el Hijo

7. Por lo cual, también el Espíritu Santo subsiste en esta unidad e igualdad de substancia. Ora se le llame unión, santidad o amor de ambos; ora unidad, porque es amor, o amor, porque es santidad; pues es manifiesto que ninguno de los dos es la unión que a ambos enlaza [5], en virtud de la cual es amado por el que lo engendró y ama a su procreador, haciendo permanente la unidad de espíritu en el vínculo de la paz, y no por participación, sino por su propia esencia; no mediante la gracia de un ser superior, sino por sí mismo. Y se nos preceptúa imitar esta unidad, ayudados por la gracia, en lo que a Dios y a nosotros mismos atañe. De estos dos preceptos penden la Ley y los Profetas. Y así las tres personas divinas son un solo Dios, grande, sabio, santo y bienaventurado.

Nosotros, empero, sólo seremos felices en El, con El y por El. Por su gracia somos unidad entre nosotros y un solo espíritu con El, siempre que a El se aglutine nuestro espíritu. Es un bien adherirse a Dios, pues pierde a todo el que le abandona.

El Espíritu Santo es algo común al Padre y al Hijo, sea ello lo que sea. Mas esta comunión es consubstancial y eterna. Si alguien prefiere denominarla amistad, perfectamente; pero juzgo más apropiado el nombre de caridad. Y esta caridad ha de ser substancial, porque Dios es substancia y Dios es caridad, en sentir de la Escritura. Y así

[5] El lazo de unión es en la Trinidad el Espíritu Santo en la teología agustiniana. Para los griegos lo es el Hijo. Cf. San Atanasio, *Cont. arian.*, 3, 24: PG 36, 476; San Basilio, *De Sp. S.*, 45: PG 32, 152.

aliud ad se dicitur: quoniam non aliud est Deo esse, et aliud magnum esse vel bonum esse, et cetera, sicut supra ostendimus.

Si enim minus magna est ibi charitas quam sapientia, minus quam est diligitur sapientia: aequalis est igitur, ut quanta est sapientia tantum diligatur; est autem sapientia aequalis Patri, sicut supra disputavimus; aequalis est igitur etiam Spiritus sanctus; et si aequalis, in omnibus aequalis propter summam simplicitatem quae in illa substantia est. Et ideo non amplius quam tria sunt; unus diligens eum qui de illo est, et unus diligens eum de quo est, et ipsa dilectio. Quae si nihil est, quomodo *Deus dilectio est?* Si non est substantia, quomodo Deus substantia est?

CAPUT VI

Quomodo Deus substantia simplex et multiplex

8. Si autem quaeritur quomodo simplex et multiplex sit illa substantia, animadvertenda est primo creatura quare sit multiplex, nullo autem modo vere simplex. Et prius corpus universum utique partibus constat; ita ut sit ibi alia pars maior, alia minor, et maius sit universum quam pars quaelibet aut quantalibet. Nam et caelum et terra partes sunt universae mundanae molis: et sola terra, et solum caelum innumerabilibus partibus constat, et in tertia sui parte minor est quam in cetera, et in dimidia minor quam in tota; et totum mundi corpus quod duabus plerumque partibus appellari solet, id est, caelum et terra, utique maius est quam solum caelum aut sola terra.

Et in unoquoque corpore aliud est magnitudo, aliud color, aliud figura. Potest enim et diminuta magnitudine manere idem color et eadem figura, et colore mutato manere eadem figura et eadem magnitudo, et figura eadem non manente tam magnum esse et eodem modo coloratum: et quaecumque alia simul dicuntur de corpore possunt et simul et plura sine ceteris commutari. Ac per hoc multiplex esse convincitur natura corporis, simplex autem nullo modo.

como es una subtancia con el Padre y el Hijo, es también una grandeza, una bondad y santidad y todo cuanto existe en la esencia divina; pues como arriba demostramos, para Dios es la misma realidad ser y ser bueno, grande, etc.

Si en El fuera menos grande la caridad que la sabiduría, entonces la sabiduría no sería amada tal cual es; luego, si ha de amar la sabiduría como es, ha de ser igual el amor. Según hemos explicado, la sabiduría es igual al Padre. En consecuencia, también lo será al Espíritu Santo. Y si es igual, a causa de la suma simplicidad de la substancia divina, en todo igual. Y he aquí por qué no existen más de tres personas. Una que ama al que procede de ella, otra que ama a aquel de quien procede, y el amor. Porque si el amor no existe, ¿cómo Dios es amor? Y si no es substancia, ¿cómo Dios es substancia? [6]

CAPÍTULO VI

Cómo Dios es simple y múltiple substancia

8. Si se pregunta en qué sentido esta substancia es simple y múltiple, nótese, en primer término, cómo la criatura es múltiple siempre, simple en ningún sentido. Así el universo corpóreo consta ciertamente de partes: hay en él una parte mayor y otra menor, y siempre el todo es mayor que sus partes. El cielo y la tierra son partes de esta mole universal del mundo; y la tierra sola o el cielo solo se componen a su vez de innumerables partes; y siempre una tercera parte es menor que las otras dos, y la mitad menor que el todo. Y el universo, vulgarmente conocido con el nombre de estas dos partes, cielo y tierra, es siempre mayor que el cielo o la tierra separadamente.

Y en cada cuerpo, una cosa es la magnitud, otra el color y otra la figura. Puede, disminuída la magnitud, permanecer el mismo color y la misma figura, o alterarse el color y perseverar la misma figura y la misma expresión, o cambiar la figura y conservar la magnitud y color primitivos. Y pueden a un tiempo cambiar todas las propiedades físicas de un cuerpo o cambiar unas sin que las demás se alteren. Estos ejemplos prueban que la naturaleza corpórea es múltiple y no simple.

[6] El amor en la Trinidad puede tener un triple sentido: amor esencial, común a las tres divinas personas; amor nocional en sentido actuoso, privativo del Padre y del Hijo; amor personal, exclusivo del Espíritu Santo. Cf. Santo Tomás, *Summa Theol.*, I, q. 37, a. I.

Creatura quoque spiritualis, sicut est anima, est quidem in corporis comparatione simplicior: sine comparatione autem corporis multiplex est, etiam ipsa non simplex. Nam ideo simplicior est corpore, quia non mole diffunditur per spatium loci, sed in unoquoque corpore, et in toto tota est, et in qualibet eius parte tota est; et ideo cum fit aliquid in quavis exigua particula corporis quod sentiat anima, quamvis non fiat in toto corpore, illa tamen tota sentit, quia totam non latet: sed tamen etiam in anima cum aliud sit artificiosum esse, aliud inertem, aliud acutum, aliud memorem, aliud cupiditas, aliud timor, aliud laetitia, aliud tristitia, possintque et alia sine aliis, et alia magis, alia minus, innumerabilia et innumerabiliter in animae natura inveniri; manifestum est non simplicem, sed multiplicem esse naturam. Nihil enim simplex mutabile est; omnis autem creatura mutabilis.

CAPUT VII

DEUS TRINITAS, SED NON TRIPLEX

Deus vero multipliciter quidem dicitur magnus, bonus, sapiens, beatus, verus, et quidquid aliud non indigne dici videtur: sed eadem magnitudo eius est, quae sapientia; non enim mole magnus est, sed virtute: et eadem bonitas quae sapientia et magnitudo, et eadem veritas quae illa omnia: et non est ibi aliud beatum esse, et aliud magnum, aut sapientem, aut verum, aut bonum esse, aut omnino ipsum esse.

9. Nec quoniam Trinitas est, ideo triplex putandus est: alioquin minor erit Pater solus, aut Filius solus, quam simul Pater et Filius. Quanquam non inveniatur quomodo dici possit, aut Pater solus, aut Filius solus; cum semper atque inseparabiliter et ille cum Filio sit, et ille cum Patre: non ut ambo sint Pater, aut ambo Filius; sed quia semper in invicem, neuter solus.

La misma criatura espiritual, el alma por ejemplo, es, en comparación con el cuerpo, más simple; pero, abstracción hecha de la materia, es también múltiple y no simple. Es, sí, más simple que los cuerpos, pues no difunde su mole por los espacios, sino que está toda en todo el cuerpo y toda en cada una de sus partes; y así, cuando una partecica, por mínima que sea, experimenta una sensación cualquiera, aunque no sea en todo el cuerpo, el alma entera la percibe, pues la percibe en su totalidad. Con todo, una cosa es en el alma la actividad, otra la inercia, la penetración, la memoria, el deseo, el temor, la alegría, la tristeza; y unos afectos pueden existir en la esencia del alma sin los restantes, y unos con más intensidad que otros, y así en innumerables otros con diversidad cuasi infinita. Luego es evidente que su naturaleza no es simple, sino múltiple. Nada simple es mudable, y toda criatura es mudable [7].

CAPÍTULO VII

DIOS ES TRINO, PERO NO TRIPLE

Dios en verdad tiene multitud de nombres: es grande, bueno, sabio, feliz, veraz y cuanto se pueda decir digno de El; pero su grandeza es su sabiduría; pues no es grande por su mole, sino por su virtud. Su bondad es su sabiduría y su grandeza; y su verdad es todo esto. Y allí no es una realidad el ser feliz y otra el ser grande, sabio, veraz o bueno, o simplemente el ser.

9. Y no porque sea Trinidad debemos imaginarle triple [8], pues en esta hipótesis el Padre solo o el Hijo solo serían menores que el Padre y el Hijo juntos. Aunque, a decir verdad, ni siquiera se concibe cómo pueda decirse el Padre solo o el Hijo solo, porque el Padre siempre e inseparablemente está con su Hijo, y éste con su Padre, y no porque los dos sean el Padre o ambos el Hijo, sino porque siempre están unidos y nunca distanciados [9].

[7] El alma, como substancia espiritual, excluye toda composición hilemórfica. En este sentido es simple; pero en el orden metafísico queda muy distanciada de la simplicidad divina, y en su composición es ciertamente múltiple.

[8] El Santo selecciona con esmero la expresión más apropiada a tan insondable misterio. Los escolásticos conservarán esta terminología del gran Doctor de la Trinidad.

[9] A esta mutua inexistencia denominan los latinos *circuminsessio*, *perichóresis* los griegos. En su esencia formal es la íntima, inseparable y perpetua presencia de una persona de la Santísima Trinidad en cada una de las otras dos.

Quia vero dicimus et Deum solum ipsam Trinitatem, quamvis semper sit cum spiritibus et animabus sanctis; sed solum dicimus quod Deus est, quia non et illi cum illo Deus sunt: ita solum Patrem dicimus Patrem, non quia separatur a Filio, sed quia non simul ambo Pater sunt.

CAPUT VIII

DEI NATURAE NULLA FIT ACCESSIO

Cum itaque tantus est solus Pater, vel solus Filius, vel solus Spiritus sanctus, quantus est simul Pater et Filius et Spiritus sanctus, nullo modo triplex dicendus est. Corpora quippe adiunctione sua crescunt. Quamvis enim qui adhaeret uxori suae, unum corpus sit; maius tamen corpus fit, quam si solius viri esset, aut solius uxoris. In rebus autem spiritualibus, cum minor maiori adhaerescit, sicut creatura Creatori, illa fit maior quam erat, non ille. In iis enim quae non mole magna sunt, hoc est maius esse quod est melius esse. Melior autem fit spiritus alicuius creaturae, cum adhaeret Creatori, quam si non adhaereat; et ideo etiam maior quia melior. *Qui ergo adhaeret Domino, unus spiritus est* [13]; sed tamen Dominus non ideo fit maior, quamvis fiat ille qui adhaeret Domino.

In ipso igitur Deo cum adhaeret aequali Patri Filius aequalis, aut Spiritus sanctus Patri et Filio aequalis, non fit maior Deus quam singuli eorum; quia non est quo crescat illa perfectio. Perfectus autem sive Pater, sive Filius, sive Spiritus sanctus, et perfectus Deus Pater et Filius et Spiritus sanctus: et ideo Trinitas potius quam triplex.

CAPUT IX

AN UNA VEL TRES SIMUL PERSONAE DICANTUR SOLUS DEUS

10. Et quoniam ostendimus quomodo possit dici solus Pater, quia non nisi ipse ibi Pater; consideranda est illa sententia qua dicitur Deum verum solum non esse Patrem solum, sed Patrem et Filium et Spiritum sanctum.

[13] 1 Cor. 6, 17

Mas así como decimos, hablando de la Trinidad, un solo Dios, aunque esté en compañía de los espíritus y almas santas—decimos un solo Dios, pues éstos no son dioses con El—, así sólo al Padre llamamos Padre, y no porque esté separado del Hijo, sino porque ambos no son el Padre.

CAPÍTULO VIII

EN LA NATURALEZA DE DIOS NO HAY ACCESIÓN

Siendo, pues, el Padre solo, o el Hijo solo, o el Espíritu Santo solo tan excelso como el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo juntos, no se ha de decir triple en ningún sentido. Los cuerpos aumentan por adición. Y así el que se allega a su esposa se hace un cuerpo con ella; pero éste es mayor que el de la mujer o el varón separados. En las realidades espirituales, cuando el inferior se adhiere a un ser de naturaleza superior, como la criatura al Creador, aquél se hace mayor que era antes, no éste. En las cosas que no son grandes por su mole, ser mayor equivale a ser mejor. El espíritu de la criatura se hace mejor cuando se allega a su Hacedor, y, por consiguiente, mayor, pues mejora. *El que se adhiere al Señor es un espíritu.* Pero no por eso se hace mayor el Señor, aunque sí aquel que se adhiere al Señor.

En Dios, cuando el Hijo igual se adhiere al Padre igual, o el Espíritu Santo se une al Padre y al Hijo, Dios no se hace mayor que cada una de las personas divinas, pues su perfección no se acrecienta. Perfecto es el Padre, perfecto el Hijo y perfecto el Espíritu Santo; perfecto Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo. En conclusión, Dios es Trinidad, no triple.

CAPÍTULO IX

UN SOLO DIOS EN TRES PERSONAS

10. Y pues probamos cómo se puede decir el Padre solo, porque en la Trinidad sólo El lo es, examinemos ahora aquella sentencia donde se afirma que el único y verdadero Dios no es el Padre solo, sino el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo.

Si quis enim interroget, Pater solus utrum sit Deus: quomodo respondebitur non esse, nisi forte ita dicamus, esse quidem Patrem Deum, sed non eum esse solum Deum; esse autem solum Deum, Patrem et Filium et Spiritum sanctum? Sed quid agimus de illo testimonio Domini? Patri enim dicebat, et Patrem nominaverat ad quem loquebatur, cum ait: *Haec est autem vita aeterna, ut cognoscant te unum verum Deum* [14]. Quod quidem ariani sic solent accipere, quasi non sit Filius verus Deus. Quibus exclusis videndum est an intelligere cogamur, cum dictum est Patri: *Ut cognoscant te unum* [a] *verum Deum;* tanquam hoc insinuare voluerit, quia et solus Pater Deus verus est, ne non intelligeremus Deum, nisi ipsa tria simul, Patrem et Filium et Spiritum sanctum.

Num ergo ex Domini testimonio, et Patrem unum verum Deum dicimus, et Filium unum verum Deum, et Spiritum sanctum unum verum Deum, et simul Patrem et Filium et Spiritum sanctum, id est, simul ipsam Trinitatem, non tres veros deos, sed unum verum Deum? An quoniam addidit: *Et quem misisti Iesum Christum;* subaudiendum est, *unum verum Deum;* et ordo verborum est: *Ut te et quem misisti Iesum Christum, cognoscant unum verum Deum?* Cur ergo tacuit de Spiritu sancto? An quoniam consequens est ut ubicumque nominatur unum tanta pace uni adhaerens, ut per hanc utrumque unum sit, iam ex hoc intelligatur etiam ipsa pax, quamvis non commemoretur? Nam et illo loco Apostolus videtur quasi praetermittere Spiritum sanctum, et tamen etiam ibi intelligitur, ubi ait: *Omnia sunt vestra; vos autem, Christi: Christus autem, Dei* [15]; et iterum: *Caput mulieris, vir; caput viri, Christus; caput autem Christi, Deus* [16].

Sed rursus si Deus non nisi omnia simul tria, quomodo caput Christi Deus, id est, caput Christi Trinitas, cum in Trinitate sit Christus ut sit Trinitas? An quod est Pater cum Filio, caput est ei quod est solus Filius? Cum Filio enim Pater Deus, solus autem Filius Christus est: maxime quia iam Verbum caro factum loquitur, secundum quam humilitatem [b] eius etiam maior est Pater, sicut dicit: *Quoniam Pater maior me est* [17]; ut hoc ipsum Deum esse, quod illi cum Patre unum est, caput sit hominis Me-

[14] Io. 17, 3.
[15] 1 Cor. 3, 22-23.
[16] Ibid., 11, 3.
[17] Io. 14, 28.

[a] Graece est, μόνον.
[b] Sic plerique Mss. At editi, *humanitatem*.

Si alguien pregunta: "¿El Padre solo es Dios?", ¿cómo responder que no lo es, si no es quizá diciendo que el Padre es Dios, pero que no solamente El lo es, porque el Dios único es Padre, Hijo y Espíritu Santo? Pero entonces, ¿cómo interpretar el testimonio del Señor? Con el Padre habla y al Padre se dirige cuando exclama: *Esta es la vida eterna: que te conozcan a ti, único Dios verdadero.* Los arrianos interpretan esta sentencia diciendo que el Hijo no es Dios verdadero. Mas, dejando a un lado a estos herejes, veamos si cuando dice al Padre: *Que te conozcan a ti, único Dios verdadero,* nos vemos obligados a confesar, pues sólo el Padre es Dios verdadero, que en la palabra *Dios* se comprenden las tres divinas personas, Padre, Hijo y Espíritu Santo.

¿No decíamos poco ha, fundados en el testimonio del Señor, que el Padre era un solo Dios verdadero, y el Hijo era un solo Dios verdadero, y el Espíritu Santo era un solo Dios verdadero, y la Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo, un solo Dios verdadero, no tres dioses? ¿O es que al añadir el Señor: *Y al que enviaste, Jesucristo,* se han de sobrentender las palabras *único Dios verdadero,* siendo entonces éste el orden de las palabras: *Que te conozcan a ti y al que enviaste, Jesucristo, único Dios verdadero?* Mas ¿por qué silenció al Espíritu Santo? ¿Es, acaso, porque, cuando se nombra a uno unido a otro por vínculo de paz o integrando en virtud de esta paz amicable un solo ser, ya se sobrentiende esta paz, aunque expresamente no se indique? El Apóstol en dicho pasaje simula pasar en silencio al Espíritu Santo, si bien su presencia es sensible en este lugar donde dice: *Todo es vuestro, vosotros de Cristo, Cristo de Dios.* Y en este otro: *El varón es cabeza de la mujer; la cabeza del varón es Cristo, y la cabeza de Cristo, Dios.*

Pero insto: si estas tres personas juntas son un Dios verdadero, ¿cómo Dios es cabeza de Cristo, es decir, cómo la Trinidad es cabeza de Cristo, si el mismo Cristo ha de integrar la Trinidad para que pueda la Trinidad subsistir? ¿Es posible que lo que el Padre es juntamente con el Hijo sea cabeza de lo que es Cristo solo? El Padre es Dios juntamente con el Hijo, pero sólo el Hijo es Cristo; sobre todo al hablar en este pasaje el Verbo hecho carne, humillación que lo hace inferior al Padre, *pues el Padre,* dice, *es mayor que yo.* Así, la esencia divina que El posee juntamente con el Padre es cabeza del hombre Mediador, cosa que el Hijo solo lo es. Si nosotros con verdad consideramos la mente como la parte principal del hombre, algo así como

diatoris, quod ipse solus est [18]. Si enim mentem recte dicimus principale hominis, id est, tan quam caput humanae substantiae, cum ipse homo cum mente sit homo; cur non multo congruentius, multoque magis Verbum cum Patre quod simul Deus est, caput est Christi, quamvis Christus homo nisi cum Verbo quod caro factum est, intelligi non possit?

Sed hoc, ut iam diximus, aliquanto diligentius postea considerabimus. Nunc autem aequalitas Trinitatis et una eadumque substantia, quantum breviter potuimus, demonstrata est, ut quoquo modo se habet ista quaestio, quam discutiendam acriore intentione distulimus, nihil impediat quominus fateamur summam aequalitatem Patris et Filii et Spiritus sancti.

CAPUT X

Attributa per Hilarium singulis personis. Trinitas in rebus factis repraesentatur

11. Quidam cum vellet brevissime singularum in Trinitate personarum insinuare propria: "Aeternitas, inquit, in Patre, species in Imagine, usus in Munere".

Et quia non mediocris auctoritatis in tractatione Scripturarum, et assertione fidei vir exstitit; Hilarius enim hoc in libris suis posuit [19]; horum verborum, id est, Patris, et Imaginis, et Muneris, aeternitatis, et speciei, et usus, abditam, scrutatus intelligentiam quantum valeo, non eum secutum arbitror in aeternitatis vocabulo, nisi quod Pater non habet Patrem de quo sit, Filius autem de Patre est ut sit, atque ut illi coaeternus sit.

Imago enim si perfecto implet illud cuius imago est, ipsa coaequatur ei, non illud imagini suae. In qua imagine speciem nominavit, credo, propter pulchritudinem, ubi iam est tanta congruentia, et prima aequalitas, et prima similitudo, nulla in re dissidens, et nullo modo inaequalis, et nulla ex parte dissimilis, sed ad identidem respondens, ei cuius imago est. Ubi est prima et summa vita, cui non est aliud vivere et aliud esse, sed idem est esse et vivere: et primus ac summus intellectus, cui non est aliud vivere et aliud intelligere, sed id quod est intelligere, hoc vivere, hoc esse est, unum omnia: tanquam Verbum perfectum, cui non desit aliquid, et ars quaedam omnipotentis atque sapientis Dei,

[18] I Tim. 2, 5.
[19] Lib. 2 *De Trinitate* I : PL 10,51.

la cabeza de la humana substancia, siendo el hombre sólo por su mente hombre, ¿por qué no con mayor propiedad hemos de llamar al Verbo, que a una con el Padre es un Dios único, cabeza de Cristo, aunque es imposible imaginar a Cristo hombre sin la presencia del Verbo hecho carne?

Pero este aspecto, según dijimos, será examinado con mayor diligencia en libros posteriores. Por el momento queda demostrada la igualdad y unicidad substancial de la Trinidad excelsa; y de cualquier modo que se resuelva dicha cuestión—nos reservamos su estudio para más adelante—, nada impide confesar ahora la igualdad suma del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo.

CAPÍTULO X

Los atributos divinos según San Hilario. La Trinidad se refleja en la creación

11. Cierto escritor, queriendo resumir muy brevemente las propiedades de cada una de las personas de la Trinidad, dijo: "La eternidad en el Padre, la belleza en la Imagen y el uso en el Don."

Y pues se trata de un varón de autoridad no mediocre en la exégesis escriturística y en la defensa de la fe, es Hilario el que puso esto en sus libros [10], después de escrutar cuanto pude el sentido recóndito de las palabras *Padre, Imagen, Don, eternidad, belleza* y *uso,* creo que por eternidad quiere dar a entender que el Padre no tiene Padre de quien pueda proceder, y que el Hijo recibe del Padre el ser y es a El coeterno.

La imagen, si reproduce con toda fidelidad el objeto cuya es imagen, ésta es la que se coiguala al objeto, no el objeto a la imagen. Y en la imagen hace resaltar la especie, a causa, según creo, de la belleza que surge de esta perfecta congruencia, de esta primera igualdad, de esta semejanza primera, donde no existe diferencia alguna, ni desproporción, ni desemejanza, sino que en todo se identifica al objeto cuya es imagen. Allí radica la vida inicial y suprema donde no es una cosa el vivir y otra el ser, sino que ser y vivir se identifican; allí está la inteligencia primera y soberana, para la que no es una cosa vivir y otra entender, sino que es una

[10] San Hilario, *De Trinitate,* 2, I : PL 10, 51.—El texto dice: *Infinitas in aeternitate,* la infinitud en lo eterno. Es posible que Agustín haya citado de memoria o bien que el códice por él consultado dijese *aeternitas in Patre. Usus* equivale al *frui* agustiniano y puede traducirse por goce, fruición y amor.

plena omnium rationum viventium incommutabilium[a]; et omnes unum in ea, sicut ipsa unum de uno, cum quo unum.

Ibi novit omnia Deus quae fecit per ipsam, et ideo cum decedant et succedant tempora, non decedit aliquid vel succedit scientiae Dei. Non enim haec quae creata sunt, ideo sciuntur a Deo, quia facta sunt: ac non potius ideo facta sunt vel mutabilia, quia immutabiliter ab eo sciuntur.

Ille igitur ineffabilis quidam complexus Patris et imaginis non est sine perfruitione[b], sine charitate, sine gaudio. Illa ergo dilectio, delectatio, felicitas vel beatitudo, si tamen aliqua humana voce digne dicitur, usus ab illo appellatus est breviter, et est in Trinitate Spiritus sanctus, non genitus, sed genitoris, genitique suavitas, ingenti largitate atque ubertate perfundens omnes creaturas pro captu earum, ut ordinem suum teneant et locis suis acquiescant.

12. Haec igitur omnia, quae arte divina facta sunt, et unitatem quamdam in se ostendunt, et speciem, et ordinem. Quidquid enim horum est, et unum aliquid est, sicut sunt naturae corporum, et ingenia animarum; et aliqua specie formatur, sicut sunt figurae vel qualitates corporum, ac doctrinae vel artes animarum; et ordinem aliquem petit aut tenet, sicut sunt pondera vel collocationes corporum, atque amores aut delectationes animarum.

Oportet igitur ut Creatorem, per ea quae facta sunt, intellectum conspicientes[20], Trinitatem intelligamus, cuius in creatura, quomodo dignum est, apparet vestigium. In illa enim Trinitate summa origo est rerum omnium, et perfectissima pulchritudo, et beatissima delectatio. Itaque illa tria, et ad se[c] invicem determinari videntur, et in se infinita sunt. Sed hic in rebus corporeis, non tantum est res una quantum tres simul, nec plus aliquid sunt duae quam una res: ceterum in illa summa Trinitate tantum est una quantum tres simul, nec plus aliquid sunt duae quam una. Et in se infinita sunt. Ita et singula sunt in singulis, et omnia in singulis, et singula in omnibus, et omnia in omnibus, et unum omnia. Qui videt hoc vel ex parte, vel per speculum et in aenigmate[21], gaudeat cognoscens Deum, et sicut Deum honoret, et gratias agat: qui autem non videt, tendat per pietatem ad videndum; non per caecitatem ad calumniandum. Quoniam unus est Deus, sed tamen Trinitas. Nec confuse accipiendum est: *Ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia:* nec diis multis, *sed ipsi gloria in saecula saeculorum. Amen*[22].

[20] Rom. 1, 20. [21] 1 Cor. 13, 12. [22] Rom. 11, 36.

[a] Plures Mss., *et incommutabilium.*
[b] In Mss., *perfectione,* vel, *perfunctione.*
[c] Mss., *a se.*

misma realidad vivir, entender y ser, y todo es unidad; como Verbo perfecto al que nada falta, arte del Dios sabio y todopoderoso, que en su plenitud contiene las razones inconmutables de todos los vivientes; en quien todos son unidad, como ella es unidad de unidad, y uno con ella.

Allí Dios conoce todo cuanto obra su sabiduría, y aunque los tiempos pasen y se sucedan, nada pasa ni se sucede en la ciencia de Dios. No conoce Dios las cosas criadas porque fueron hechas, sino que fueron hechas mudables porque Dios tiene de ellas un conocimiento inconmutable.

Y este amplexo inefable del Padre y su Imagen no es sin fruición, sin amor, sin gozo. Y esta dilección, amor, felicidad o dicha, si son dignas de El estas expresiones humanas, las compendia brevemente San Hilario en la palabra *Uso,* y es en la Trinidad el Espíritu Santo, no engendrado, suavidad del que engendra y del engendrado, que se difunde con infinita liberalidad y abundancia por todas las criaturas, en la medida que son capaces, a fin de que observen su orden y ocupen su lugar.

12. Todas estas cosas, criadas por el arte divino, manifiestan en sí cierta unidad, belleza y orden. Hay en todo esto unidad, ya se trate de las naturalezas corpóreas, ya del carácter de las almas; poseen algún grado de belleza, como las figuras y cualidades de los cuerpos o la ciencia y la técnica en las almas; y tienen cierto orden, como se observa en los pesos y posición de los cuerpos, en los amores y en los placerse del alma.

Es, pues, necesario conocer al Hacedor por las criaturas y descubrir en éstas, en una cierta y digna proporción, el vestigio de la Trinidad. Es en esta Trinidad suma donde radica el origen supremo de todas las cosas, la belleza perfecta, el goce completo. Así, aquellas tres cosas parecen mutuamente concretarse y son en sí infinitas. Pero aquí, en los seres corpóreos, una cosa sola no es lo que son tres juntas, y dos suman más que una; mas en la Trinidad excelsa, una persona es igual a las otras dos, y dos no son mayores que una sola de ellas, y en sí son infinitas. Y cada una de ellas está en cada una de las otras, y todas en una, y una en todas, y todas en todas, y todas son unidad. El que esto contemple parcialmente en enigma y como en un espejo, gócese de conocer a Dios, y hónrele como a tal, y déle gracias rendidas. El que aun no ve, camine por la piedad a la visión, no por las tinieblas de la ceguera a la calumnia. Dios es uno, pero también es Trinidad. Sin confusionismos de ningún género hemos de entender el testimonio siguiente: *Porque de El, y por El, y para El son todas las cosas,* y no a muchos, sino *a El la gloria por los siglos de los siglos. Amén.*

LIBER VII

In quo superioris libri quaestio, quae dilata fuerat, explicatur; quod videlicet Deus Pater qui genuit Filium virtutem et sapientiam, non solum sit virtutis et sapientae Pater, sed etiam ipse virtus et sapientia: similiter et Spiritus sanctus. Nec tamen tres esse virtutes aut tres sapientias, sed unam virtutem et unam sapientiam, sicut unum Deum et unam essentiam, ostenditur. Deinde quaeritur quomodo dicatur in Deo, a latinis una essentia, tres personae; a graecis, una essentia, tres substantiae vel hypostases; et utrumque elocutionis necessitate dici monstratur, ut ne omnino taceremus interrogati quid tres sint, quos tres esse veraciter confitemur, Patrem scilicet, et Filium, et Spiritum sanctum.

CAPUT I

REDIT AD QUAESTIONEM, AN QUAELIBET TRINITATIS PERSONA PER SE SIT SAPIENTIA. QUAM DIFFICILE, QUAVE RATIONE SOLVATUR QUAESTIO PROPOSITA

1. Iam nunc quaeramus diligentius, quantum dat Deus, quod paulo ante distulimus: utrum et singula quaeque in Trinitate persona possit et per se ipsam non cum ceteris duabus dici Deus, aut magnus, aut sapiens, aut verus, aut omnipotens, aut iustus, et si quid aliud dici de Deo potest, non relative, sed ad se ipsum; an vero non dicantur ista, nisi cum Trinitas intelligitur.

Hoc enim quaestionem facit, quia scriptum est: *Christum Dei virtutem, et Dei sapientiam* [1]; utrum ita sit pater sapientiae atque virtutis suae, ut hac sapientia sapiens sit quam genuit, et hac virtute potens quam genuit; et quia

[1] Cor. 1, 24.

LIBRO VII

En que se explica la cuestión diferida en el libro anterior, a saber, si Dios Padre, al engendrar un Hijo que es poder y sabiduría, es no sólo Padre del poder y de la sabiduría, sino también poder y sabiduría. Y de igual modo el Espíritu Santo. Y se demuestra que no son tres poderes y tres sabidurías, sino un poder y una sabiduría, así como sólo hay un Dios y una esencia. Luego se investiga en qué sentido dicen los latinos que hay en Dios una esencia y tres personas, y los griegos una esencia y tres substancias o hipóstasis, y se demuestra que ambas cosas se dicen por necesidad del humano lenguaje, para no guardar silencio cuando se nos pregunta qué son los tres, pues confesamos verdaderamente que son tres, Padre, Hijo y Espíritu Santo.

CAPÍTULO I

VUELVE SOBRE LA CUESTIÓN SI CADA UNA DE LAS PERSONAS DE LA TRINIDAD ES POR SÍ MISMA SABIDURÍA. SOLUCIÓN, Y EN QUÉ SE FUNDA

1. Ahora investiguemos ya con mayor diligencia y en la medida que Dios nos lo otorgare la cuestión poco ha diferida, y veamos si cada una de las tres divinas personas puede, por sí misma e independientemente de las otras dos, llamarse Dios, o grande, o sabia, o veraz, u omnipotente, o justa, o cualquier otra cosa digna de Dios, siempre que sea esencial y no relativa; o bien si estas expresiones han de emplearse tan sólo cuando se habla de la Trinidad.

Surge esta cuestión de aquel texto: *Cristo, poder de Dios y sabiduría de Dios*. Se pregunta si es Padre de su sabiduría y de su poder, siendo sabio por la sabiduría que en-

semper potens et sapiens, semper genuit virtutem et sapientiam. Dixeramus enim si ita est, cur non et magnitudinis suae pater sit qua magnus est, et bonitatis qua bonus, et iustitiae qua iustus, et alia si qua sunt. Aut si haec omnia pluribus vocabulis in eadem sapientia et virtute intelliguntur, ut ea sit magnitudo quae virtus, ea bonitas quae sapientia, et ea rursus sapientia quae virtus, sicut iam tractavimus; meminerimus, cum aliquid horum nomino, sic accipiendum esse, ac si omnia commemorem.

Quaeritur ergo an Pater etiam singulus sit sapiens, atque ipsa sibi ipse sapientia, an ita sit sapiens quomodo dicens. Verbo enim quod genuit dicens est; non verbo quod profertur, et sonat, et transit; sed Verbo quod erat apud Deum, et Deus erat Verbum, et omnia per ipsum facta sunt[2]: Verbo aequali sibi, quo semper atque incommutabiliter dicit se ipsum. Non est enim ipse Verbum, sicut nec filius, nec imago. Dicens autem: exceptis illis temporalibus vocibus Dei, quae in creatura fiunt; nam sonant, et transeunt: dicens ergo illo coaeterno Verbo, non singulus intelligitur, sed cum ipso Verbo, sine quo non est utique dicens.

Itane et sapiens sicut dicens, ut ita sit sapientia, sicut Verbum, et hoc sit Verbum esse quod est esse sapientiam; hoc etiam esse virtutem, ut virtus et sapientia et Verbum idem sit, et relative dicatur, sicut Filius et imago: atque ille non singulus potens, vel sapiens, sed cum ipsa virtute et sapientia quam genuit; sicut non singulus dicens, sed eo Verbo, et cum eo Verbo quod genuit; atque ita magnus ea et cum ea magnitudine quam genuit?

Et si non alio magnus, alio Deus, sed eo magnus quo Deus, quia non aliud illi est magnum esse, aliud Deum esse; consequens est ut nec Deus singulus, sed ea et cum ea deitate quam genuit, ut sic sit Filius deitas Patris, sicut sapientia et virtus Patris, et sicuti est Verbum et imago Patris. Et quia non aliud illi est esse, aliud Deum esse, ita sit etiam essentia Patris Filius, sicuti est Verbum et imago eius. Ac per hoc etiam excepto eo quod Pater est, non sit aliquid Pater, nisi quia est ei Filius: ut non tantum id quod dicitur Pater, quod manifestum est eum non ad se ipsum, sed ad Filium relative dici, et ideo Patrem quia est ei Filius; sed omnino ut sit quod ad se ipsum est, ideo sit quia genuit essentiam suam. Sicut enim magnus est, non

[2] Io. I, I. 3.

gendró y poderoso por el poder que engendró; y pues siempre es poderoso y sabio, siempre engendró el poder y la sabiduría. Si es así, decíamos, ¿por qué no ha de ser también Padre de la grandeza por la que es grande, de la bondad por la que es bueno, de la justicia por la que es justo, y así lo mismo de otros atributos, si existen? Y si todas estas cosas, expresadas con múltiples términos, se incluyen en la sabiduría y el poder, y la grandeza es el poder, y la bondad es la sabiduría, y la sabiduría es lo mismo que el poder, según ya notamos, recordemos que al mencionar uno de dichos atributos es como si se hiciese mención de todos.

Se pregunta, pues, si el Padre en particular es sabio en sí mismo por su propia sabiduría o si es sabio como es decidor. Habla por el Verbo que engendró, no mediante el verbo que se pronuncia, resuena y pasa, sino por el Verbo existente en el Padre, porque el Verbo era Dios y todo ha sido hecho por El. Verbo igual al Padre y por el que se dice a sí mismo de una manera permanente e inmutable. Mas el Padre no es Verbo, ni Hijo, ni Imagen. Al hablar—exceptuamos las palabras temporales que Dios hace oír a la criatura, palabras que resuenan y pasan—, al hablar, repito, por este Verbo eterno no se ha de entender que habla solo, sino juntamente con su mismo Verbo, sin el cual no sería ciertamente locutor.

¿Es, pues, sabio como es locutor, de modo que sea sabiduría como es Verbo, y ser Verbo sea ser sabiduría; y esto mismo sea ser poder, de modo que poder, sabiduría y Verbo se identifiquen y tengan sentido relativo, como Imagen e Hijo; y el Padre en particular no sea poderoso y sabio si no es por el poder y la sabiduría engendrada, como no es en particular locutor si no es por el Verbo que engendró; y sea así grande por y con la grandeza que engendró?

Y si no es una cosa ser grande y otra ser Dios, sino que es grande por lo que es Dios, porque para El ser grande y ser Dios es una misma realidad, síguese la inexistencia de un Dios solitario, pues existe en y con la deidad que engendró, siendo el Hijo deidad del Padre, como es poder y sabiduría del Padre y como es Verbo e Imagen del Padre. Y pues en El no es una cosa el ser y otra el ser Dios, el Hijo es esencia del Padre, como es su Verbo y es su Imagen. Y así, exceptuada su cualidad de Padre, pues el Padre no es algo real sino porque tiene un Hijo, de suerte que no sólo en cuanto Padre—es manifiesto que no lo es con relación a sí mismo, sino con relación a su Hijo, pues es Padre porque tiene un Hijo—, mas aun en un sentido absoluto y por su misma naturaleza, y, en consecuencia, existe porque ha engendrado su

nisi ea quam genuit magnitudine: ita et est non nisi ea quam genuit essentia; quia non est aliud illi esse, aliud magnum esse. Itane igitur pater est essentiae suae, sicut pater est magnitudinis suae, sicut pater est virtutis ac sapientiae suae? Eadem quippe eius magnitudo quae virtus, et eadem essentia quae magnitudo.

2. Haec disputatio nata est ex eo quod scriptum est: *Christum* esse *Dei virtutem et Dei sapientiam*. Quapropter in eas angustias sermo coarctatur, cum ineffabilia fari cupimus, ut aut dicamus Christum non esse Dei virtutem et Dei sapientiam, atque ita impudenter et impie resistamus Apostolo: aut Christum quidem Dei virtutem et Dei sapientiam esse fateamur, sed eius Patrem non esse patrem virtutis et sapientiae suae, quod non minus impium est; sic enim nec Christi erit pater, quia Christus Dei virtus et Dei sapientia est: aut non esse patrem virtute sua potentem, neque sapientia sua sapientem; quod quis audeat dicere? aut aliud in Patre intelligi esse, aliud sapientem esse, ut non hoc ipso sit quo sapiens est; quod de anima intelligi solet, quae alias insipiens, alias sapiens est, velut natura mutabilis, et non summe perfecteque simplex: aut Patrem non esse aliquid ad se ipsum, et non solum quod Pater est, sed omnino quod est, ad Filium relative dici. Quomodo ergo eiusdem essentiae Filius cuius Pater, quandoquidem ad se ipsum, nec essentia est, nec omnino est ad se ipsum, sed etiam esse ad Filium illi est?

At enim multo magis unius eiusdemque essentiae, quia una eademque essentia Pater et Filius; quandoquidem Patri non ad se ipsum est ipsum esse, sed ad Filium, quam [a] essentiam genuit, et qua essentia est quidquid est. Neuter ergo ad se est, et uterque ad invicem relative dicitur: an Pater solus non solum quod Pater dicitur, sed omnino quidquid dicitur relative ad Filium dicitur; ille autem dicitur et ad se? et si ita est, quid dicitur ad se? [b] an ipsa essentia?

Sed Patris essentia est Filius, sicut Patris virtus et sapientia, sicut Verbum Patris et imago Patris: aut si essentia dicitur ad se Filius, Pater autem non est essentia, sed genitor essentiae, non est autem ad se ipsum, sed hac ipsa essentia quam genuit, sicut hac ipsa magnitudine magnus quam genuit; ergo et magnitudo dicitur ad se Filius, ergo et virtus, et sapientia, et Verbum, et imago. Quid autem

[a] Duo Mss., *quem*.
[b] Editi, *ad Patrem et ad se? et si ita est, quid dicitur in Filio ad se?* At Mss. carent verbis, *ad Patrem*, et, *in Filio*.

esencia [1]. Y así como no es grande sino por la grandeza que engendró, así no existe sino por la esencia que engendró; pues en El no es una cosa la existencia y otra la grandeza. ¿Será padre de su esencia como lo es de su grandeza, de su poder, de su sabiduría? Su esencia y su poder se identifican, y lo mismo su esencia y su grandeza.

2. Esta discusión nace de aquella sentencia escriturística: *Cristo es poder de Dios y sabiduría de Dios*. La palabra se ve oprimida por dificultades ingentes al querer expresar lo inefable; si decimos que Cristo no es poder de Dios ni sabiduría de Dios, con insolencia impía resistimos al Apóstol; si confesamos que Cristo es poder de Dios y sabiduría de Dios, pero afirmamos que el Padre no es padre de su poder ni de su sabiduría, nuestra impiedad no es menor, porque en esta hipótesis no sería Padre de Cristo, siendo Cristo sabiduría de Dios y poder de Dios. Mas ¿quién osará decir que el Padre no es poderoso por su poder ni sabio por su sabiduría? O ¿es en el Padre una realidad el ser y otra el ser sabio, de suerte que no es sabio por su esencia, cual acaece en el alma humana, que unas veces es ignorante, otras sabia, como mudable por naturaleza y no suma y perfectamente simple? ¿Afirmaremos que el Padre no es algo absoluto en sí mismo, y que no sólo en cuanto Padre, sino incluso en cuanto ser dice al Hijo habitud? Entonces, ¿cómo será el Hijo de la misma substancia del Padre, si éste no es en sí esencia ni ser subsistente, sino tan sólo con relación al Hijo?

Pero con mayor motivo se ha de afirmar que son de una misma esencia, porque el Padre y el Hijo son una esencia, y el ser Padre dice habitud, no a sí mismo, sino al Hijo, cuya esencia engendró y en virtud de la cual es todo lo que es. Ninguno de los dos dice relación a sí mismo, pues ambos significan mutua habitud. ¿Se dirá, por ventura, que el Padre en particular, no sólo en cuanto Padre, sino en cuanto ser, dice habitud al Hijo, mientras el Hijo dice relación a sí mismo? Si así fuera, ¿qué es lo absoluto? ¿Es la esencia, quizá?

Mas el Hijo es esencia del Padre, como es también poder y sabiduría del Padre, y como es Verbo del Padre e Imagen del Padre. Y si el Hijo se dice esencia en sentido absoluto, el Padre no sería esencia, sino procreador de la esencia, y así no existiría por sí mismo, sino mediante la esencia que engendró, como es grande por la grandeza engen-

[1] Esencia y existencia se identifican en las regiones ontológicas del ser divino. Nadie puede darse a sí mismo la existencia, pues entraña contradicción palmaria. San Agustín excluye en estas palabras anotadas toda causalidad extrínseca en Dios, y así la esencia de Dios no es engendrada cual si principiara en el tiempo.

absurdius, quam imaginem ad se dici? Aut si non idipsum est imago et Verbum, quod est virtus et sapientia, sed illa relative dicuntur, haec autem ad se, non ad aliud; incipit non ea sapientia quam genuit, sapiens esse Pater, quia non potest ipse ad eam relative dici, et illa ad eum relative non dici. Omnia enim quae relative dicuntur, ad invicem dicuntur.

Restat itaque ut etiam essentia Filius relative dicatur ad Patrem. Ex quo conficitur inopinatissimus sensus, ut ipsa essentia non sit essentia; vel certe cum dicitur essentia, non essentia, sed relativum indicetur. Quomodo cum dicitur dominus, non essentia indicatur, sed relativum quod [c] refertur ad servum; cum autem homo dicitur, vel aliquid tale, quod ad se, non ad aliud dicitur, tunc indicatur essentia. Homo ergo cum dominus dicitur, ipse homo essentia est, dominus vero relative dicitur: homo enim ad se dicitur, dominus ad servum; hoc autem unde agimus, si essentia ipsa relative dicitur, essentia ipsa non est essentia.

Huc accedit, quia omnis essentia quae relative dicitur, est etiam aliquid excepto relativo: sicut homo dominus, et homo servus, et equus iumentum, et nummus arrha; homo et equus et nummus ad se dicuntur, et substantiae sunt vel essentiae; dominus vero et servus et iumentum et arrha, ad aliquid relative dicuntur. Sed si non esset homo, id est aliqua substantia, non esset qui relative dominus diceretur: et si non esset equus quaedam essentia, non esset quod iumentum relative diceretur: ita si nummus non esset aliqua substantia, nec arrha posset relative dici.

Quapropter si et Pater non est aliquid ad se ipsum, non est omnino qui relative dicatur ad aliquid. Non enim, sicut ad aliquid coloratum refertur color eius, nec omnino ad se dicitur color, sed semper alicuius colorati est; alliud autem cuius color est, etiam si eo quod coloratum dicitur ad colorem refertur, tamen id quod corpus dicitur, ad se dicitur: ullo modo ita putandum est Patrem non dici aliquid ad se ipsum, sed quidquid dicitur ad Filium dici; eumdem vero Filium et ad se ipsum dici, et ad Patrem, cum dicitur magnitudo magna [d] et virtus potens, utique ad se ipsum, et magnitudo atque virtus magni et potentis Patris, qua Pater magnus et potens est. Non ergo ita, sed utrumque substantia, et utrumque una substantia.

---

[c] Editi, *quo*. At Mss., *quod*.

[d] Apud Er. et Lov. corrumpitur sensus addita particula, *ergo*, et prava inducta vocum interpunctione in hunc modum: *et ad se ipsum dici, et ad Patrem. Cum ergo dicitur magnitudo magna*.

drada; en consecuencia, el Hijo sería por sí mismo grandeza, poder, sabiduría, Verbo e Imagen. Pero ¿existe absurdo mayor que hacer de la imagen algo absoluto? Y si la Imagen y el Verbo no se identifican con el poder y la sabiduría, por ser aquellos términos relativos y éstos absolutos, no relativos, el Padre no principia a ser sabio por la sabiduría que engendró, pues no puede el Padre decir relación a la sabiduría sin que la sabiduría diga relación al Padre. Todos los términos relativos son correlativos.

Resta, pues, afirmar que el Hijo por esencia dice relación al Padre. Y de esta afirmación surge un sentido insospechado, pues la esencia no es esencia; o al menos, cuando se dice esencia, no se indica la esencia, sino la relación. Un ejemplo. Cuando se dice señor, no se indica la esencia, sino la relación, pues dice habitud al siervo; pero cuando se dice hombre o cosa parecida, con significación absoluta y no relativa, entonces es cuando se indica la esencia. Cuando llamamos a un hombre señor, el hombre es lo absoluto, señor indica la relación; hombre es la esencia, señor dice habitud al siervo; luego, si en nuestra materia la esencia entraña relación, la esencia no es esencia.

Además, toda esencia, en sentido relativo, es algo fuera de la relación: así hombre señor y hombre siervo, caballo jumento, moneda arra, los términos *hombre, caballo, moneda* son términos absolutos y son substancias o esencias; señor, siervo, jumento, arra, tienen sentido relativo. Pero si el hombre no existiese, es decir, si no existiese como substancia, no existiría como relación el señor; y si el caballo no fuera una substancia, no se le podría llamar animal de carga; y si la moneda no fuera substancia, no se la podría llamar arra en sentido relativo.

Por consiguiente, si el Padre no es en sí mismo realidad substancial, nada hay en El que diga relación. No sucede aquí como cuando referimos a un objeto colorado el color, porque el color no existe en sí mismo, sino siempre en un cuerpo matizado; sin embargo, el objeto cuyo es el color, aunque se le dice colorado con relación a su policromía, en cuanto cuerpo tiene existencia propia. En ningún modo se ha de creer que el Padre no signifique en sí algo absoluto, sino que todo cuanto de El se predica diga relación al Hijo; y que el Hijo diga habitud a sí mismo y al Padre, porque, cuando se le llama grandeza excelsa y virtud potente, es por referencia a su ser, siendo al mismo tiempo grandeza y poder del Padre excelso y poderoso, por la cual es grande y omnipotente. No es así, sino que uno y otro son substancia, y los dos una substancia.

Sicut autem absurdum est dicere, candidum non esse candorem, sic absurdum est dicere, sapientem non esse sapientiam: et sicut candor ad se ipsum candidus dicitur, ita et sapientia ad se ipsam dicitur sapiens. Sed candor corporis non est essentia, quoniam ipsum corpus essentia est, et illa eius qualitas: unde et ab ea dicitur candidum corpus, cui non hoc est esse quod candidum esse. Aliud enim ibi forma et aliud color; et utrumque non in se ipso, sed in aliqua mole, quae moles nec forma, nec color est, sed formata et colorata.

Sapientia vero et sapiens est, et se ipsa sapiens est. Et quoniam quaecumque anima participatione sapientiae fit sapiens, si rursus desipiat, manet tamen in se sapientia, nec cum anima fuerit in stultitiam [e] commutata, illa mutatur; non ita est in eo qui ex ea fit sapiens, quemadmodum candor in corpore quod ex illo candidum est. Cum enim corpus in alium colorem fuerit mutatum, non manebit candor ille, sed omnino esse desinet. Quod si et Pater qui genuit sapientiam, ex ea fit sapiens, neque hoc est illi esse quod sapere, qualitas eius est Filius, non proles eius, et non ibi erit iam summa simplicitas.

Sed absit ut ita sit; quia vere ibi est summe simplex essentia: hoc ergo est ibi esse quod sapere. Quod si hoc est ibi esse quod sapere, non per illam sapientiam quam genuit sapiens est Pater; alioquin non ipse illam, sed illa eum genuit. Quid enim aliud dicimus, cum dicimus: "Hoc illi est esse quod sapere", nisi: "Eo est quo sapiens est"? Quapropter quae causa illi est ut sapiens sit; ipsa illi causa est ut sit; proinde si sapientia quam genuit, causa illi est ut sapiens sit, etiam ut sit ipsa illi causa est. Quod fieri non potest, nisi gignendo eum aut faciendo. Sed neque genitricem, neque conditricem Patris ullo modo quisquam dixerit sapientiam. Quid enim insanius? Ergo et Pater ipse [f] sapientia est; et ita dicitur Filius sapientia Patris, quomodo dicitur lumen Patris; id est, ut quemadmodum lumen de lumine, et utrumque unum lumen; sic intelligatur sapientia de sapientia, et utrumque una sapientia: ergo et una essentia; quia hoc est ibi esse quod sapere. Quod enim est sapientiae sapere, et potentiae posse, et aeternitati aeternam esse, iustitiae iustam esse, magnitudini magnam esse; hoc est essentiae ipsum esse. Et quia in illa simplicitate non est aliud sapere quam esse, eadem ibi sapientia est quae essentia.

[e] Forte, *in stultam*.
[f] Sic bene multi Mss. At Editi, *ipsa*.

Así como sería un dislate afirmar que la albura no es blanca, es un absurdo decir que la sabiduría no es sabia; y así como la albura es blanca en sí misma, así la sabiduría en sí misma es sabia. Mas el candor del cuerpo no es substancia; el cuerpo es la substancia, el candor la cualidad. Un cuerpo es blanco por su color, siendo para el cuerpo una cosa el existir y otra el ser blanco. En el cuerpo, una cosa es el color, otra la forma, y estos dos accidentes nunca existen en sí mismos, sino en alguna mole corpórea, que no es forma ni color, sino formada y colorada.

La sabiduría, empero, es sabia, y lo es en sí misma. El alma deviene sabia por participación de la sabiduría, y si entontece, la sabiduría persiste en sí misma; y aunque el alma se convierta en insipiente, ella no cambia. Mas no sucede en el que se hace sabio por participación de la sabiduría como el candor en un cuerpo blanco. Al mudar el cuerpo de color no permanece la blancura, sino que deja en absoluto de existir. Si, pues, el Padre engendró la sabiduría y es sabio por ella, y ser y ser sabio no es para El la misma cosa, entonces el Hijo es su cualidad, no su prole, y ya no habrá allí suma simplicidad.

Mas no permita Dios que así sea; porque la esencia es allí verdadera y sumamente simple; el ser se identifica con el saber. Si, pues, en Dios el ser y el saber son una misma realidad, el Padre no es sabio por la sabiduría engendrada; de otra manera, El no engendraría la sabiduría, sino que ésta lo engendraría a El. Y ¿qué otra cosa queremos significar cuando decimos que en El se identifican el ser y el saber, sino que existe por lo mismo que es sabio? La causa de su sabiduría es razón de su existencia. Por consiguiente, si la sabiduría que El engendró es causa de su saber, será también causa de su existencia. Lo que es imposible, a no ser por generación o creación, y nadie hasta hoy afirmó que sea la sabiduría causa generadora o creadora del Padre. ¿No sería esto una locura? Luego el Padre mismo es sabiduría. El Hijo se llama sabiduría del Padre, como se le llama luz del Padre, esto es, luz de luz, y ambos una luz. Y lo mismo se ha de entender la expresión "sabiduría de sabiduría, y los dos una sabiduría". Luego una esencia, porque la misma realidad es allí el ser y el saber. Lo que es a la sabiduría la ciencia, a la virtud el poder, a la eternidad el ser eterno, a la justicia el ser justo y a la magnitud el ser grande, es el ser a la ciencia. Y puesto que en aquella simplicidad es una misma cosa el ser y el saber, una misma realidad es también la sabiduría y la esencia.

CAPUT II

Pater et Filius simul una sapientia, sicut una essentia, tametsi non simul unum Verbum

3. Pater igitur et Filius simul una essentia, et una magnitudo, et una veritas, et una sapientia. Sed non Pater et Filius simul ambo unum Verbum, quia non simul ambo unus Filius. Sicut enim Filius ad Patrem refertur, non ad se ipsum dicitur; ita et Verbum ad eum cuius Verbum est refertur, cum dicitur Verbum. Eo quippe Filius quo Verbum, et eo Verbum quo Filius. Quoniam igitur Pater et Filius simul non utique unus Filius, consequens est ut Pater et Filius simul non amborum unum Verbum. Et propterea non eo Verbum quo sapientia; quia Verbum non ad se dicitur, sed tantum relative ad eum cuius Verbum est, sicut Filius ad Patrem: sapientia vero eo quo essentia. Et ideo quia una essentia, una sapientia.

Quoniam vero et Verbum[a] sapientia est, sed non eo Verbum quo sapientia; Verbum enim relative, sapientia essentialiter intelligitur; id dici accipiamus cum dicitur Verbum, ac si dicatur, nata sapientia, ut sit et Filius et imago. Et haec duo cum dicuntur, id est, *nata sapientia,* in uno eorum eo quod est *nata,* et Verbum, et imago, et Filius intelligatur, et in his omnibus nominibus non ostendatur essentia, quia relative dicuntur: at in altero quod est *sapientia,* quoniam et ad se dicitur, se ipsa enim sapiens est, etiam essentia demonstretur, et hoc eius esse quod sapere. Unde Pater et Filius simul una sapientia, quia una essentia, et singillatim sapientia de sapientia, sicut essentia de essentia.

Quapropter, non quia Pater non est Filius, et Filius non est Pater, aut ille ingenitus, ille autem genitus, ideo non una essentia: quia his nominibus relativa eorum ostenduntur. Uterque autem simul una sapientia, et una essentia, ubi hoc est esse quod sapere: non autem simul uterque Verbum aut Filius, quia non hoc est esse quod Verbum aut Filium esse: sicut iam satis ostendimus ista relative dici.

[a] Hic apud Lov. additum, *et.*

CAPÍTULO II

Unicidad de esencia y sabiduría en el Padre y en el Hijo, aunque los dos no sean un Verbo

3. El Padre y el Hijo son juntamente una esencia, una grandeza, una verdad y una sabiduría. Pero el Padre y el Hijo juntos no son un Verbo, porque los dos no son un Hijo. Hijo dice relación al Padre, no a sí mismo; así, cuando se habla del Verbo, Verbo dice habitud a aquel de quien es Verbo. Por lo que es Hijo es Verbo y por lo que es Verbo es Hijo. Y si el Padre y el Hijo no son un Hijo, es lógico que el Padre y el Hijo no sean a la vez un Verbo de ambos. Y no es Verbo por lo que es sabiduría. Verbo dice referencia, no a sí mismo, sino a aquel de quien es Verbo, como Hijo dice habitud al Padre; por el contrario, la sabiduría se identifica con la esencia. Y pues una es la esencia, una es la sabiduría.

El Verbo es también sabiduría, pero no es Verbo por lo que es sabiduría: Verbo es término relativo, sabiduría esencial. Al decir Verbo entiéndase "sabiduría nacida" para que sea Hijo e Imagen. Y cuando pronunciamos estas dos palabras, es decir, "sabiduría nacida", por "nacida" entendemos el Verbo, la Imagen, el Hijo, y en todos estos nombres no se manifiesta la esencia; por "sabiduría" entendemos la esencia, y su ser es su sabiduría, pues es término absoluto, y es sabia por sí misma. Luego el Padre y el Hijo son una sabiduría, pues son una esencia, y cada uno de ellos es sabiduría de sabiduría como esencia de esencia[2].

Aunque el Padre no es el Hijo, y el Hijo no es el Padre, y el primero sea ingénito, engendrado el segundo, no por eso dejan de tener una misma esencia, pues dichos nombres son relativos. Ambos a dos son una sola sabiduría y una sola esencia, pues en ellos se identifican el ser y el saber; pero los dos juntos no pueden ser un solo Verbo o un Hijo único, porque no es lo mismo existir y ser Verbo o Hijo, pues probamos suficientemente la relatividad de estas expresiones.

[2] La frase *esencia de esencia* nada de común ofrece con el error del abad Joaquín, objeto de los anatemas del cuarto concilio de Letrán (1215). Cf. Dz. 431 s.

CAPUT III

SAPIENTIAE NOMINE CUR FILIUS POTISSIMUM INSINUETUR IN SCRIPTURIS, CUM ET PATER ET SPIRITUS SANCTUS SIT SAPIENTIA. SPIRITUM SANCTUM SIMUL CUM PATRE ET FILIO UNAM SAPIENTIAM ESSE

4. Cur ergo in Scripturis nunquam fere de sapientia quidquam dicitur, nisi ut ostendatur a Deo genita vel creata? genita scilicet, per quam facta sunt omnia: creata vero vel facta, sicut in hominibus, cum ad eam quae non creata et facta, sed genita est, convertuntur et illustrantur; in ipsis enim fit aliquid quod vocetur eorum sapientia: vel illud Scripturis praenuntiantibus aut narrantibus, quod *Verbum caro factum est, et habitavit in nobis* [3]; hoc modo enim Christus facta sapientia est, quia factus est homo.

An propterea non loquitur in illis Libris sapientia, vel de illa dicitur aliquid, nisi quod eam de Deo natam ostendat, aut factam, quamvis sit et Pater ipse [a] sapientia, quia illa nobis sapientia commendanda erat et imitanda, cuius imitatione formamur? Pater enim eam dicit, ut Verbum eius sit; non quomodo profertur ex ore verbum sonans, aut ante pronuntiationem cogitatur: spatiis enim temporum hoc completur, illud autem aeternum est, et illuminando dicit nobis et de se et de Patre, quod dicendum est hominibus. Ideoque ait: *Nemo novit Filium, nisi Pater; et nemo novit Patrem, nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare* [4]; quia per Filium revelat Pater, id est, per Verbum suum.

Si enim hoc verbum quod nos proferimus temporale et transitorium, et se ipsum ostendit, et illud de quo loquimur; quanto magis Verbum Dei, per quod facta sunt omnia? Quod ita ostendit Patrem sicuti est Pater: quia et ipsum ita est, et hoc est quod Pater, secundum quod sapientia est et essentia. Nam secundum quod Verbum, non hoc

[3] Io. 1, 14.
[4] Mt. 11, 27.

[a] Sola fere editio Lov., *ipsa*.

CAPÍTULO III

POR QUÉ EL HIJO SE INSINÚA EN LAS ESCRITURAS CON EL NOMBRE DE SABIDURÍA, SIENDO TAMBIÉN SABIDURÍA EL PADRE Y EL ESPÍRITU SANTO. EL ESPÍRITU SANTO ES, JUNTAMENTE CON EL PADRE Y EL HIJO, UNA SABIDURÍA

4. ¿Por qué en las Escrituras casi nunca se habla de la sabiduría, si no es para indicar que ha sido creada o engendrada por Dios? Engendrada, en cuanto por ella han sido hechas todas las cosas; creada, como en los hombres, cuando se convierten para ser iluminados a esta Sabiduría, que no ha sido hecha ni creada, sino engendrada. Es entonces cuando surge en ellos un rayo de aquella sabiduría que las Escrituras describen y preanuncian cuando dicen: *Y el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros.* Y en este sentido Cristo se hizo Sabiduría, pues se hizo hombre.

¿No habla acaso en los libros santos la Sabiduría, o se habla de ella para mostrar que es nacida de Dios, o hecha, aunque el Padre también sea sabiduría, para recomendarnos esa misma sabiduría y estimularnos a su imitación, con el fin de que seamos modelados según el dechado? El Padre la pronuncia para que sea su Verbo, no a la manera como nuestros labios pronuncian la palabra o como el verbo de nuestra mente antes de ser expresado, pues éste pertenece al espacio y al tiempo, mientras aquél es eterno, e iluminando nuestra alma nos habla de El y del Padre en la medida que es necesario hablar a los mortales. Por eso dice: *Nadie conoce al Hijo sino el Padre, y nadie conoce al Padre sino el Hijo y a aquel a quien el Hijo quisiere revelarlo.* Porque el Padre hace sus revelaciones por el Hijo, esto es, por el Verbo [3].

Y si este verbo que nosotros pronunciamos, temporal y transitorio, se manifiesta a sí mismo y da a conocer el objeto del cual se habla, ¿con cuánta mayor razón el Verbo de Dios, por quien fueron hechas todas las cosas? Y revela al Padre tal cual el Padre es, porque el Verbo es una esencia con el Padre, en cuanto es sabiduría y esencia. En cuanto Verbo, no es lo que es el Padre, porque el Verbo no es

[3] Hay un *logos prophorikós* y un *logos endiáthetos*. El Verbo existente en el seno del Padre se llama *endiáthetos;* al manifestar a los hombres los arcanos de la divinidad se denomina *prophorikós*. Existe una cierta analogía con el verbo mental y el verbo prolaticio en el hombre.

est quod Pater: quia Verbum non est Pater, et Verbum relative dicitur, sicut Filius, quod utique non est Pater.

Et ideo Christus virtus et sapientia Dei, quia de Patre virtute et sapientia etiam ipse virtus et sapientia est, sicut lumen [b] de Patre lumine, et fons vitae apud Deum Patrem, utique fontem vitae. *Quoniam apul te,* inquit, *est fons vitae, et in lumine tuo videbimus lumen* [5]: quia *sicut Pater habet vitam in semetipso, sic dedit Filio habere vitam in semetipso* [6]: et *erat lumen verum quod illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum,* et lumen hoc *Verbum erat apud Deum; sed et Deus erat Verbum* [7]. *Deus* autem *lumen est, et tenebrae in eo non sunt ullae* [8]: lumen vero non corporale, sed spirituale; neque ita spirituale, ut illuminatione factum sit, quemadmodum dictum est apostolis: *Vos estis lumen mundi* [9]; sed *lumen quod illuminat omnem hominem,* ea ipsa et summa sapientia Deus, unde nunc agimus.

Sapientia ergo Filius de sapientia Patre, sicut lumen de lumine, et Deus de Deo, ut et singulus Pater lumen, et singulus Filius lumen; et singulus Pater Deus, et singulus Filius Deus; ergo et singulus Pater sapientia, et singulus Filius sapientia. Et sicut utrumque simul unum lumen, et unus Deus, sic utrumque una sapientia. Sed Filius *factus est nobis sapientia a Deo, et iustitia et sanctificatio* [10], quia temporaliter nos ad eum convertimus, id est, ex aliquo tempore, ut cum illo maneamus in aeternum. Et ipse ex quodam tempore *Verbum caro factum est, et habitavit in nobis.*

5. Propterea igitur cum pronuntiatur in Scripturis, aut enarratur aliquid de sapientia, sive dicente ipsa, sive cum de illa dicitur, Filius nobis potissimum insinuatur. Cuius imaginis exemplo et nos non discedamus a Deo, quia et nos imago Dei sumus: non quidem aequalis, facta quippe a Patre per Filium, non nata de Patre sicut illa. Et nos [c], quia illuminamur lumine; illa vero, quia lumen illuminans: et ideo illa sine exemplo nobis exemplum est. Neque enim imitatur praecedentem aliquem ad Patrem a quo nunquam est omnino separabilis, quia idipsum est quod ille de quo est. Nos autem nitentes imitamur manentem, et sequimur stan-

[5] Ps. 35, 10.
[6] Io. 5, 26.
[7] Ibid., 1, 9. 1.
[8] 1 Io. 1, 5.
[9] Mt. 5, 14.
[10] 1 Cor. 1, 30.

[b] Lov., *lumen Dei.* Abest Dei ab aliis libris
[c] Unus e Vaticanis Mss., *et nos lumen, quia.*

Padre; Verbo e Hijo son términos relativos, y el Hijo, evidentemente, no es el Padre.

Y, en consecuencia, Cristo es poder y sabiduría de Dios y es El poder y sabiduría, pues procede del Padre, que es poder y sabiduría, como es también luz de la luz del Padre y fuente de vida en Dios Padre, que es manantial de vida. *Porque en ti,* dice, *está la fuente de vida y en tu esplendor vemos la luz;* porque así *como el Padre tiene vida en sí mismo, así dió también al Hijo tener vida en sí mismo. El era la luz verdadera que ilumina a todo hombre viniendo a este mundo.* Y esta luz *era el Verbo, que estaba en Dios. Y el Verbo era Dios, y Dios es luz y no hay en El tinieblas.* Luz no corpórea, sino espiritual, y no espiritual en el sentido de iluminación, como cuando dice a los apóstoles: *Vosotros sois luz del mundo,* sino *luz que ilumina a todo hombre,* Dios y suma sabiduría, de la cual ahora tratamos.

Luego el Hijo es sabiduría del Padre, Sabiduría como es luz de luz y Dios de Dios. Y el Padre solo es luz, y el Hijo solo es también luz; y el Padre solo es Dios, y el Hijo solo es también Dios. Por ende, el Padre solo es sabiduría, y el Hijo solo es sabiduría. Y los dos juntos son una luz y un Dios, y ambos son una sabiduría. Pero el Hijo *se hizo para nosotros sabiduría de Dios, y justicia, y santificación,* pues temporalmente, es decir, desde hace algún tiempo, nos convertimos a El para permanecer con El en la eternidad. Y el Verbo en un cierto tiempo *se hizo carne y habitó entre nosotros.*

5. Por esto, cuando en las Escrituras se dice o narra algo acerca de la sabiduría, ya hable ella, ya se hable de ella, se nos insinúa principalmente la persona del Hijo. Y, a imitación de esta Imagen, no nos distanciemos de Dios, pues también nosotros somos imágenes de Dios; pero no imagen igual, sino hecha por el Padre mediante su Hijo; no nacida, como aquélla, del Padre. Nosotros somos iluminados por la luz; aquélla es la luz que ilumina; por eso nos sirve de ejemplo sin tener ella modelo [4]. No ha sido, en efecto, formada

[4] La luz incorpórea es «aquel brillo de la verdad y sabiduría que ni se acaba con el tiempo, ni emigra de un lugar a otro, ni es velada por la noche, ni impedida por las sombras, ni cae bajo los sentidos corporales: desde cualquier parte del orbe que se la mire, para los que la aman está próxima, para todos es eterna; no está en lugar alguno, no está ausente de ningún lugar; exteriormente amonesta, interiormente enseña» (*De lib. arbitrio,* 2, 14, 38).

tem, et in ipso ambulantes tendimus ad ipsum: quia factus est nobis via temporalis per humilitatem [d], quae mansio nobis aeterna est per divinitatem.

Quoniam quippe spiritibus mundis intellectualibus, qui superbia non lapsi sunt, in forma Dei et Deo aequalis et Deus praebet exemplum: ut se idem exemplum redeundi etiam lapso praeberet homini, qui propter immunditiam peccatorum poenamque mortalitatis Deum videre non poterat, *semetipsum exinanivit,* non mutando divinitatem suam, sed nostram mutabilitatem assumendo; et *formam servi accipiens* [11], *venit* ad nos *in hunc mundum* [12], qui *in hoc mundo erat,* quia *mundus per eum factus est* [13]; ut exemplum sursum videntibus Deum, exemplum deorsum mirantibus hominem, exemplum sanis ad permanendum, exemplum infirmis ad convalescendum, exemplum morituris ad non timendum, exemplum mortuis ad resurgendum esset, *in omnibus ipse primatum tenens* [14].

Quia enim homo ad beatitudinem sequi non debebat nisi Deum, et sentire non poterat Deum; sequendo Deum hominem factum, sequeretur simul et quem sentire poterat, et quem sequi debebat. Amemus ergo eum et inhaereamus illi, charitate diffusa in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis [15]. Non igitur mirum, si propter exemplum quod nobis ut reformemur ad imaginem Dei praebet imago aequalis Patri, cum de sapientia Scriptura loquitur, de Filio loquitur, quem sequimur vivendo sapienter: quamvis et Pater sit sapientia, sicut lumen et Deus.

6. Spiritus quoque sanctus sive sit summa charitas utrumque coniungens nosque subiungens, quod ideo non indigne dicitur quia scriptum est: *Deus charitas est* [16]: quomodo non est etiam ipse sapientia; cum sit lumen, quoniam *Deus lumen est*? sive alio modo [e] essentia Spiritus sancti singillatim ac proprie nominanda est; quoniam Deus est, utique lumen est: et quoniam lumen est, utique sapientia est: Deum autem esse Spiritum sanctum, Scriptura clamat apud Apostolum, qui dicit: *Nescitis quia templum Dei estis?* Statimque subiicit: *Et Spiritus Dei habitat in vobis* [17].

Deus enim habitat in templo suo. Non enim tanquam minister habitat Spiritus Dei in templo Dei, cum alio loco

[11] Phil. 2, 7.
[12] I Tim. I, 15
[13] Io. I, 10.
[14] Col. I, 18.
[15] Rom. 5, 5.
[16] I Io. 4, 8.
[17] I Cor. 3, 16.

[d] Lov. ad marginem: «alias, *humanitatem*».
[e] Lov., *sive ergo hoc modo, sive alio modo.*

sobre un troquel anterior al Padre, del que es inseparable, siendo una misma cosa con aquel de quien procede. Esforcémonos, pues, por imitar al que permanece y seguir al que es estable, y caminando por El vayamos hacia El; porque por su humildad se hizo para nosotros ruta en el tiempo, a fin de ser, en su divinidad, nuestra morada eterna.

En su forma divina, igual a Dios, y Dios brinda un modelo a los espíritus intelectuales y puros que por su soberbia no fueron precipitados; y para poder ser al hombre postrado, modelo en su retorno, incapaz, a causa de la inmundicia de sus pecados y de la pena de su mortalidad, de ver a Dios, *se abatió a sí mismo,* no mudando su divinidad, sino vistiendo nuestra mutabilidad al *tomar forma de siervo.* Y vino a nosotros *en este mundo,* y *estaba ya en este mundo, porque el mundo fué creado por El.* Vino para ser ejemplo de los que ven a Dios allá arriba y dechado de los que admiran al hombre aquí abajo; ejemplo de perseverancia para los sanos, ideal para los enfermos en su convalecencia; modelo de los que mueren para que no teman, ejemplo de los muertos para resurrección, pues El *tiene la primacía sobre todas las cosas.*

Y pues el hombre, rumbo a la bienandanza, sólo a Dios debe seguir, y el ver a Dios no está en su poder, siguiendo las huellas del Dios hecho hombre puede imitar al que no puede ver y está obligado a seguir. Amémosle, pues, y unámonos a El mediante el amor que se difunde en nuestros corazones por el Espíritu Santo, que nos ha sido dado. No es de admirar si en virtud del ejemplo que nos brinda esta Imagen, coigual al Padre, para que nos reformemos a imagen de Dios, al hablar la Escritura de la sabiduría, nos insinúe la persona del Hijo, al que imitamos viviendo vida de piedad, aunque el Padre es también sabiduría, luz, Dios.

6. Y si es menester expresar la esencia del Espíritu Santo en particular y con toda propiedad, ya se llame al Espíritu Santo amor sumo, lazo que une a los dos y nos somete a ellos, término no indigno de El, pues está escrito: *Dios es amor,* ya se le dé otro nombre—¿cómo no ha de ser sabiduría siendo luz, pues Dios es luz?—. Y porque es Dios, es luz, y porque es luz, es también sabiduría. Que el Espíritu Santo sea Dios, lo proclama la Escritura por boca del Apóstol: *¿Ignoráis,* dice, *que sois templo de Dios?* Y al momento añade: *El Espíritu de Dios mora en vosotros.*

Dios habita en su templo. Y el Espíritu Santo mora, no como servidor, en el templo de Dios, porque en otro lugar

evidentius dicat: *Nescitis quia corpora vestra templum in vobis est Spiritus sancti, quem habetis a Deo, et non estis vestri? Empti enim estis pretio magno: glorificate ergo*[f] *Deum in corpore vestro*[18].

Quid est autem sapientia, nisi lumen spirituale et incommutabile? Est enim et sol iste lumen, sed corporale est; et spiritualis creatura lumen, sed non incommutabile. Lumen ergo Pater, lumen Filius, lumen Spiritus sanctus: simul autem non tria lumina, sed unum lumen. Et ideo sapientia Pater, sapientia Filius, sapientia Spiritus sanctus; et simul non tres sapientiae, sed una sapientia: et quia hoc est ibi esse quod sapere, una essentia Pater et Filius et Spiritus sanctus. Nec aliud est ibi esse quam Deum esse: unus ergo Deus Pater et Filius et Spiritus sanctus.

CAPUT IV

Qua necessitate Graeci tres hypostases dixerint; Latini, tres personas. Scriptura nullibi dicit tres personas in Deo

7. Itaque loquendi causa de ineffabilibus, ut fari aliquo modo possemus, quod effari nullo modo possumus, dictum est a nostris graecis una essentia, tres substantiae: a latinis autem, una essentia vel substantia, tres personae; quia sicut iam diximus non aliter in sermone nostro, id est, latino, essentia quam substantia solet intelligi[19]. Et dum intelligatur saltem in aenigmate quod dicitur, placuit ita dici, ut diceretur aliquid cum quaereretur quid tria sint, quae tria esse fides vera pronuntiat, cum et Patrem non dicit esse Filium, et Spiritum sanctum quod est donum Dei nec Patrem dicit esse nec Filium.

Cum ergo quaeritur quid tria, vel quid tres, conferimus nos ad inveniendum aliquod speciale vel generale nomen, quo complectamur haec tria, neque occurrit animo, quia excedit supereminentia divinitatis usitati eloquii facultatem. Verius enim cogitatur Deus quam dicitur, et verius est quam cogitatur.

Cum enim dicimus non eumdem esse Iacob qui est Abraham, Isaac autem nec Abraham esse nec Iacob, tres esse

[18] Ibid., 6, 19-20.
[19] Lib. 5, c. 2 et 8.

[f] Editi addunt hic, *et portate;* quod abest a Mss.

se nos dice más claramente: *¿No sabéis que vuestros cuerpos son templo del Espíritu Santo, que está en vosotros y que habéis recibido de Dios, y que no sois vuestros? Habéis sido comprados a precio muy subido; glorificad, pues, a Dios en vuestro cuerpo.*

¿Qué es la sabiduría sino una luz espiritual e inconmutable? El sol que nos alumbra, luz es, pero no luz inconmutable. Luz es el Padre, luz es el Hijo y luz el Espíritu Santo; pero no son tres luces, sino una luz. Sabiduría es el Padre, sabiduría es el Hijo y sabiduría el Espíritu Santo; pero no son tres sabidurías, sino una sabiduría. Y pues el ser se identifica con el saber, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son una esencia. Y como en la Trinidad se identifican el ser y el ser Dios, Dios es uno: Padre, Hijo y Espíritu Santo.

CAPÍTULO IV

Tres hipóstasis o personas. Silencio de la Escritura

7. Al discurrir sobre lo inefable, para expresar de algún modo lo que es imposible enunciar, nuestros griegos dicen una esencia y tres substancias; los latinos, una esencia o substancia y tres personas; pues en el idioma latino, según queda dicho, esencia y substancia son términos sinónimos. Y plugo hablar así para dar a entender, al menos en enigma, lo que expresar se intentaba y para responder cuando se nos preguntaba qué cosa eran estos tres; pues que son tres nos lo asegura la fe verdadera, al decirnos que el Padre no es el Hijo y que el Espíritu Santo, Don de Dios, no es ni el Padre ni el Hijo.

Cuando se nos pregunta qué son estos o estas tres, nos afanamos por encontrar un nombre genérico o específico que abrace a los tres, y nada se le ocurre al alma, porque la excelencia infinita de la divinidad trasciende la facultad del lenguaje. Más se aproxima a Dios el pensamiento que la palabra, y más la realidad que el pensamiento.

Cuando decimos que Jacob no es Abrahán, y que Isaac no es ni Jacob ni Abrahán, confesamos que son tres: Abra-

utique fatemur, Abraham, Isaac et Iacob. Sed cum quaeritur quid tres, respondemus tres homines, nomine speciali eos pluraliter appellantes; generali autem, si dicamus tria animalia: homo enim, sicut veteres definierunt, animal est rationale, mortale; aut sicut Scripturae nostrae loqui solent, tres animas, cum a parte meliore totum appellari placet, id est, ab anima, et corpus et animam, quod est totus homo [a]. Ita quippe dictum est in Aegyptum descendisse cum Iacob animas septuaginta quinque, pro tot hominibus [20].

Item cum dicimus equum tuum non eum esse qui meus est, et tertium alicuius alterius nec meum esse nec tuum, fatemur tres esse; et interroganti quid tres, respondemus tres equos nomine speciali, generali autem tria animalia. Item cum dicimus bovem non esse equum, canem vero nec bovem esse nec equum, tria quaedam dicimus; et percontantibus quid tria, non iam speciali nomine dicimus tres equos, aut tres boves, aut tres canes, quia non eadem specie continentur; sed generali, tria animalia; sive superiore genere, tres substantias, vel tres creaturas, vel tres naturas.

Quaecumque autem plurali numero enuntiantur specialiter uno nomine, etiam generaliter enuntiari possunt uno nomine. Non autem omnia quae generaliter nomine uno appellantur, etiam specialiter appellare uno nomine possumus. Nam tres equos, quod est nomen speciale, etiam animalia tria dicimus: equum vero et bovem et canem, animalia tria tantum dicimus vel substantias, quae sunt generalia nomina, et si quid aliud de his generaliter dici potest; tres vero equos, aut boves, aut canes, quae specialia vocabula sunt, non ea possumus dicere. Ea quippe uno nomine quamvis pluraliter enuntiamus quae communiter habent illud quod eo nomine significatur.

Abraham quippe et Isaac et Iacob commune habent id quod est homo; itaque dicuntur tres homines: equus quoque et bos et canis, commune habent id quod est animal; dicuntur ergo tria animalia. Ita tres aliquas lauros, etiam tres arbores dicimus; laurum veo et myrtum et oleam, tantum tres arbores vel tres substantias, aut tres naturas: atque ita tres lapides, etiam tria corpora; lapidem vero et

[20] Gen. 46, 27, et Deut. 10, 22.

[a] Er. Lugd. Ven. Lov., *cum corpus et anima sit totus homo*. M.

hán, Isaac y Jacob. Mas cuando se nos interroga qué son estos tres, respondemos que tres hombres, si empleamos un nombre específico en plural, y tres animales, si empleamos el genérico, porque el hombre, según definición de los antiguos, es un animal racional y mortal [5]. Y si nos place emplear la terminología de las Escrituras divinas, diremos que son tres almas, significando por la parte más noble el compuesto; es decir, el alma y el cuerpo, lo que es todo el hombre. Así se lee que descendieron con Jacob a Egipto setenta y cinco almas, esto es, setenta y cinco personas.

Item, cuando decimos: "Tu caballo no es el mío, y el de un tercero no es ni mío ni tuyo", confesamos que son tres; y si se nos pregunta qué son esos tres, respondemos, usando un nombre específico: tres caballos, y si empleamos un término genérico, decimos: tres animales. Asimismo, cuando decimos: "Un buey no es un caballo, un perro no es ni buey ni caballo", decimos que son tres; y a los que nos interrogan qué son esos tres, no podemos contestar, empleando una denominación específica, que son tres caballos, o tres bueyes, o tres canes, pues no se encuadran dentro de una jerarquía específica; sino en general decimos que son tres animales, o en un grado superior, tres substancias, tres criaturas, tres naturalezas.

Todo cuanto puede ser designado con un nombre específico plural, puede también enunciarse mediante un término genérico; pero no todo lo que expresarse puede por una palabra genérica se puede designar con un nombre específico. Así podemos llamar a los tres caballos, denominación específica, tres animales; al caballo, al buey y al perro sólo podemos llamarles tres substancias, o tres animales; mas no podemos decir que son tres caballos, o tres bueyes, o tres canes, porque éstos son nombres específicos. Enunciamos con un término en plural las cualidades comunes designadas por dicho término.

Abrahán, Isaac y Jacob tienen de común la humanidad; por eso se dice que son tres hombres; el caballo, el buey y el can tienen común la animalidad, y por eso se dice que son tres animales. Decimos también que tres laureles son tres árboles; un laurel, un arrayán y un olivo sólo pueden llamarse tres árboles, tres substancias, tres naturalezas. Y tres piedras son tres cuerpos; pero la piedra, el boj, el hierro, sólo pueden ser designados con el término genérico

[5] Definición con carta de ciudadanía en los manuales filosóficos, que Agustín repite en múltiples pasajes de sus escritos. Cf. *Serm.* 43, 2, 3 : PL 38, 258 ; *De ordine,* 2, 2, 6 : PL 32, 996 ; *De quant. anim.*, 25, 47 : PL 32, 1062 ; *De Magistro,* 8, 24 : PL 32, 1209 ; *Serm.* 126, 2, 3 : PL 38, 699 ; *Serm.* 358, 3 : PL 39, 1588, etc.

lignum et ferrum, tantum tria corpora, vel si quo etiam superiore generali nomine dici possunt.

Pater ergo et Filius et Spiritus sanctus, quoniam tres sunt, quaeramus quid tres sint, et quid commune habeant. Non enim commune illis est id quod Pater est, ut invicem sibi sint patres; sicut amici, cum relative ad alterutrum dicantur, possunt dici tres amici, quod invicem sibi sunt. Non autem hoc ibi, quia tantum Pater ibi pater; nec duorum pater, sed unici Filii. Nec tres filii, cum Pater ibi non sit Filius, nec Spiritus sanctus. Nec tres spiritus sancti, quia et Spiritus sanctus propria significatione qua etiam donum Dei dicitur, nec Pater nec Filius. Quid igitur tres? Si enim tres personae, commune est eis id quod persona est: ergo speciale hoc aut generale nomen est eis, si consuetudinem loquendi respicimus.

Sed ubi est naturae nulla diversitas, ita generaliter enuntiantur aliqua plura, ut etiam specialiter enuntiari possint. Naturae enim differentia facit ut laurus et myrtus et olea, aut equus et bos et canis, non dicantur speciali nomine, istae, tres lauri; aut illi, tres boves: sed generali, et istae, tres arbores; et illa, tria animalia. Hic vero ubi nulla est essentiae diversitas, oportet ut speciale nomen habeant haec tria, quod tamen non invenitur. Nam persona generale nomen est, in tantum ut etiam homo possit hoc dici, cum tantum intersit inter hominem et Deum.

8. Deinde in ipso generali vocabulo, si propterea dicimus tres personas, quia commune est eis id quod persona est (alioquin nullo modo possunt ita dici, quemadmodum non dicuntur tres filii, quia non commune est eis id quod est filius); cur non etiam tres deos dicimus? Certe enim quia Pater persona, et Filius persona, et Spiritus sanctus persona, ideo tres personae: quia ergo Pater Deus, et Filius Deus, et Spiritus sanctus Deus, cur non tres dii? Aut quoniam propter ineffabilem coniunctionem haec tria simul unus Deus; cur non etiam una persona, ut ita non possimus dicere tres personas, quamvis singulam quamque appellemus personam, quemadmodum non possumus dicere tres deos, quamvis quemque singulum appellemus Deum, sive Patrem, sive Filium, sive Spiritum sanctum? An quia Scriptura non dicit tres deos?

Sed nec tres personas alicubi Scripturam commemorare invenimus. An quia nec tres, nec unam personam Scriptura

de tres cuerpos o mediante alguna otra expresión aún más general.

El Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, puesto que son tres, investiguemos qué tres son y qué tienen de común. No es común ciertamente el ser Padre, de manera que mutuamente sean padres. De los amigos se puede decir que son tres, pues lo son relativa y recíprocamente. No así en la Trinidad, donde sólo el Padre es padre y no es Padre de dos hijos, sino de un Hijo único; ni son tres los hijos, porque en la Trinidad el Padre no es hijo, ni lo es tampoco el Espíritu Santo; ni son tres los espíritus santos, pues ni el Padre ni el Hijo son Espíritu Santo, Don de Dios en sentido personal. ¿Qué son, pues, estos tres? Si decimos que son tres personas, la cualidad de persona es allí común. Esta sería, conforme al lenguaje corriente, su denominación genérica o específfica.

Mas donde no existe diversidad de naturaleza puede emplearse en la enunciación del plural un nombre genérico o específico. La diferencia de naturaleza hace que el mirto, el laurel y el olivo, o el caballo, el buey y el can, no sean designados con una palabra específica, llamando tres laureles a los primeros y tres bueyes a los segundos, sino que es menester designarlos con un nombre genérico, diciendo tres árboles o tres animales. Mas aquí, donde no existe diversidad de esencia, conviene que tengan una denominación específica estas tres personas, denominación que no encontramos. Persona es término muy genérico, e incluso se aplica al hombre a pesar de la distancia que media entre Dios y el mortal.

8. Además, insistiendo en esta expresión genérica, si decimos tres personas, por serles esta cualidad de persona común—de otra suerte no se podrían denominar así, como no se puede decir tres hijos, pues la filiación no es común en la Trinidad—, ¿por qué no decir tres dioses? Ciertamente hay tres personas, porque el Padre es persona, el Hijo es persona y persona es el Espíritu Santo; si el Padre es Dios, el Hijo es Dios y el Espíritu Santo es Dios, ¿por qué no hay tres dioses? Y si, en virtud de su inefable unión, los tres son un solo Dios, ¿por qué no una sola persona, de modo que no podamos afirmar que son tres, aunque demos a cada uno en particular el nombre de persona, como no podemos decir que son tres dioses, aunque en particular llamemos Dios al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo? ¿Será acaso porque en la Escritura jamás se mencionan tres dioses?

Pero tampoco encontramos que hable la Escritura de tres personas. ¿O será porque, si la Escritura no habla de

dicit haec tria (legimus enim personam Domini, non personam Dominum), propterea licuit loquendi et disputandi necessitate tres personas dicere, non quia Scriptura dicit, sed quia Scriptura non contradicit: si autem diceremus tres deos, contradiceret Scriptura, dicens: *Audi, Israel; Dominus Deus tuus, Deus unus est?* [21]

Cur ergo et tres essentias non licet dicere, quod similiter Scriptura, sicut non dicit, ita nec contradicit? Nam essentia si speciale nomen est commune tribus, cur non dicantur tres essentiae, sicut Abraham, Isaac et Iacob, tres homines, quia homo speciale nomen est commune omnibus hominibus? Si autem speciale nomen non est essentia, sed generale, quia homo, et pecus, et arbor, et sidus, et angelus essentia dicitur; cur non dicuntur istae tres essentiae, sicut tres equi dicuntur tria animalia, et tres lauri dicuntur tres arbores, et tres lapides tria corpora? Aut si propter unitatem Trinitatis non dicuntur tres essentiae, sed una essentia; cur non propter eamdem unitatem Trinitatis non dicuntur tres substantiae vel tres personae, sed una substantia et una persona? Quam enim est illis commune nomen essentiae, ita ut singulus quisque dicatur essentia, tam illis commune est vel substantiae vel personae vocabulum. Quod enim de personis secundum nostram, hoc de substantiis secundum graecorum consuetudinem, ea quae diximus, oportet intelligi. Sic enim dicunt illi tres substantias, unam essentiam, quemadmodum nos dicimus tres personas, unam essentiam vel substantiam.

9. Quid igitur restat, nisi ut fateamur loquendi necessitate parta [b] haec vocabula, cum opus esset copiosa disputatione adversum insidias vel errores haereticorum? Cum enim conaretur humana inopia loquendo proferre ad hominum sensus, quod in secretario mentis pro captu tenet de Domino Deo creatore suo, sive per piam fidem, sive per qualemcumque intelligentiam, timuit dicere tres essentias, ne intelligeretur in illa summa aequalitate ulla diversitas.

Rursus non esse tria quedam, non poterat dicere, quod Sabellius quia dixit, in haeresim lapsus est. Certissime quippe de Scripturis cognoscitur quod pie credendum est, et aspectu mentis [c] indubitata perceptione perstringitur, et Patrem esse, et Filium, et Spiritum sanctum; nec Filium esse

[21] Deut. 6, 4.

[b] Aliquot Mss., *partita.*
[c] Sic Mss. Editi autem, *et aspectus mentis.*

una o de tres personas—habla, sí, de la persona del Señor, pero no dice que el Señor sea persona—, ya nos está permitido, obligados por la necesidad de la disputa, enumerar tres personas, no porque lo diga la Escritura, sino porque no lo contradice, mientras, si decimos que son tres dioses, nos impugnarían las Escrituras, que claman: *Escucha, ¡oh Israel!; el Señor tu Dios es un Dios único?*

¿Y por qué no es lícito hablar de tres esencias, pues la Escritura, si no lo dice, tampoco lo impugna? Si la esencia es nombre específico común a las tres divinas personas, ¿por qué no decir tres esencias, así como se dice que Abrahán, Isaac y Jacob son tres hombres, por ser la palabra específica *hombre* común a los tres? Y si el nombre *esencia* no es término específico, sino genérico, siendo el hombre, la oveja, el árbol, el astro y el ángel esencia, ¿por qué no se dicen tres esencias, así como de tres caballos se dice que son tres animales, y tres laureles tres árboles, y tres piedras tres cuerpos? Y si en virtud de la unión íntima de la Trinidad no se dicen tres esencias, sino una esencia, ¿por qué a causa de esta misma unión de la Trinidad no se dicen tres substancias o personas, sino una substancia y una persona? Tan común es en la Trinidad el nombre de esencia como el de substancia o persona. Lo que nosotros, siguiendo la costumbre, decimos de la persona, lo entienden los griegos, conforme al genio de su idioma, de la substancia. Ellos dicen tres substancias y una esencia. Nosotros, tres personas y una esencia o substancia [6].

9. ¿Qué nos resta, pues, sino confesar que estas expresiones son partos de la indigencia, al hablar, en numerosas disputas, contra las insidias y errores de la herejía? Al afanarse la pobreza humana por poner al alcance de los sentidos del hombre, mediante el lenguaje, lo que opina en el secreto de su pensar del Señor Dios, su Creador—ora sea creencia piadosa, ora una cierta inteligencia—, temió decir tres esencias, no fuera a sospecharse diversidad en aquella igualdad suprema.

Además, no se puede negar sean tres, pues Sabelio, al negarlo, se despeñó en la herejía [7]. De la Escritura se deduce con plena certeza lo que piadosamente creemos, y la mente con claridad lo percibe; esto es, que existe el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo; que el Hijo no es el Padre, ni el Espí-

[6] Sobre la terminología trinitaria véase la *Introducción.*
[7] La herejía de Sabelio, sacerdote líbico, consiste en un monarquianismo modalista. El Padre, el Hijo y el Espíritu Santo no eran para él sino tres fenómenos diferentes, tres antifaces, *prósopa*, de una misma persona divina.
El sabelianismo fué impugnado por San Dionisio, San Hipólito y Tertuliano y anatematizado en el concilio de Constantinopla en el 381.

eumdem qui Pater est, nec Spiritum sanctum eumdem esse vel Patrem vel Filium. Quaesivit quid tria diceret: et dixit substantias sive personas, quibus nominibus non diversitatem intelligi voluit, sed singularitatem noluit; ut non solum ibi unitas intelligatur ex eo quod dicitur una essentia, sed et trinitas ex eo quod dicuntur tres substantiae vel personae.

Nam si hoc est Deo esse quod subsistere, ita non erant dicendae tres substantiae, ut non dicuntur tres essentiae: quemadmodum quia hoc est Deo esse quod sapere, sicut non tres essentias, ita nec tres sapientias dicimus. Sic enim quia hoc illi est Deum esse quod est esse, tam tres essentias quam tres deos dici fas non est. Si autem aliud est Deo esse, aliud subsistere, sicut aliud Deo esse, aliud Patrem esse vel Dominum esse; quod enim est, ad se dicitur, Pater autem ad Filium et Dominus ad servientem creaturam dicitur: relative ergo subsistit, sicut relative gignit et relative dominatur.

Ita iam substantia non erit substantia, quia relativum erit. Sicut enim ab eo quod est esse appellatur essentia, ita ab eo quod est subsistere substantiam dicimus. Absurdum est autem ut substantia relative dicatur: omnis enim res ad se ipsam subsistit; quanto magis Deus?

CAPUT V

In Deo substantia abusive dicitur, essentia proprie

10. Si tamen dignum est ut Deus dicatur subsistere: de his enim rebus recte intelligitur, in quibus subiectis sunt ea quae in aliquo subiecto esse dicuntur, sicut color aut forma in corpore. Corpus enim subsistit, et ideo substantia est: illa vero in subsistente atque subiecto corpore, quae non substantiae sunt, sed in substantia; et ideo si esse desinat, vel ille color, vel illa forma, non adimunt corpori esse corpus, quia non hoc ei est esse, quod illam vel illam formam colorenve retinere. Res ergo mutabiles neque simplices proprie dicuntur substantiae.

Deus autem si subsistit ut substantia proprie dici possit, inest in eo aliquid tanquam in subiecto, et non est simplex, cui hoc sit esse quod illi est quidquid aliud [a] de illo ad illum dicitur, sicut magnus, omnipotens, bonus, et si quid

[a] Editi, *et quidquid aliud*. Abest, *et*, a Mss.

ritu Santo es el Padre o el Hijo. Buscó, pues, la pobreza cómo expresar estas tres cosas, y las llamó substancias o personas, no queriendo significar con estas palabras diversidad alguna ni tampoco nada singular o concreto, dando a entender la unidad al poner en Dios una esencia, y la Trinidad al distinguir tres substancias o personas.

Porque si en Dios el ser y el subsistir se identifican, no se han de imaginar tres substancias, como no se dicen tres esencias; y siendo para Dios una misma realidad el ser y el saber, no se dice que haya en El ni tres esencias ni tres sabidurías. Y como en Dios se identifica el ser y el ser Dios, no está permitido decir tres esencias o tres dioses. Si para Dios una cosa es el ser y otra el subsistir, como es una cosa el ser Dios y otra el ser Padre o Señor, ser se predica del sujeto, Padre dice relación al Hijo, Señor al siervo; luego la subsistencia sería término relativo, como relativo es el término engendrar y relativo también el señorío.

Y entonces la substancia no sería substancia, sino relación. Así como la palabra esencia se deriva del verbo ser, el término substancia trae su origen del verbo subsistir. Es, pues, un absurdo dar un sentido relativo a la palabra substancia; porque, si todo ser es subsistente en sí mismo, ¿con cuánta mayor razón no lo será Dios?

CAPÍTULO V

Substancia y esencia en Dios

10. ¿Subsistir es una palabra digna de Dios? Se comprende bien su sentido en las realidades que sirven a otras de sujeto, como el color o la forma en los cuerpos. Subsiste el cuerpo, y por eso es substancia; mas el color o la forma subsisten como en propio sujeto en el cuerpo, y, por ende, no son substancias, sino que subsisten en el cuerpo, que es substancia. Si dicho color o dicha forma desaparecen, no impiden al cuerpo ser cuerpo, pues para éste no es la misma cosa el ser de un determinado color y el existir. Llamamos propiamente substancias a los seres mudables y compuestos.

Si Dios subsiste y se le puede llamar con toda propiedad substancia, existe en El algo como en sujeto, y entonces no sería ya simple, por no identificarse en El el ser y sus atributos, como grande, bueno, omnipotente y cualquier otro

huiusmodi de Deo non incongrue dicitur: nefas est autem dicere ut subsistat et subsit Deus bonitati suae, atque illa bonitas non substantia sit vel potius essentia, neque ipse Deus sit bonitas sua, sed in illo sit tanquam in subiecto: unde manifestum est Deum abusive substantiam vocari, ut nomine usitatiore intelligatur essentia, quod vere ac proprie dicitur; ita ut fortasse solum Deum dici oporteat essentiam. Est enim vere solus, quia incommutabilis est, idque nomen suum famulo suo Moysi enuntiavit, cum ait: *Ego sum qui sum; et dices ad eos: Qui est, misit me ad vos* [22].

Sed tamen sive essentia dicatur quod proprie dicitur, sive substantia quod abusive; utrumque ad se dicitur, non relative ad aliquid. Unde hoc est Deo esse quod subsistere, et ideo si una essentia Trinitas, una etiam substantia. Fortassis igitur commodius dicuntur tres personae, quam tres substantiae.

CAPUT VI

CUR IN TRINITATE NON DICATUR UNA PERSONA, ET TRES ESSENTIAE. DE TRINITATE QUID CREDERE DEBET QUI SUPRA DICTA NON CAPIT. HOMO ET AD IMAGINEM ET IMAGO DEI

11. Sed ne nobis videar [a] suffragari, hoc quoque requiramus. Quanquam et illi, si vellent, sicut dicunt tres substantias, tres hypostases, possent dicere tres personas, tria *prósopa*. Illud autem maluerunt, quod forte secundum linguae suae consuetudinem aptius diceretur. Nam et in personis eadem ratio est: non enim aliud est Deo esse, aliud

---

[22] Ex. 3, 14.

---

[a] Sic Am. Er. et aliquot Mss. At Lov., *videat*. Nonnulli Mss., *videatur*.

digno de Dios. No se puede decir que Dios subsiste y es sujeto de su bondad, ni que esta bondad no es substancia o esencia, o que Dios no es la misma bondad, sino que la bondad existe en El como en un sujeto. Luego es evidente que Dios no es substancia sino en un sentido abusivo [8]. Su nombre propio y verdadero es esencia, y acaso Dios sólo se pueda llamar esencia. Es único, porque es inmutable, y en este sentido revela su nombre a su siervo Moisés cuando le dice: *Yo soy el que soy; y les dirás: El Ser me envía a vosotros.*

Mas ya se diga esencia, término propio; ya substancia en sentido abusivo, ambos conceptos son absolutos, no relativos. En Dios la esencia y la subsistencia se identifican, y, por consiguiente, si la Trinidad es una esencia, es también una substancia. Es, pues, más razonable hablar de tres personas en Dios que de tres substancias.

CAPÍTULO VI

NUESTRA FE SOBRE LA TRINIDAD. POR QUÉ EN LA TRINIDAD NO SE DICE QUE HAY UNA PERSONA Y TRES ESENCIAS. EL HOMBRE, IMAGEN Y A IMAGEN DE DIOS

11. Y para que no parezca que voto en favor de los nuestros, estudiemos este extremo. Los griegos, si quisieran, podían llamar a las tres personas tres *prósopa*, lo mismo que llaman a las tres substancias tres hipóstasis [9]. No obstante, prefieren emplear la mencionada expresión, quizá por estar más en consonancia con el genio de su idioma. Por otra parte, en las personas existe este mismo razonar.

---

[8] La palabra *substancia* tiene en este pasaje sentido etimológico de *sub stare*, estar debajo. Es la *hipóstasis* de los griegos. En la actual terminología es sinónima de esencia. La substancia, en sentir de Aristóteles, es simplemente el ser. La esencia es indefinible y expresa la objetividad común del ser : *Quod quid est*. Luego la substancia sin catacresis no existe en Dios, es decir, la esencia en cuanto sujeto de inhesión.

[9] *Hypostasis*, traducido al latín medieval por *substantia, subsistentia, suppositum*, queda entre nosotros restringido al supuesto racional y es sinónimo de persona. *Prósopon*, en sentido etimológico y primitivo, significó rostro, máscara, aspecto ; luego substancia racional e individua, según la definición boeciana. La definición de estos términos puede verse en SANTO TOMÁS, *Summa Theol.*, I, q. 29, a. 2-4. Cf. *Introducción*.

personam esse, sed omnino idem. Nam si esse ad se dicitur, persona vero relative.

Sic dicamus tres personas, Patrem et Filium et Spiritum sanctum, quemadmodum dicuntur aliqui tres amici, aut tres propinqui, aut tres vicini, quod sint ad invicem, non quod unusquisque eorum sit ad se ipsum. Quapropter quilibet ex eis amicus est duorum ceterorum, aut propinquus aut vicinus, quia haec nomina relativam significationem habent. Quid ergo? num placet ut dicamus Patrem personam esse Filii et Spiritus sancti, aut Filium personam esse Patris et Spiritus sancti, aut Spiritum sanctum personam esse Patris et Filii? Sed neque persona ita dici alicubi solet, neque in hac trinitate cum dicimus personam Patris, aliud dicimus quam substantiam Patris. Quocirca, ut substantia Patris ipse Pater est, non quo Pater est, sed quo est; ita et persona Patris, non aliud quam ipse Pater est: ad se quippe dicitur persona, non ad Filium vel Spiritum sanctum; sicut ad se dicitur Deus et magnus, et bonus, et iustus, et si quid aliud huius modi.

Et quemadmodum hoc illi est esse quod Deum esse, quod magnum, quod bonum esse, ita hoc illi est esse, quod personam esse. Cur ergo non haec tria simul unam personam dicimus, sicut unam essentiam et unum Deum, sed tres dicimus personas, cum tres deos aut tres essentias non dicamus; nisi quia volumus vel unum aliquod vocabulum servire[b] huic significationi qua intelligitur Trinitas, ne omnino taceremus interrogati, quid tres, cum tres esse fateremur?

Nam si genus est essentia, species autem substantia sive persona, ut nonnulli sentiunt, omitto illud quod iam dixi, oportere appellari tres essentias, ut appellantur tres substantiae vel personae, sicut appellantur tres equi, eademque animalia tria, cum sit species equus, animal genus. Neque enim species ibi pluraliter dicta est, et genus singulariter, tanquam diceretur tres equi unum animal: sed sicut tres equi speciali nomine, ita tria animalia generali nomine. Quod si dicunt substantiae vel personae nomine non speciem significari, sed aliquid singulare atque individuum; ut substantia vel persona non ita dicatur sicut dicitur homo, quod commune est omnibus hominibus, sed quomodo dicitur hic homo, velut Abraham, velut Isaac, velut Iacob,

[b] Plures Mss., *servare*.

En Dios es una misma cosa ser y ser persona. Si ser es término absoluto, persona lo es relativo[10].

Decimos tres personas: Padre, Hijo y Espíritu Santo. Y decimos también tres amigos, tres parientes, tres vecinos, porque no lo son con relación a sí mismos, sino con relación a los demás. Cada uno de ellos es amigo, pariente o vecino de los otros dos; pues dichas palabras significan siempre relación. ¿Qué? ¿Llamaremos al Padre persona del Hijo y del Espíritu Santo, y al Hijo persona del Espíritu Santo y del Padre, y al Espíritu Santo persona del Padre y del Hijo? Jamás la palabra persona se emplea en este sentido; ni en esta trinidad, cuando nombramos la persona del Padre, queremos significar otra cosa que la substancia del Padre. Y así como el Padre es substancia del Padre, no en cuanto Padre, sino en cuanto ser, así la persona del Padre es el Padre mismo, porque en sí mismo es persona y no con relación al Hijo o al Espíritu Santo, como es en sí mismo Dios, grande, bueno, justo, etc.

Y así como para El es idéntico ser y ser Dios, grande, bueno, así en El se identifican el ser y la persona. ¿Por qué, pues, no llamar a estas tres realidades una persona, como decimos una esencia y un Dios, sino que afirmamos la existencia de tres personas, siendo así que no decimos tres dioses o tres esencias? ¿Quizá porque nos place emplear una palabra que exprese la Trinidad, para no permanecer en silencio cuando se nos pregunta qué son estos tres, pues hemos confesado que son tres?

Porque si, como algunos opinan, la esencia es el género y la substancia o persona la especie—omitiendo lo que ya dije—, habría que admitir tres esencias, como se admiten tres substancias o personas. Decimos siempre tres caballos o tres animales, siendo el caballo la especie y el género el animal. Jamás se emplea el término específico en plural y el genérico en singular, como si dijéramos que tres caballos son un animal; sino que decimos tres caballos, con nombre específico, y tres animales, con nombre genérico. Si afirman que el término substancia o persona no indica la especie, sino el individuo singular, y así la substancia o persona no es equivalente a la palabra hombre, común a todos los seres humanos, sino que concreta un hombre singular, por ejemplo, Abrahán, Isaac o Jacob, o algún otro cuya presencia

[10] Este pensamiento agustiniano lo traduce Santo Tomás al lenguaje escolástico con estas palabras: *Manifestum est quod relatio realiter existens in Deo est idem essentiae secundum rem, et non differt nisi secundum intelligentiae rationem* (*Summa Theol.*, 1, q. 28, a. 2 c). La expresión *non aliud est Deo esse, aliud personam esse*, indica la simplicidad substancial en Dios; sin embargo, nuestra inteligencia ve en dichos nombres una cierta distinción. Usando de la terminología de la escuela, diríamos que persona significa *in recto* la relación y la esencia *in obliquo*.

vel si quis alius qui etiam digito praesens demonstrari possit: sic quoque illos eadem ratio consequetur. Sicut enim dicuntur Abraham, Isaac et Iacob tria individua, ita tres homines et tres animae. Cur ergo et Pater et Filius et Spiritus sanctus, si secundum genus et speciem et individuum etiam ista disserimus, non ita dicuntur tres essentiae, ut tres substantiae seu personae?

Sed hoc, ut dixi, omitto: illud dico, si essentia genus est, una essentia iam non habet species; sicut quia genus est animal, unum animal iam non habet species. Non sunt ergo tres species unius essentiae, Pater et Filius et Spiritus sanctus. Si autem species est essentia, sicut species est homo, tres vero illae quas appellamus substantias sive personas, sic eamdem speciem communiter habent, quemadmodum Abraham, Isaac et Iacob speciem quae homo dicitur, communiter habent; non sicut homo subdividitur in Abraham, Isaac et Iacob, ita unus homo et in aliquos singulos homines subdividi potest: omnino enim non potest, quia unus homo iam singulus homo est. Cur ergo una essentia in tres substantias vel personas subdividitur? Nam si essentia species est sicut homo, sic est una essentia sicut unus homo: an sicut dicimus aliquos tres homines eiusdem sexus, eiusdem temperationis corporis, eiusdemque animi, unam esse naturam; tres enim sunt homines, sed una natura: sic etiam ibi dicimus tres substantias unam essentiam, aut tres personas unam substantiam vel essentiam?

Hoc vero utcumque simile est, quia et veteres qui latine locuti sunt, antequam haberent ista nomina, quae non diu est ut in usum venerunt, id est essentiam vel substantiam, pro his naturam dicebant. Non itaque secundum genus et species ista dicimus; sed quasi secundum communem eamdemque materiam. Sicut ex eodem auro si fierent tres statuae, diceremus tres statuas unum aurum, nec tamen diceremus genus aurum, species autem statuas; nec aurum speciem, statuas vero individua. Nulla quippe species individua sua transgreditur, ut aliquid extra comprehendat. Cum enim definiero quid sit homo, quod est nomen speciale, singuli quique homines qui sunt individua eadem definitione continentur, nec aliquid ad eam pertinet quod homo non sit. Cum vero aurum definiero, non solae statuae, si aureae fuerint, sed et anuli, et si quid aliud de auro fuerit, ad au-

se pueda señalar con el índice, aun en este sentido afirmamos que urgiría el mismo razonamiento. Abrahán, Isaac y Jacob son tres individuos, tres hombres, tres almas. ¿Por qué, aceptando la noción de especie, género e individuo, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo no se denominan tres esencias, como se denominan tres substancias o tres personas?

Pero, como ya dije, omitiendo esto, me limito a notar que, si la esencia es el género, una esencia única carecerá de especie. Así, siendo animal el género, un animal no puede pertenecer a varias especies. En consecuencia, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo no pueden ser tres especies de una misma esencia. Si, empero, la esencia es la especie, como lo es el ser hombre, las tres realidades que llamamos nosotros substancias o personas tienen una sola especie común, como común es en Abrahán, Isaac y Jacob la especie humana; cierto que si la especie humana es indivisible y se encuentra en Abrahán, Isaac y Jacob, no lo es el individuo denominado hombre. Esto implica imposibilidad absoluta, pues un hombre será siempre un hombre. ¿Por qué razón una esencia se ha de subdividir en tres substancias o personas? Si la esencia es la especie, como lo es la humanidad, una es la esencia y uno el hombre singular. De tres hombres del mismo sexo, de la misma constitución temperamental, del mismo espíritu, de idéntica naturaleza, decimos que son tres hombres y una sola naturaleza: ¿diremos en este sentido tres substancias y una esencia, o tres personas y una substancia o esencia?

Sin duda existe aquí una cierta analogía, pues los antiguos que hablaban latín, antes de conocer estos nombres de substancia o esencia, de reciente invención, empleaban el de naturaleza [11]. Nosotros empleamos estos términos para indicar una realidad común e idéntica, pero nunca en el sentido de género o especie. Es como si, al hablar de tres estatuas sacadas de un mismo lingote de oro, dijéramos tres estatuas y un pan de oro, sin denominar género al oro y especie a las estatuas, ni al oro la especie ni individuos a las estatuas. La especie no se extiende más allá de las fronteras del individuo como en busca de perfección fuera del sujeto. Cuando defino al hombre, término específico, comprendo en la definición a todo individuo de la especie humana; y no existe elemento específico que no se encuentre en el hombre. Cuando defino lo que es el oro, mi definición es aplicable a las estatuas de oro, a los anillos y a todos los objetos hechos de dicho metal: el oro subsiste aunque

[11] Naturaleza, de *nasci*, se emplea para designar la esencia en su aspecto dinámico, principio de actividad de los seres.

rum pertinebit, etsi nihil inde fiat, aurum dicitur, quia etiamsi non sint aureae, non ideo non erunt statuae.

Item nulla species excedit definitionem generis sui. Cum enim definiero animal, quoniam generis huius species est equus, omnis equus animal est, non autem statua omnis aurum est. Ideo quamvis in tribus statuis aureis, recte dicamus tres statuas unum aurum; non tamen ita dicimus, ut genus aurum, species vero statuas intelligamus. Nec sic ergo Trinitatem dicimus tres personas vel substantias, unam essentiam et unum Deum, tanquam ex una materia tria quaedam subsistant, etiamsi quidquid illud est, in his tribus explicatum sit. Non enim aliquid aliud eius essentiae est praeter istam Trinitatem: tamen tres personas eiusdem essentiae vel tres personas unam essentiam dicimus: tres autem personas ex eadem essentia non dicimus, quasi aliud ibi sit quod essentia est, aliud quod persona; sicut tres statuas ex eodem auro possumus dicere; aliud enim illuc est esse aurum, aliud esse statuas. Et cum dicuntur tres homines una natura, vel tres homines eiusdem naturae, possunt etiam dici tres homines ex eadem natura, quia ex eadem natura et alii tres tales homines possunt existere in illa vero essentia Trinitatis, nullo modo alia quaelibet persona ex eadem essentia potest existere.

Deinde in his rebus non tantum est unus homo, quantum tres homines simul; et plus sunt aliquid homines duo, quam unus homo: et in statuis aequalibus plus auri est tres simul quam singulae, et minus auri est una quam duae. At in Deo non ita est: non enim maior essentia est Pater et Filius et Spiritus sanctus simul, quam solus Pater aut solus Filius; sed tres simul illae substantiae sive personae, si ita dicendae sunt, aequales sunt singulis: quod animalis homo non percipit. Non enim potest cogitare nisi moles et spatia, vel minuta vel grandia, volitantibus in animo eius phantasmatibus tanquam imaginibus corporum.

12. Ex qua immunditia donec purgetur, credat in Patrem et Filium et Spiritum sanctum, unum Deum, solum, magnum, omnipotentem, bonum, iustum, misericordem, omnium visibilium et invisibilium conditorem, et quidquid de illo pro humana facultate digne vereque dici potest. Neque

no se forme de él ningún objeto; como las estatuas, aunque no sean de oro, son siempre estatuas.

Asimismo, la especie jamás traspasa la definición de su género. Defino lo que es un animal; el caballo es una especie dentro de este género, y así todo caballo es un animal; pero no toda estatua es oro. Por consiguiente, aunque en las tres estatuas de oro decimos rectamente que son tres estatuas y un oro, no queremos dar a entender que el oro sea el género y la estatua la especie. Cuando decimos que en la Trinidad existen tres substancias o personas y una esencia y un Dios, no pretendemos significar que las tres personas sean en cierto modo de una misma materia subsistente, si bien dicha materia—sea la que sea—se encuentre en las tres personas. La esencia divina no es otra cosa que la Trinidad; con todo, decimos que las tres personas son una esencia o de una misma esencia; pero no podemos decir que estas tres personas hayan sido formadas de una misma esencia, como si en la Trinidad fuera una cosa la esencia y otra la persona [12]. Podemos muy bien decir tres estatuas formadas de un mismo oro, pues una cosa es el oro y otra la estatua. Cuando se dice tres hombres son una naturaleza, o de una misma naturaleza, se puede también decir que estos tres hombres han sido plasmados de una misma naturaleza, y de la misma materia pueden surgir otros tres más; pero en aquella esencia que es la Trinidad no es posible pueda existir otra persona más de esa misma esencia.

En estas cosas de aquí abajo, un hombre solo no es lo que son tres hombres juntos, y dos son más que uno; y en estatuas de igual tamaño y solidez, más oro hay en las tres juntas que en una de ellas, y menos en una que en las dos restantes; pero en Dios no es así, pues la esencia en el Padre, en el Hijo y en el Espíritu Santo juntos no es mayor que en el Padre solo o en el Hijo solo, sino que aquellas tres substancias o personas—si ésta es su denominación usual—son iguales a cada una de ellas en particular. Verdad que el hombre animal no comprende, pues es capaz de imaginar tan sólo moles y espacios de grandes o pequeñas dimensiones, a través de los fantasmas que revolotean en su alma, como imágenes de los cuerpos.

12. Y mientras de estas inmundicias no se purgue el hombre, crea en el Padre, en el Hijo y en el Espíritu Santo, un solo Dios, grande, omnipotente, bueno, justo, misericordioso, creador de todo lo visible e invisible y cuanto la humana inteligencia sea capaz de pensar digno de Dios.

[12] Niega San Agustín exista distinción real entre la esencia y la persona en Dios, aunque debemos admitir con los escolásticos una distinción de razón con fundamento *in re* y una distinción real entre las relaciones subsistentes.

cum audierit Patrem solum Deum, separet inde Filium, aut Spiritum sanctum: cum eo quippe solus Deus, cum quo et unus Deus est; quia et Filium cum audimus solum Deum, sine ulla separatione Patris aut Spiritus sancti oportet accipere. Atque ita dicat unam essentiam, ut non existimet aliud alio, vel maius, vel melius [c], vel aliqua ex parte diversum. Non tamen ut Pater ipse sit et Filius et Spiritus sanctus, et quidquid aliud ad alterutrum singula dicuntur; sicut Verbum quod non dicitur nisi Filius, aut Donum quod non dicitur nisi Spiritus sanctus: propter quod etiam pluralem numerum admittunt, sicut in Evangelio scriptum est: *Ego et Pater unum sumus* [23].

Et *unum* dixit; et *sumus: unum,* secundum essentiam, quod idem Deus; *sumus,* secundum relativum, quod ille Pater, hic Filius. Aliquando et tacetur unitas essentiae, et sola pluraliter relativa commemorantur: *Veniemus ad eum ego et Pater, et habitabimus apud eum* [24]. *Veniemus* et *habitabimus,* pluralis numerus est, quia praedictum est: *Ego et Pater,* id est, Filius et Pater, quae relative ad invicem dicuntur. Aliquando latenter omnino, sicut in Genesi: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram* [25]. Et *faciamus,* et *nostram,* pluraliter dictum est, et nisi ex relativis accipi non oportet [d]. Non enim ut facerent dii, aut ad imaginem et similitudinem deorum; sed ut facerent Pater et Filius et Spiritus sanctus, ad imaginem Patris et Filii et Spiritus sancti, ut subsisteret homo imago Dei. Deus autem Trinitas. Sed quia non omnino aequalis fiebat illa imago Dei, tanquam non ab illo nata, sed ab eo creata, huius rei significandae causa, ita imago est ut ad imaginem sit: id est, non aequatur parilitate, sed quadam similitudine accedit. Non enim locorum intervallis, sed similitudine acceditur ad Deum, et dissimilitudine receditur ab eo. Sunt enim qui ita distinguunt, ut imaginem velint esse Filium: hominem vero non imaginem, sed ad imaginem. Refellit autem eos Apostolus, dicens: *Vir quidem non debet velare caput, cum sit imago et gloria Dei* [26]. Non dixit ad imaginem, sed *imago.* Quae tamen imago, cum alibi dicitur: *Ad imaginem,* non quasi ad Filium dicitur, quae imago aequalis est Patri; alioquin non diceret *ad imaginem nostram.*

Quomodo enim *nostram,* cum Filius solius Patris imago sit? Sed propter imparem, ut diximus, similitudinem dictus

[23] Io. 10, 30.
[24] Ibid., 14, 23.
[25] Gen. 1, 26.
[26] 1 Cor. 11, 7.

[c] Quidam Mss., *vel maius, vel minus.* Plures vero, *vel maius, vel minus, vel melius.*
[d] Sic Mss. Editi vero, *non potest.*

Y cuando oiga decir que el Padre solo es Dios, no separe al Hijo y al Espíritu Santo, porque con aquél son un solo Dios; y cuando oímos decir que el Hijo es un solo Dios, conviene entenderlo sin exclusión del Padre y del Espíritu Santo, y si habla de una esencia, que no imagine que uno es superior a otro en grandeza o virtud o diversidad de elementos. Sin embargo, no piense que el Padre es el Hijo o el Espíritu Santo, o cualquier otra cosa que diga relación a la persona singular. Por ejemplo, Verbo sólo se dice del Hijo, y Don, sólo del Espíritu Santo; y por esto se admite el número plural, como en aquel pasaje del Evangelio donde se dice: *Yo y el Padre somos uno* [13].

Uno, dice, y *somos: Uno* en la esencia, Dios único; *somos* según la relación, por la que es Padre el primero y éste Hijo. Se silencia a veces la unidad esencial y en plural se mencionan los términos relativos. *Yo y el Padre vendremos a él y habitaremos en él. Vendremos y habitaremos,* en número plural, pues antes había dicho: *Yo y el Padre,* es decir, el Hijo y el Padre, términos ambos de mutua relación. Otras veces se insinúan las personas de una manera velada e indirecta, como en el Génesis: *Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza. Hagamos,* se dice, y *nuestra,* en plural, lo que sólo en sentido de relación es inteligible. No se trata de que los dioses formen al hombre a su imagen y semejanza, sino de que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo hagan al hombre a semejanza e imagen del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, para que así subsista el hombre como imagen de Dios. Y Dios es Trinidad. Mas como esta imagen no era en un todo igual a la Imagen de Dios ni de El nacida, sino creada por El, por eso se dice imagen hecha a semejanza; esto es, que no llega a la paridad, pero es hasta un cierto punto parecida. Nos aproximamos o distanciamos de Dios no mediante intervalos espaciales, sino que nos aproximamos por la semejanza y nos alejamos por la disparidad. Hay quienes distinguen y dicen: la Imagen es el Hijo, el hombre sólo es *a* imagen. Pero el Apóstol los refuta al decir: *El varón no debe cubrir la cabeza, porque es imagen y gloria de Dios.* No dice *a* imagen, sino imagen. Por consiguiente, cuando en aquel otro pasaje se dice *a imagen,* no se trata del Hijo, Imagen igual al Padre; porque entonces no diría *a nuestra imagen.*

¿Cómo *nuestra,* siendo el Hijo imagen única del Padre? Pero, a causa de la imperfecta semejanza—como dijimos—,

[13] La dicción exclusiva *solo* no tiene en la pluma de Agustín sentido categoremático, como significando un Dios solitario, sino que excluye toda hipóstasis del consorcio del predicado. Cf. SANTO TOMÁS, *Summa Theol.,* 1, q. 31, a. 3-4.

est homo *ad imaginem:* et ideo *nostram,* ut imago Trinitatis esset homo; non Trinitati aequalis sicut Filius Patri, sed accedens, ut dictum est, quadam similitudine; sicut in distantibus significatur quaedam vicinitas, non loci, sed cuiusdam imitationis. Ad hoc enim et dicitur: *Reformamini in novitate mentis vestrae*[27]; quibus item dicit: *Estote itaque imitatores Dei, sicut filii charissimi*[28]. Novo enim homini dicitur: *Qui renovatur in agnitionem Dei, secundum imaginem eius qui creavit eum*[29]. Aut si iam placet propter disputandi necessitatem, etiam exceptis nominibus relativis, pluralem numerum admittere, ut uno nomine respondeatur, cum quaeritur, quid tria, et dicere tres substantias sive tres personas; nullae moles aut intervalla cogitentur, nulla distantia quantulaecumque dissimilitudinis, ut ibi[e] intelligatur aliud alio vel paulo minus, quocumque modo minus esse aliud alio potest: ut neque personarum sit confusio, nec talis distinctio qua sit impar aliquid. Quod si intellectu capi non potest, fide teneatur, donec illucescat in cordibus ille qui ait per prophetam: *Nisi credideritis, non intelligetis*[30].

[27] Rom. 12, 2.
[28] Eph. 5, 1.
[29] Col. 3, 10.
[30] Is. 7, 9.

[e] Plures Mss., *aut ibi.* Et quidam, *aut ubi.*

el hombre se dice hecho *a imagen;* y se añade *nuestra* para que el hombre sea imagen de la Trinidad, no imagen igual a la Trinidad, como el Hijo lo es al Padre, sino sólo imagen parecida y como por semejanza. En los objetos distantes puede existir sólo cierta contigüidad imitativa, no espacial. En este sentido se dice: *Reformaos por la renovación de la mente.* Y de nuevo: *Sed, pues, imitadores de Dios, como hijos muy amados.* Y al hombre renovado se le dice: *Renovaos en el conocimiento de Dios, según la imagen del Creador.* Y si, por exigencias de la disputa, place admitir, amén de estos nombres relativos, el número plural, con el fin de responder con una sola palabra cuando se nos pregunta qué son estos tres, y se contesta diciendo que son tres substancias o personas, en este caso conviene alejar de la mente toda idea de cuerpo o espacio, ni se pueden imaginar distancias o desemejanzas, ni inferioridad alguna de uno con relación al otro, ni se crea que hay confusión de personas o distinción que implique desigualdad. Y si esto la inteligencia no lo comprende, lo retenga la fe, hasta que brille en los corazones la presencia de aquel que dijo por su profeta: *Si no creéis, no podéis entender*[14].

[14] Este axioma gnoseológico agustiniano: *Nisi credideritis, non intelligetis,* seguirá, dice Gilson, siendo eternamente la carta magna de la filosofía cristiana. La verdad pura no debe esperarse del mundo de los sentidos ni del conocimiento sensible, aunque éste sea digno de crédito. La fe es siempre condición previa para el conocimiento de lo inteligible y divino.
Cf. GILSON, *L'avenir de la métaphysique Augustinienne:* Mélanges Augustiniens (París 1931), p. 361.

LIBER VIII

In quo ratione reddita monstrat, non solum Patrem Filio non esse maiorem, sed nec ambos simul aliquid maius esse quam Spiritum sanctum nec quoslibet duos simul in eadem Trinitate maius esse aliquid quam unum, nec omnes simul tres maius aliquid esse quam singulos. Deinde agit ut et ex veritatis intellectione, et ex notitia summi boni, et ex insito amore iustitiae, propter quam diligitur animus iustus ab animo etiam nondum iusto, intelligatur ipsa natura Dei: maxime vero admonet ut Dei cognitio quaeratur per charitatem, quae in Scripturis Deus dicitur: qua in charitate etiam Trinitatis vestigium quoddam inesse observat.

PROOEMIUM

EPILOGUS SUPERIUS DICTORUM. REGULA IN DIFFICILIORIBUS FIDEI QUAESTIONIBUS SERVANDA

1. Diximus alibi, ea dici proprie in illa Trinitate distincte ad singulas personas pertinentia, quae relative dicuntur ad invicem, sicut Pater et Filius, et utriusque Donum Spiritus sanctus: non enim Pater Trinitas, aut Filius Trinitas, aut Trinitas Donum. Quod vero ad se dicuntur singuli, non dici pluraliter tres, sed unum ipsam Trinitatem [a]: sicut Deus Pater, Deus Filius, Deus Spiritus sanctus; et bonus Pater, bonus Filius, bonus Spiritus sanctus; et omnipotens Pater, omnipotens Filius, omnipotens Spiritus sanctus: nec tamen tres dii, aut tres boni, aut tres omnipotentes; sed unus Deus, bonus, omnipotens ipsa Trinitas; et

---

[a] Sic plerique Mss. At Editi, *sed unam ipsam Trinitatem.*

LIBRO VIII

En que se demuestra, dando la razón, cómo el Padre no solamente no es mayor que el Hijo, sino que ni siquiera los dos juntos son en algo superiores al Espíritu Santo, ni dos de ellos son en la misma Trinidad en algo mayores a uno solo, ni los tres juntos son en algo superiores a uno de ellos. Después trata de cómo se puede entender la naturaleza de Dios fundándonos en la intelección de la verdad, en la noticia del Bien sumo y en un amor innato a la justicia, por la que un alma que aun no es justa ama al alma justa; y nos amonesta de una manera especial para que busquemos el conocimiento de Dios por el amor, que, según las Escrituras, es Dios, y observa cómo en este amor existe un cierto vestigio de la Trinidad.

PROLOGO

EPÍLOGO DE LO DICHO ANTERIORMENTE Y REGLA QUE H DE OBSERVARSE EN LAS CUESTIONES MÁS DIFÍCILES DE LA FE

1. Dijimos en otro lugar cómo en la Trinidad los nombres que entrañan mutua relación se aplican propia y distintamente a cada una de las divinas personas, como Padre, Hijo y Espíritu Santo, Don de ambos: porque el Padre no es la Trinidad, ni el Hijo es la Trinidad, ni es la Trinidad el Don. Y, por el contrario, lo que cada uno es respecto de sí mismo no se ha de expresar en plural, pues son uno, la misma Trinidad. Así, el Padre es Dios, el Hijo es Dios y el Espíritu Santo es Dios; bueno es el Padre, bueno el Hijo y bueno el Espíritu Santo; omnipotente el Padre, omnipotente el Hijo y omnipotente el Espíritu Santo; pero no son tres dioses, ni tres buenos, ni tres omnipotentes, sino un Dios, bueno y omnipotente, que es la Trinidad. Y dígase lo mismo

quidquid aliud non ad invicem relative, sed ad se singuli dicuntur. Hoc enim secundum essentiam dicuntur, quia hoc est ibi esse, quod magnum esse, quod bonum esse, quod sapientem esse, et quidquid aliud ad se unaquaeque ibi persona, vel ipsa Trinitas dicitur.

Ideoque dici tres personas, vel tres substantias, non ut aliqua intelligatur diversitas essentiae, sed ut vel uno aliquo vocabulo responderi possit, cum dicitur quid tres, vel quid tria; tantamque esse aequalitatem in ea Trinitate, ut non solum Pater non sit maior quam Filius, quod attinet ad divinitatem, sed nec Pater et Filius simul maius aliquid sint quam Spiritus sanctus, aut singula quaeque persona quaelibet trium minus aliquid sit quam ipsa Trinitas.

Dicta sunt haec, et si saepius versando repetantur, familiarius quidem innotescunt: sed et modus aliquis adhibendus est, Deoque supplicandum devotissima pietate, ut intellectum aperiat, et studium contentionis absumat, quo possit mente cerni essentia veritatis, sine ulla mole, sine ulla mobilitate [b].

Nunc itaque, in quantum ipse adiuvat Creator mire misericors, attendamus haec, quae modo interiore quam superiora [c] tractabimus, cum sint eadem: servata illa regula, ut quod intellectui nostro nondum eluxerit, a firmitate fidei non dimittatur.

CAPUT I

In Deo non esse maius quid tres quam unam personam, ratione monstratur

2. Dicimus enim non esse in hac Trinitate maius aliquid duas aut tres personas quam unam earum: quod non capit consuetudo carnalis, non ob aliud, nisi quia vera quae creata sunt sentit ut potest; veritatem autem ipsam qua creata sunt non potest intueri: nam si posset, nullo modo esset lux ista corporea manifestior quam hoc quod diximus. In substantia quippe veritatis, quoniam sola vere est, non est maior aliqua, nisi quae verius est [a]. Quidquid autem intelligibile atque incommutabile est, non aliud alio verius est, quia aeque incommutabiliter aeternum est: nec quod

[b] In Mss., *mutabilitate.*

[c] Editi, *quae modo tam interiora.* At. Mss., *quae modo interiore;* id est, ratione magis intima atque subtiliore. Remensis codex habet, *quae modo interiore quam superiore.*

[a] Quatuor Mss., *verior est.*

de cuanto significa existencia absoluta y no habitud mutua. Estos atributos se refieren a la esencia, donde el ser se identifica con la grandeza, la bondad y la sabiduría, y cuanto se diga de la persona en sí misma, se puede afirmar de la Trinidad.

Por consiguiente, se puede decir tres personas o tres substancias, sin diversidad de esencia, como para responder en una palabra al que pregunta quiénes o qué son estos tres. Y es tan grande la igualdad en esta Trinidad, que no sólo el Padre no es mayor que el Hijo en lo referente a la divinidad, pero ni el Padre y el Hijo juntos son, en algo, mayores que el Espíritu Santo; ni cada una de aquellas divinas personas en particular es inferior a la Trinidad.

Queden, pues, sentadas estas verdades, y cuanto más en nuestro estudio las repitamos, más familiar nos será su conocimiento. Pero ha de usarse de cierta mesura, y con devota piedad imploremos el auxilio del cielo, para que nuestra inteligencia se abra y todo espíritu de emulación se consuma, y así la mente pueda intuir la esencia de aquella verdad inmaterial e inmutable.

Ahora, pues, con la ayuda del Creador, admirablemente misericordioso, atendamos a estas cosas, que, si bien son las mismas, hemos de estudiar de un modo más íntimo que en los libros precedentes, sin desviarnos de la regla, para que, si algo no apareciere claro a nuestra inteligencia, no lo rechace la firmeza de la fe.

CAPÍTULO I

Igualdad suma de las tres divinas personas. Argumento de razón

2. Decimos que en esta Trinidad dos o tres personas no son superiores a una de ellas; aserto ininteligible para nuestra experiencia carnal, que sólo comprende, como puede, las verdades creadas; mas la Verdad misma, causa eficiente de la creación, no es capaz de comprenderla, pues, si esto pudiera, nuestra afirmación sería para él más clara que esta luz corporal. En la esencia de la verdad, la única que es, ser mayor equivale a ser más verdadero. Todo cuanto es inteligible e inconmutable no admite grados en

ibi magnum dicitur, aliunde magnum est, quam eo quo vere est[b].

Quapropter ubi magnitudo ipsa veritas est, quidquid plus habet magnitudinis, necesse est ut plus habeat veritatis: quidquid ergo plus veritatis non habet, non habet plus etiam magnitudinis. Porro, quidquid plus habet veritatis, profecto verius est, sicut maius est quod plus habet magnitudinis: hoc ergo ibi est maius quod verius. Non autem verius est Pater et Filius simul, quam singulus Pater, aut singulus Filius. Non igitur maius aliquid utrumque simul, quam singulum eorum. Et quoniam aeque vere est etiam Spiritus sanctus, nec Pater et Filius simul maius aliquid est quam ipse, quia nec verius est. Pater quoque et Spiritus sanctus simul, quoniam veritate non superant Filium; non enim verius sunt; nec magnitudine superant. Atque ita Filius et Spiritus sanctus simul tam magnum aliquid sunt quam Pater solus, quia tam vere sunt. Sic et ipsa Trinitas tam magnum est, quam unaquaeque ibi persona. Non enim ibi maior est, quae verior non est, ubi est ipsa veritas magnitudo. Quia in essentia veritatis, hoc est verum esse quod est esse; et hoc est esse quod est magnum esse: hoc est ergo magnum esse, quod verum esse. Quod igitur ibi aeque verum est, etiam aeque magnum sit necesse est.

CAPUT II

Respuenda omnis corporalis cogitatio, ut Deus capiatur quomodo Deus est veritas

3. In corporibus autem fieri potest ut aeque verum sit hoc aurum atque illud, sed maius hoc sit quam illud, quia non eadem ibi est magnitudo quae veritas; aliudque illi est aurum esse, aliud magnum esse. Sic et in animi natura, secundum quod dicitur magnus animus, non secundum hoc dicitur verus animus. Animum enim verum habet etiam qui non est magnanimus: quandoquidem corporis et animi essentia, non est ipsius veritatis essentia, sicut est Trinitas Deus unus, solus, magnus, verus, verax, veritas.

Quem si cogitare conamur, quantum sinit et donat, nullus cogitetur per locorum spatia contactus aut complexus, quasi trium corporum; nulla compago iuncturae, sicut tri-

[b] Plerique Mss., *quod vere est.*

la verdad, porque es igual e inconmutablemente eterno; y lo grande se identifica allí con la verdadera existencia.

Por consiguiente, donde la grandeza es la misma verdad, cuanto más tenga de grandeza más tiene de verdad, y cuanto menos tiene de verdad menos tiene también de grandeza. El ser que posee más grados de verdad es, sin duda, más verdadero; como es mayor el que participa más de la grandeza; allí ser mayor es ser más verdadero. El Padre y el Hijo juntos no superan en verdad al Padre o al Hijo solos. Luego los dos juntos no son mayores que uno de ellos en particular. Y como el Espíritu Santo es igualmente verdadero, no pueden ser mayores que El el Padre y el Hijo, porque no son más verdaderos. Y el Padre con el Espíritu Santo, al no superar al Hijo en verdad, no son más verdaderos, ni le vencen en grandeza; y el Hijo y el Espíritu Santo juntos son iguales al Padre en grandeza, porque son iguales en verdad; y toda la Trinidad es igual en grandeza a cada una de las personas. Donde la verdad es grandeza, lo que no es más verdadero no puede ser mayor. En la esencia de la verdad, ser y ser verdadero se identifican, como se identifican el ser y el ser grande; luego ser grande es ser verdadero. En conclusión, lo que es igual en verdad, es, necesariamente, igual en grandeza.

CAPÍTULO II

Para comprender cómo Dios es verdad, hemos de rechazar todo pensamiento corpóreo

3. En los cuerpos es posible que este o aquel oro sean igualmente oro verdadero, pero en uno la masa de oro es mayor que en otro, porque en ellos la grandeza no se identifica con la verdad; y una cosa es allí ser oro y otra ser grande. Y lo mismo sucede en la naturaleza del alma. Decir que un alma es grande no es lo mismo que decir que es verdadera. Incluso el que no es magnánimo tiene un alma verdadera; y es porque la esencia del cuerpo o del alma no es la esencia de la verdad, como lo es la Trinidad, Dios único, grande, verídico y verdad.

Y si por representarlo nos afanamos, en la medida que nos lo otorgue y permita, no pensemos en ningún contacto de unión o amplexo espacial, cual si fueran tres cuerpos; ni se ha de imaginar allí trabazón alguna de miembros, cual

corporem Geryonem fabulae ferunt: sed quidquid animo tale occurrerit, ut maius sit in tribus quam in singulis, minusque in uno quam in duobus, sine ulla dubitatione respuatur: ita enim respuitur omne corporeum.

In spiritualibus autem omne mutabile quod occurrerit, non putetur Deus. Non enim parvae notitiae pars est, cum de profundo isto in illam summitatem respiramus, si antequam scire possimus quid sit Deus, possumus iam scire quid non sit. Non est enim certe, nec terra, nec caelum, nec quasi terra et caelum, nec tale aliquid quale videmus in caelo, nec quidquid tale non videmus [a] et est fortassis in caelo.

Nec si augeas imaginatione cogitationis lucem solis, quantum potes, sive quo sit maior, sive quo sit clarior, millies tantum, aut innumerabiliter, neque hoc est Deus. Nec sicut cogitantur [b] angeli mundi spiritus caelestia corpora inspirantes, atque ad arbitrium quo serviunt Deo mutantes atque versantes, nec si omnes, cum sint millia millium [1], in unum collati unus fiant, nec tale aliquid Deus est. Nec si eosdem spiritus sine corporibus cogites, quod quidem carnali cogitationi difficillimum est.

Ecce vide, si potes, o anima praegravata corpore quod corrumpitur, et onusta terrenis cogitationibus multis et variis; ecce vide, si potes: Deus veritas est [2]. Hoc enim scriptum est: *Quoniam Deus lux est* [3]: non quomodo isti oculi vident, sed quomodo videt cor, cum audis [c]: Veritas est. Noli quaerere quid sit veritas; statim enim se opponent caligines imaginum corporalium et nubila phantasmatum, et perturbabunt serenitatem, quae primo ictu diluxit tibi, cum dicerem: "Veritas". Ecce in ipso primo ictu quo velut coruscatione perstringeris, cum dicitur: "Veritas", mane si potes: sed non potes; relaberis in ista solita atque terrena. Quo tandem pondere, quaeso, relaberis, nisi sordium contractarum cupiditatis visco et peregrinationis erroribus?

[1] Apoc. 5, 11.
[2] Sap. 9, 15.
[3] 1 Io. 1, 5.

[a] Sic Am. et Mss. At Er. et Lov., *nec tale aliquid quidquid non videmus*.
[b] Forte, *nec si cogitentur*.
[c] Editi, *cum audit*. At Mss., *cum audis*. Germanensis codex, *cum enim audis*, etc.

si fuera, según narran las fábulas, un Gerión tricorpóreo; sino que hemos de rechazar sin titubeos de nuestro espíritu cualquier imagen donde tres sean mayores que uno y uno menor que los otros dos. Así quedará descartado todo elemento corpóreo.

Y en lo espiritual, nada de lo que se nos ocurra mudable se tenga por Dios. No es pequeña noción, cuando del abismo de nuestra vileza nos elevamos a estas cumbres, si antes de comprender lo que es Dios podemos saber ya lo que no es. Dios, ciertamente, ni es cielo, ni tierra, ni algo semejante al cielo o a la tierra, ni algo parecido a lo que vemos en el cielo o a lo que no vemos, pero cuya existencia quizá es posible en el cielo.

Aumenta en tu pensamiento, cuanto puedas, ya sea en volumen, ya en claridad, mil veces o hasta el infinito, esta luz del sol; ni aun esto sería Dios. Finge a los ángeles, espíritus puros, animadores de los cuerpos celestes, pues los transforman y alteran a voluntad, siempre bajo el imperio del Señor, reunidos todos en un ser, y su número millares de millares: ni aun esto sería Dios; y eso aun imaginando a dichos espíritus sin formas corpóreas, cosa asaz difícil al pensamiento carnal.

¡Oh alma, sobrecargada con un cuerpo corruptible y agobiada por varios y múltiples pensamientos terrenos; oh alma, comprende, si puedes, cómo Dios es verdad! Está escrito: *Dios es luz;* pero no creas que es esta luz que contemplan los ojos, sino una luz que el corazón intuye cuando oyes decir: *Dios es verdad.* No preguntes qué es la verdad, porque al momento cendales de corpóreas imágenes y nubes de fantasmas se interponen en tu pensamiento, velando la serenidad que brilló en el primer instante en tu interior, cuando dije: "Verdad". Permanece, si puedes, en la claridad inicial de este rápido fulgor de la verdad; pero, si esto no te es posible, volverás a caer en los pensamientos terrenos en ti habituales. Y ¿cuál es, te ruego, el peso que te arrastra hacia la sima, sino la viscosidad de tus sórdidas apetencias y los errores de tu peregrinación? [1]

[1] San Agustín, a lo largo de su peregrinar por el error, fué en el mundo antiguo uno de los que con mayor ardor buscaron la verdad. En el interior del espíritu tiene su arranque el camino que lleva a la Verdad. «Sólo en sí mismo, en el pensamiento puro y exento de experiencia, en la contemplación inmediata, libre de todo error, concibe el espíritu las verdades eternas e inmutables» (BAUMGARTNER, *Los grandes pensadores: San Agustín*. Trad. *Revista de Occidente* [Madrid 1925], p. 21).

CAPUT III

QUOMODO COGNOSCATUR DEUM ESSE SUMMUM BONUM. ANIMUS NONNISI CONVERSIONE AD DEUM FIT BONUS

4. Ecce iterum vide, si potes. Non amas certe nisi bonum, quia bona est terra altitudine montium et temperamento collium et planitie camporum, et bonum praedium amoenum ac fertile, et bona domus paribus membris disposita et ampla et lucida, et bona animalia animata corpora, et bonus aer modestus et salubris, et bonus cibus suavis atque aptus valetudini, et bona valetudo sine doloribus et lassitudine, et bona facies hominis dimensa pariliter et affecta hilariter et luculenter colorata, et bonus animus amici consensionis dulcedine et amoris fide, et bonus vir iustus, et bonae divitiae, quia facile expediunt, et bonum caelum cum sole et luna et stellis suis, et boni angeli sancta obedientia, et bona locutio suaviter docens et congruenter monens [a] audientem, et bonum carmen canorum numeris et sententiis grave.

Quid plura et plura? Bonum hoc et bonum illud: tolle hoc et illud, et vide ipsum bonum, si potes; ita Deum videbis, non alio bono bonum, sed bonum omnis boni. Neque enim in his omnibus bonis, vel quae commemoravi, vel quae alia cernuntur sive cogitantur, diceremus aliud alio melius cum vere iudicamus, nisi esset nobis impressa notio ipsius boni, secundum quod et probaremus aliquid, et aliud alii praeponeremus.

Sic amandus est Deus, non hoc et illud bonum, sed ipsum bonum. Quaerendum enim bonum animae, non cui supervolitet iudicando, sed cui haereat amando: et quid hoc, nisi Deus? Non bonus animus, aut bonus angelus, aut bonum caelum; sed bonum bonum.

[a] Plures Mss., *movens*.

CAPÍTULO III

DIOS, BIEN SUPREMO. EL ALMA ES BUENA CUANDO SE CONVIERTE A DIOS

4. Mira de nuevo, si puedes. Ciertamente no amas sino lo bueno, pues buena es la tierra con las cresterías de sus montañas, y el tempero de sus alcores, y las llanuras de sus campiñas; buena la amena y fértil heredad, buena la casa con simetría en sus estancias, amplia y bañada de luz; buenos los animales, seres vivientes; bueno el aire salobre y templado, buena la sana y sabrosa vianda, buena la salud, sin dolores ni fatigas; buena la faz del hombre de líneas regulares, iluminada por suave sonrisa y vivos colores; buena el alma del amigo por la dulzura de su corazón y la fidelidad de su amor; bueno el varón justo, buenas las riquezas, instrumento de vida fácil; bueno el cielo con su sol, su luna y sus estrellas; buenos los ángeles con su santa obediencia; bueno el humano lenguaje, lleno de una dulce enseñanza y sabias advertencias para el que escucha; buena la poesía, armoniosa en sus números y grave en sus sentencias.

¿Qué más? Bueno es esto y bueno aquello; prescinde de los determinativos *esto* o *aquello* y contempla el Bien puro, si puedes; entonces verás a Dios, Bien imparticipado, Bien de todo bien. Y en todos estos bienes que enumeré y otros mil que se pueden ver o imaginar, no podemos decir, si juzgamos según verdad, que uno es mejor que otro, si no tenemos impresa en nosotros la idea del bien, según el cual declaramos buena una cosa y la preferimos a otra [2].

Dios se ha de amar, pero no como se ama este o aquel bien, sino como se ama el Bien mismo. Busquemos el bien del alma, no el bien que aletea al juzgar, sino el Bien al cual se adhiere el amor. Y ¿qué bien es éste, sino Dios? No es buena el alma, ni el ángel, ni el cielo; sólo el Bien es bueno.

[2] Afirma Agustín la impresión de ciertas nociones en nuestro pensamiento por la luz divina, pero es menester definir el sentido y el alcance. La *notio ipsius boni impressa* trasciende lo empírico y se hace inteligible por la iluminación. Mas estas nociones inteligibles, obra de la iluminación divina, ¿son conceptos o simples reglas que se aplican a los conceptos en un sentido formal? Los textos agustinianos no autorizan ni la afirmación ni la negación. Cf. *De lib. arbitrio*, 2, 9, 26: PL 32, 1255.

Sic enim forte facilius advertitur quid velim dicere. Cum enim audio, verbi gratia, quod dicitur animus bonus, sicut duo verba sunt, ita ex eis verbis duo quaedam intelligo; aliud quo animus est, aliud quo bonus. Et quidem ut animus esset, non egit ipse aliquid; non enim iam erat quod ageret ut esset: ut autem sit bonus animus, video agendum esse voluntate; non quia idipsum quo animus est, non est aliquid boni; nam unde iam dicitur, et verissime dicitur corpore melior? sed ideo nondum dicitur bonus animus, quoniam restat ei actio voluntatis, qua sit praestantior; quam si neglexerit, iure culpatur, recteque dicitur non bonus animus. Distat enim ab eo qui hoc agit: et quia ille laudabilis, profecto iste qui hoc non agit, vituperabilis est. Cum vero agit hoc studio, et fit bonus animus, nisi se ad aliquid convertat quod ipse non est, non potest hoc assequi. Quo se autem convertat ut fiat bonus animus, nisi ad bonum, cum hoc amat et appetit et adipiscitur? Unde se si rursus avertat, fiatque non bonus, hoc ipso quo se avertit a bono, nisi maneat in se illud bonum unde se avertit, non est quo se iterum, si voluerit emendare, convertat.

5. Quapropter nulla essent mutabilia bona, nisi esset incommutabile bonum. Cum itaque audis bonum hoc et bonum illud, quae possunt alias dici etiam non bona, si potueris sine illis quae participatione boni bona sunt, perspicere ipsum bonum cuius participatione bona sunt; simul enim et ipsum intelligis, cum audis hoc aut illud bonum: si ergo potueris illis detractis per se ipsum perspicere bonum, perspexeris Deum. Et si amore inhaeseris, continuo beatificaberis.

Pudeat autem, cum alia non amentur nisi quia bona sunt, eis inhaerendo non amare bonum ipsum unde bona sunt. Illud etiam, quod animus, tantum quia est animus, etiam nondum eo modo bonus quo se convertit ad incommutabile bonum; sed, ut dixi, tantum animus, cum ita nobis placet ut eum omni etiam luci corporeae cum bene intelligimus, praeferamus, non in se ipso nobis placet, sed in illa arte qua factus est. Inde enim approbatur factus, ubi videtur fuisse faciendus. Haec est veritas, et simplex bonum: non enim est aliud aliquid quam ipsum bonum, ac per hoc etiam summum bonum. Non enim minui vel augeri bonum potest, nisi quod ex alio bono bonum est.

Ad hoc se igitur animus convertit ut bonus sit, a quo habet ut animus sit. Tunc ergo voluntas naturae congruit

Así, quizá se comprenda con más facilidad lo que intento decir. Cuando, por ejemplo, oigo hablar de un alma buena, oigo dos palabras, y por estas palabras entiendo dos cosas: el alma y su bondad. Nada hizo el alma para ser alma, pues carecía de existencia para poder actuar en su ser; mas para que el alma sea buena es necesaria la acción positiva de la voluntad. Y esto no porque el alma no sea algo bueno; de otra manera, ¿cómo podría decirse con toda certeza que es mejor que el cuerpo?; pero aun no es buena el alma si le falta la acción de la voluntad para hacerse mejor. Y si rehusa el actuar, se la culpa con justicia, y de ella se dice rectamente que no es un alma buena. Se diferencia de la que obra bien, y pues ésta es digna de elogio, la que así no obra es vituperable. Mas, cuando actúa con intención de hacerse buena, no alcanzará su propósito de no dirigir sus afanes hacia una meta que no sea ella. Y ¿hacia quién dirigir sus actividades en anhelos de bondad, sino hacia el Bien que ama, ansía y consigue? Y si se aleja otra vez y malea por el hecho de distanciarse del bien, de no permanecer el bien en ella, del que se aleja, no tendría a quien convertirse de nuevo si enmendarse quisiera.

5. Por tanto, no existirían bienes caducos de no existir un Bien inconmutable. Cuando oyes ponderar este o aquel bien, aunque en otras circunstancias pudiera no ser bueno, si puedes contemplar, al margen del bien participado, el Bien de donde trae el bien su bondad, y además puedes contemplar el Bien cuando oyes hablar de este o el otro bien; si puedes, digo, prescindiendo de estos bienes participados, sondear el Bien en sí mismo, entonces verás a Dios. Y si por amor a El te adhirieras, serías al instante feliz [3].

¡Qué vergüenza, amar las cosas porque son buenas y apegarse a ellas y no amar el Bien que las hace buenas! El alma, por el hecho de ser alma, antes aún de ser buena por la conversión al Bien inconmutable; el alma, repito, cuando nos agrada hasta preferirla a esta luz corpórea, si bien lo meditamos, no nos agrada en sí misma, sino por el primor del arte con que fué creada. Se elogia su creación allí donde se ve el ideal de su existencia. Esta es la Verdad y el Bien puro: no hay aquí sino el bien, y, por consiguiente, el Bien sumo. El bien sólo es susceptible de aumento o disminución cuando es bien de otro bien.

El alma, para ser buena, se convierte al Bien de quien recibe el ser alma. Y es entonces cuando a la naturaleza

[3] Estas fórmulas y otras muy numerosas han retenido largo tiempo la atención de los ontologistas que intentaron darles un significado pleno en un orden puramente natural. Es un error de enfoque que hoy está plenamente rectificado. Cf. Cayré, *Contemplation et raison d'après Saint Augustin:* Mélanges Augustiniens, p. 40 ss.

ut perficiatur in bono animus, cum illud bonum diligitur [b] conversione voluntatis, unde est et illud quod non amittitur nec aversione voluntatis. Avertendo enim se a summo bono, amittit animus ut sit bonus animus; non autem amittit ut sit animus, cum et hoc iam bonum sit corpore melius: hoc ergo amittit voluntas, quod voluntas adipiscitur. Iam enim erat animus, qui converti ad id vellet a quo erat: qui autem vellet esse antequam esset nondum erat. Et hoc est bonum nostrum, ubi videmus utrum esse debuerit aut debeat, quidquid esse debuisse aut debere comprehendimus; et ubi videmus esse non potuisse nisi esse debuisset, quidquid etiam quomodo esse debuerit non comprehendimus [c]. Hoc ergo bonum non longe positum est ab unoquoque nostrum: *In illo enim vivimus, et movemur, et sumus* [4].

CAPUT IV

DEUS PRIUS FIDE NON ERRANTE COGNOSCENDUS, UT AMARI POSSIT

6. Sed dilectione standum est ad illud et inhaerendum illi, ut praesente perfruamur a quo sumus, quo absente nec esse possemus. Cum enim *per fidem adhuc ambulamus, non per speciem* [5], nondum utique videmus Deum, sicut idem ait, *facie ad faciem* [6]; quem tamen nisi nunc iam diligamus, nunquam videbimus.

Sed quis diligit quod ignorat? Sciri enim aliquid et non diligi potest: diligi autem quod nescitur, quaero utrum possit; quia si non potest, nemo diligit Deum antequam sciat. Et quid est Deum scire, nisi eum mente conspicere, firmeque percipere? Non enim corpus est, ut carneis oculis inquiratur.

Sed et priusquam valeamus conspicere atque percipere Deum, sicut conspici et percipi potest, quod mundicordibus licet; *Beati* enim *mundicordes, quia ipsi Deum videbunt* [7]: nisi per fidem diligatur, non poterit cor mundari, quo ad eum videndum sit aptum et idoneum. Ubi sunt enim illa tria, propter quae in animo aedificanda omnium divinorum

[4] Act. 17, 27-28.
[5] 2 Cor. 5, 7.
[6] 1 Cor. 13, 12.
[7] Mt. 5, 8.

[b] Aliquot Mss., *cum ad illud bonum dirigitur.*
[c] Editi, *comprehendimus;* omissa particula negante quae reperitur in Mss.

se acompasa la voluntad para que el alma se perfeccione en el bien, y se ama [1] este bien mediante la conversión de la voluntad, bien de donde brota todo bien, que ni por la aversión de la voluntad es posible perder. En apartándose el alma del Bien sumo, deja de ser buena, pero no deja de ser alma; y esto es ya un bien muy superior al cuerpo; la voluntad puede perder lo que con la voluntad se adquiere. El alma, con anhelos de convertirse a Aquel de quien recibe el ser, ya existía, porque el que quiere existir antes de tener existencia no existe. Y éste es nuestro bien, y a su resplandor vemos si debiera existir o no cuanto comprendemos que debe o debió existir; y donde vemos también que no es posible la existencia si no debe existir, aunque no comprendamos su modo existencial. Y dicho Bien no se encuentra lejos de cada uno de nosotros: *En El vivimos, nos movemos y somos.*

CAPÍTULO IV

LA FE, PREÁMBULO DEL AMOR

6. Es necesario permanecer cabe El y adherirse a El por amor si anhelamos gozar de su presencia, porque de El traemos el ser y sin El no podríamos existir. *Caminamos aún por fe y no por especie,* porque, en expresión del Apóstol, no vemos aún a Dios *cara a cara;* pero, si ahora no le amamos, nunca le veremos.

Mas ¿quién ama lo que ignora? Se puede conocer una cosa y no amarla; pero pregunto: ¿es posible amar lo que se desconoce? Y si esto no es posible, nadie ama a Dios antes de conocerlo. Y ¿qué es conocer a Dios, sino contemplarle y percibirle con la mente con toda firmeza? No es Dios cuerpo para que se le busque con los ojos de la carne.

Pero antes que podamos contemplar y conocer a Dios como es dado contemplarlo y conocerlo, cosa asequible a los limpios de corazón: *Bienaventurados los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios,* es menester amarle por fe; de otra manera el corazón no puede ser purificado ni hacerse idóneo y apto para la visión. ¿Dónde, pues, encontrar las tres virtudes que el artificio de los Libros santos

[1] Var.: *Cum ad illud bonum dirigitur,* cuando se encamina hacia aquel bien.

Librorum machinamenta consurgunt, fides, spes, charitas [8]; nisi in animo credente quod nondum videt, et sperante atque amante quod credit? Amatur ergo et qui [a] ignoratur; sed tamen creditur.

Nimirum autem cavendum est, ne credens animus id quod non videt, fingat sibi aliquid quod non est, et speret diligatque quod falsum est. Quod si fit, non erit charitas de corde puro et conscientia bona et fide non ficta, quae finis praecepti est, sicut idem Apostolus dicit [9].

7. Necesse est autem, cum aliqua corporalia lecta vel audita quae non vidimus, credimus, fingat sibi aliquid animus in lineamentis formisque corporum, sicut occurrerit cogitanti, quod aut verum non sit, aut etiam si verum est, quod rarissime potest accidere: non hoc tamen fide ut teneamus quidquam prodest, sed ad aliud aliquid utile, quod per hoc insinuatur.

Quis enim legentium vel audientium quae scripsit apostolus Paulus, vel quae de illo scripta sunt, non fingat animo et ipsius Apostoli faciem, et omnium quorum ibi nomina commemorantur? Et cum in tanta hominum multitudine quibus illae Litterae notae sunt, alius aliter lineamenta figuramque illorum corporum cogitet, quis propinquius et similius cogitet, utique incertum est. Neque ibi occupatur fides nostra, qua facie corporis fuerint illi homines; sed tantum quia per Dei gratiam ita vixerunt, et ea gesserunt quae Scriptura illa testatur: hoc et utile est credere, et non desperandum, et appetendum.

Nam et ipsius Dominicae facies carnis, innumerabilium cogitationum diversitate variatur et fingitur, quae tamen una erat, quaecumque erat. Neque in fide nostra quam de Domino Iesu Christo habemus, illud salubre est quod sibi animus fingit, longe fortasse aliter quam res se habet, sed illud quod secundum speciem de homine cogitamus: habemus enim quasi regulariter infixam humanae naturae notitiam, secundum quam quidquid tale aspicimus, statim hominem esse cognoscimus vel hominis formam.

[8] 1 Cor. 13, 13.
[9] 1 Tim. 1, 5.

[a] Er. Lugd. Ven. Lov., *et quod*. M.

tiende a edificar en nuestras almas, fe, esperanza y caridad, sino en el alma de aquel que cree lo que intuye, y espera y ama lo que cree? Se ama, pues, lo que se ignora, pero se cree.

Hemos de evitar, es cierto, que el alma, cuando cree lo que no ve, se finja algo irreal y espere y ame lo que es falso. Pues en esta hipótesis la caridad no brotaría de un corazón puro, de una conciencia recta y de una fe no fingida, fin del precepto, en expresión del Apóstol.

7. Cuando prestamos fe a lo que oímos o leemos acerca de algunas cosas materiales nunca vistas, es para nuestro espíritu una necesidad imaginar sus líneas y contornos corpóreos, conforme le viniere al pensamiento, ya esta representación sea falsa, ya, caso rarísimo, se ajuste a la verdad. De nada aprovecha creer estas cosas, pero sí el referirlas a un fin útil, insinuado por estas imágenes.

¿Quién, al escuchar o leer los escritos de San Pablo o lo que se ha escrito acerca de su persona, no se representa en su ánimo el rostro del Apóstol y los nombres de todas las cosas que allí se mencionan? Y siendo las Cartas del Apóstol familiares a una muchedumbre de creyentes, la imagen es en cada uno de líneas y formas diversas, y es muy incierto averiguar cuál de ellos se aproxima más al original. Mas nuestra fe no se ocupa del óvalo facial y de los contornos somáticos de los personajes, sino de la vida íntima que, con la gracia de Dios, llevaron, poniendo en práctica cuanto de sus personas nos refieren las Escrituras. Util es creer esto y apetecible en extremo, y nunca debemos desesperar de conseguirlo.

Unico era el rostro adorable del Salvador, sea el que fuere; no obstante, varía hasta el infinito en la diversidad de los pensamientos humanos. En la fe que tenemos de nuestro Señor Jesucristo, no es lo que salva la ficción del alma, quizá muy distanciada de la realidad, sino nuestro pensamiento sobre la naturaleza específica del hombre. Llevamos como grabada en el alma la noción de la naturaleza humana y según esta noticia reconocemos al momento al que tiene forma humana, al hombre [5].

[5] No es meritoria para la vida del cielo la imagen que tenemos de Cristo hombre, sino la fe en la humanidad sacrosanta del Salvador. No salva la imagen, sino la fe. La imagen puede ser falsa, la fe siempre es verdadera. Cristo es hombre : he aquí un postulado de nuestra creencia ortodoxa ; Cristo, ¿fué alto, moreno, esbelto? : he aquí la incertidumbre de la imagen frente a lo desconocido.

CAPUT V

Quomodo Trinitas diligatur incognita

Secundum hanc notitiam cogitatio nostra informatur, cum credimus pro nobis Deum hominem factum, ad humilitatis exemplum, et ad demonstrandam erga nos dilectionem Dei. Hoc enim nobis prodest credere, et firmum atque inconcussum corde retinere, humilitatem qua natus est Deus ex femina et a mortalibus per tantas contumelias perductus ad mortem, summum esse medicamentum quo superbiae nostrae sanaretur tumor, et altum sacramentum quo peccati vinculum solveretur.

Sic et virtutem miraculorum ipsius et resurrectionis eius, quoniam novimus quid sit omnipotentia, de omnipotente Deo credimus, et secundum species et genera rerum vel natura insita vel experientia collecta, de factis huiuscemodi cogitamus, ut non ficta sit fides nostra. Neque enim novimus faciem virginis Mariae, ex qua ille a viro intacta neque in ipso partu corrupta mirabiliter natus est. Nec quibus membrorum lineamentis fuerit Lazarus, nec Bethaniam, nec sepulcrum lapidemque illum quem removeri iussit cum eum resuscitaret, vidimus, nec monumentum novum excisum in petra unde ipse resurrexit, nec montem Oliveti unde ascendit in caelum: neque omnino scimus, quicumque ista non vidimus, an ita sint ut ea cogitamus: imo vero probabilius existimamus non esse ita.

Namque cum alicuius facies vel loci hominis vel cuiuslibet corporis eadem occurrerit oculis nostris, quae oc-

CAPÍTULO V

Cómo se ama a la Trinidad sin conocerla

Nuestro pensamiento es informado según esta noticia cuando creemos en un Dios hecho hombre por nosotros para darnos ejemplo de humildad [6] y una prueba de su amor divino. Es para nosotros de utilidad suma creer y retener, con inalterable firmeza en el corazón, cómo la humildad obliga a Dios a nacer de una mujer, y entre vejaciones innúmeras fué conducido por los mortales a la muerte, siendo medicina eficaz contra la hinchazón de nuestra soberbia y sacramento recóndito que desata el nudo del pecado [7].

Y, pues sabemos qué es la omnipotencia, creemos en un Dios todopoderoso, en la virtud de sus milagros y en su resurrección. Razonamos siempre sobre estos hechos al tenor de nuestras ideas, injertadas por el Hacedor en nuestra naturaleza o adquiridas mediante la experiencia [8], sobre los géneros y las especies, de suerte que nuestra fe no es ficción. Nunca vimos el rostro de la Virgen María, de quien, sin contacto de varón y sin detrimento de su virginidad en el parto, nació Cristo milagrosamente [9]. Tampoco conocemos las líneas somáticas de Lázaro, ni la topografía de Betania, ni la roca sepulcral, ni la losa que El mandó remover cuando le resucitó; ni hemos visto el monumento nuevo excavado en la peña donde Cristo volvió a la vida; ni el monte de los Olivos, desde donde subió al cielo; y los que no hemos visto estas cosas, no podemos siquiera saber si son como nos las figuramos, aunque es muy verosímil que no sean así.

Cuando se ofrece a nuestra vista la imagen de un hombre, de un lugar o de cualquier otro cuerpo, y es tal cual

[6] En el plan divino, la humildad es la lección fundamental de la Encarnación. El orgullo es la dolencia; la humildad, la tisana medicinal, fuente de toda gracia. Cristo humilde es el epicentro de la Cristología agustiniana, en frase de Harnack.

[7] La abolición del pecado es como el fruto que maduro se desprende del árbol de la cruz. Dios vence por su humildad infinita.

[8] Agustín rechaza el innatismo por anticientífico y anticristiano. Las ideas innatas son en este pasaje los primeros principios, patrimonio de inteligencia y no logro de la experiencia.

[9] Testimonio elocuente en pro de la divina maternidad de la Virgen. La razón profunda de esta maternidad la encuentra Agustín en la cooperación de María en la obra redentora de Cristo.

currebat animo, cum eam priusquam videremus cogitabamus, non parvo miraculo movemur; ita raro et pene nunquam accidit: et tamen ea firmissime credimus, quia secundum specialem generalemque notitiam quae certa nobis est, cogitamus. Credimus enim Dominum Iesum Christum natum de virgini quae Maria vocabatur. Quid sit autem virgo, et quid sit nasci, et quid sit nomen proprium non credimus, sed prorsus novimus. Utrum autem illa facies Mariae fuerit quae occurrerit animo cum ista loquimur aut recordamur, nec novimus omnino, nec credimus. Itaque hic salva fide licet dicere: "Forte talem habebat faciem, forte non talem": "Forte autem de virgine natus est Christus", nemo salva fide christiana dixerit.

8. Quamobrem quoniam Trinitatis aeternitatem, et aequalitatem et unitatem, quantum datur, intelligere cupimus, prius autem quam intelligamus credere debemus, vigilandumque nobis est, ne ficta sit fides nostra: eadem quippe Trinitate fruendum est, ut beate vivamus; si autem falsum de illa crediderimus, inanis erit spes, et non casta charitas: quomodo igitur eam Trinitatem quam non novimus, credendo diligimus? An secundum specialem generalemve notitiam, secundum quam diligimus apostolum Paulum? Qui etiam si non ea facie fuit quae nobis occurrit de illo cogitantibus, et hoc penitus ignoramus, novimus tamen quid sit homo.

Ut enim longe non eamus, hoc sumus: et illum hoc fuisse, et animam eius corpori copulatam mortaliter vixisse manifestum est. Hoc ergo de illo credimus, quod invenimus in nobis, iuxta speciem vel genus, quo humana omnis natura pariter continetur.

Quid igitur de illa excellentia Trinitatis sive specialiter sive generaliter novimus, quasi multae sint tales trinitates, quarum aliquas experti sumus ut per regulam similitudinis impressam vel specialem vel generalem notitiam, illam quoque talem esse credamus; atque ita rem quam credimus et nondum novimus, ex parilitate rei quam novimus diligamus? Quod utique non ita est. An quemadmodum diligimus in Do-

nos lo imaginábamos antes de verlo, nuestra sorpresa no es pequeña; pero esto nunca o muy contadas veces sucede; no obstante, creemos firmemente en su existencia, porque preopinamos según una noticia general o particular que es, para nosotros, certeza. Creemos que nuestro Señor Jesucristo nació de una virgen que se llamaba María. Y sabemos, no lo creemos, qué es una virgen, un nacimiento y un nombre propio. Mas no sabemos ni creemos si el semblante de María es como nos lo imaginamos al mencionar y recordar estas cosas. Salva, pues, la integridad de nuestra fe, podemos decir: "Quizá tuviera estas o aquellas facciones"; pero nadie, sin naufragar en sus creencias cristianas, puede decir: "Quizá Cristo haya nacido de una virgen".

8. Porque anhelamos comprender, cuanto es posible, la eternidad, igualdad y unidad de un Dios trino, antes de entender es necesario creer [10] y vigilar para que nuestra fe no sea fingida; pues un día hemos de gozar de esta misma Trinidad, para vivir felices. Si, pues, nuestra fe es falsa, vana será nuestra esperanza, y no es casto nuestro amor. Pero ¿cómo amar por fe esta Trinidad desconocida? ¿Será, acaso, guiados por una idea genérica o específica, como cuando amamos al apóstol San Pablo? Ignoramos en absoluto si su rostro es como nosotros lo imaginamos, pero al menos sabemos qué es un hombre.

Y para no ir más lejos, nosotros lo somos y es manifiesto que él también lo fué, y que su alma, unida a su cuerpo, vivió esta vida mortal. Creemos que existió en el Apóstol cuanto en nosotros encontramos, según la especie y el género, dentro de cuyo ámbito se contiene la naturaleza humana.

Pero ¿qué sabemos nosotros en particular o en general de la Trinidad excelsa? ¿Existen acaso otras muchas trinidades y conocemos algunas por experiencia, de suerte que, aplicando la regla de la analogía, según un concepto genérico o específico podemos rastrear lo que es aquélla y la amamos sin conocerla por la semejanza que ofrece con algo ya conocido? Evidentemente no. ¿Podremos amar a esta Trinidad invisible, sin parecido en la creación, mediante la

[10] «Sus opiniones (las de San Agustín) acerca de la relación entre el saber y la fe quedaron expresadas por él en tres fórmulas famosas, que son: *ratio antecedit fidem, fides antecedit rationem, credo ut intelligam*. Esto es, el saber tiene que preceder a la fe, por cuanto ha de examinar si una cosa es digna o no de creerse. Pero la fe tiene que preceder al saber, puesto que el contenido de la fe no es dado y tenemos previamente que aceptarlo... Mas la fe ha de progresar hasta el saber, el *credere* hasta el *intelligere*, en los misterios de la fe, en lo que tienen de inteligibles» (M. BAUMGARTNER, *Los grandes pensadores: San Agustín:* Rev. de Occidente [Madrid 1925], p. 18).

mino Iesu Christo, quod resurrexit a mortuis, quamvis inde neminem unquam resurrexisse viderimus, ita Trinitatem quam non videmus, et qualem nullam unquam vidimus, possumus credendo diligere? Sed quid sit mori, et quid sit vivere, utique scimus: quia et vivimus et mortuos ac morientes aliquando vidimus et experti sumus. Quid est autem aliud resurgere, nisi reviviscere, id est, ex morte ad vitam redire?

Cum ergo dicimus et credimus esse Trinitatem, novimus quid sit Trinitas, quia novimus quid sint tria; sed non hoc diligimus. Nam id ubi volumus, facile habemus, ut alia omittam, vel micando digitis tribus.

An vero diligimus, non quod omnis trinitas, sed quod Trinitas Deus? Hoc ergo diligimus in Trinitate, quod Deus est: sed Deum nullum alium vidimus, aut novimus; quia unus est Deus, ille solus quem nondum vidimus, et credendo diligimus. Sed ex qua rerum notarum similitudine vel comparatione credamus, quo etiam nondum notum Deum diligamus, hoc quaeritur.

CAPUT VI

QUOMODO NONDUM IUSTUS IUSTUM COGNOSCAT QUEM DILIGIT

9. Redi ergo mecum, et consideremus cur diligamus Apostolum. Numquidnam propter humanam speciem, quam notissimam habemus, eo quod credimus eum hominem fuisse? Non utique: alioquin nunc non est quem diligamus, quandoquidem homo ille iam non est; anima enim eius a corpore separata est.

Sed id quod in illo amamus, etiam nunc vivere credimus: amamus enim animum iustum. Ex qua ergo generali aut speciali regula, nisi quia scimus et quid sit animus, et quid sit iustus? Et animus quidem quid sit, non incongrue nos dicimus ideo nosse, quia et nos habemus animum. Neque enim unquam oculis vidimus, et ex similitudine visorum plurium notionem generalem specialemve percepimus; sed potius, ut dixi, quia et nos habemus. Quid enim tam intime scitur, seque ipsum esse sentit, quam id quo etiam cetera sentiuntur, id est ipse animus?

Nam et motus corporum, quibus praeter nos alios vivere sentimus, ex nostra similitudine agnoscimus: quia et nos ita movemus corpus vivendo, sicut illa corpora moveri

fe, como amamos por fe la resurrección de nuestro Señor de entre los muertos, aunque no hayamos visto resucitar a ningún muerto? Pero sabemos lo que es morir y vivir, pues vivimos y de cuando en vez hemos contemplado algún moribundo y hemos visto algún muerto, y tenemos de ello experiencia. Y ¿qué es la resurrección, sino una reviviscencia, es decir, un tornar de la muerte a la vida?

Cuando decimos y creemos que existe la Trinidad, sabemos lo que es una trinidad, pues conocemos el número tres; mas éste no es objeto de nuestro amor, porque cuando nos viene en gana podemos formar una triada cualquiera, por ejemplo, silenciando otros mil, al jugar a la morra con tres dedos.

¿O es que amamos, no una trinidad cualquiera, sino la Trinidad, que es Dios? Sí; en la Trinidad amamos a Dios, pero jamás hemos visto un dios, porque Dios es único e invisible, al que sólo por fe podemos amar. La cuestión estriba en saber de qué analogías y comparaciones nos servimos cuando creemos en Dios, a quien amamos sin conocerlo.

CAPÍTULO VI

CONOCIMIENTO QUE EL IMPÍO TIENE DEL JUSTO A QUIEN AMA

9. Da conmigo un paso atrás, y examinemos por qué amamos al Apóstol. ¿Es acaso por su especie humana, de todos conocidísima, pues creemos que el Apóstol fué un hombre? Ciertamente no, porque entonces no existiría ahora el objeto de nuestro amor, pues ha dejado ya de ser hombre, y su alma vive separada del cuerpo.

Mas nosotros creemos en la supervivencia de lo que en él amamos, porque amamos su alma justa. Y ¿en virtud de qué norma general o especial lo sabemos, sino porque sabemos qué es el alma y qué es la justicia? Qué sea el alma lo sabemos por la razón de que también nosotros tenemos un alma. No porque la hayamos visto con los ojos o sirviéndonos de analogías específicas o genéricas, sino, como dije, porque también nosotros tenemos un alma. ¿Hay algo que se conozca tan íntimamente y que perciba con más claridad su mismo ser que esto por lo que percibimos todo lo demás, es decir, el alma?

Conocemos por experiencia el movimiento de los cuerpos y por analogía deducimos la existencia de los seres vivientes fuera de nuestro yo, porque mientras vivimos movemos nuestro cuerpo, como advertimos se mueven los demás. Cuando un cuerpo vivo se mueve, no es que se abra

advertimus. Neque enim cum corpus vivum movetur, aperitur ulla via oculis nostris ad videndum animum, rem quae oculis videri non potest: sed illi moli aliquid inesse sentimus quale nobis inest ad movendum similiter molem nostram, quod est vita et anima. Neque quasi humanae prudentiae rationisque proprium est. Et bestiae quippe sentiunt vivere, non tantum se ipsas, sed etiam se invicem atque alterutrum, et nos ipsos. Nec animas nostras vident, sed ex motibus corporis, idque statim et facillime quadam conspiratione naturali. Animum igitur cuiuslibet et ex nostro novimus, et ex nostro credimus quem non novimus. Non enim tantum sentimus animum, sed etiam scire possumus quid sit animus consideratione nostri: habemus enim animum.

Sed quid sit iustus, unde novimus? Dixeramus enim nos Apostolum non alia causa diligere, nisi quod sit iustus animus. Novimus ergo et quid sit iustus, sicut et quid sit animus. Sed quid sit animus, ut dictum est, novimus ex nobis: inest enim animus nobis. Quid autem sit iustus unde novimus, si iusti non sumus? Quod si nemo novit quid sit iustus nisi qui iustus est, nemo diligit iustum nisi iustus: non enim potest diligere quem iustum esse credit, ob hoc ipsum quia iustum esse credit, si quid sit iustus ignorat; secundum quod superius demonstravimus, neminem diligere quod credit et non videt, nisi ex aliqua regula notitiae generalis sive specialis. Ac per hoc si non diligit iustum nisi iustus, quomodo volet quisque iustus esse qui nondum est? Non enim vult quisquam esse quod non diligit. Ut autem sit iustus qui nondum est, volet utique iustus esse: ut autem velit, diligit iustum. Diligit ergo iustum et qui nondum iustus est. Diligere autem iustum non potest, qui quid sit iustus, ignorat. Proinde novit quid sit iustus, etiam qui nondum est.

Ubi ergo novit? num oculis vidit? An ullum corpus iustum, velut album, aut nigrum, aut quadrum, aut rotundum? Quis hoc dixerit? At oculis non vidit nisi corpora. Iustus autem in homine non est, nisi animus: et cum homo iustus dicitur, ex animo dicitur, non ex corpore. Est enim quaedam pulchritudo animi iustitia, qua pulchri sunt homines, plerique etiam qui corpore distorti atque deformes sunt. Sicut autem animus non videtur oculis, ita nec pulchritudo eius. Ubi ergo novit quid sit iustus, qui nondum est, atque ut sit

a nuestra vista un balcón por donde podamos asomarnos a la rúa del alma, realidad invisible a nuestros ojos; pero sí conocemos que dicha mole corpórea está animada por un principio semejante al que impulsa nuestra mole, principio que es vida y es alma. Y esto no es privativo de la prudencia o razón del hombre, pues también las bestias sienten la vida en sí mismas, en nosotros y en sus semejantes. No ven, es cierto, nuestras almas, pero por los movimientos de nuestro cuerpo se aperciben con gran facilidad y como por instinto de la vida. Cada uno conoce por experiencia su alma, y por ella creemos en la existencia de la que no conocemos. Sentimos la presencia de nuestra alma y, considerando la nuestra, podemos saber qué es un alma, pues ciertamente tenemos un alma [11].

Pero ¿cómo conocer lo que es un justo? Dijimos que la razón de amar al Apóstol era la santidad de su alma. En efecto, sabemos lo que es un justo y lo que es un alma. El alma la conocemos por experiencia, pues tenemos un alma; pero ¿cómo conocer lo que es un justo si no somos justos? Y si nadie, sino el justo, conoce al justo, sólo el justo puede amar al justo; porque nadie puede amar al que juzga justo si ignora lo que es un justo, y, según probé poco ha, sólo en virtud de una analogía muy general o específica se ama lo que no se intuye y se cree. Y si sólo el justo puede amar al justo, ¿cómo anhelar ser justo no siendo uno justo? Nadie ansía lo que no ama. Mas para ser justo el que aun no lo es, debe querer serlo, y si lo quiere, ya ama al justo. Luego el que aún no es justo conoce lo que es un justo.

Pero ¿cómo lo conoce? ¿Será acaso por el testimonio de sus propios ojos? ¿Es que un cuerpo puede ser justo, como puede ser blanco, negro, cuadrado o redondo? ¿Quién se atreverá a decir esto? Con los ojos sólo los cuerpos se ven. Y en el hombre el alma sola es justa. Así, cuando se dice que un hombre es justo, se entiende según el alma, no según el cuepo. Es la justicia una cierta belleza del alma que hace a los hombres hermosos aunque sus cuerpos sean deformes y entecos. Invisible es el alma e invisible es también su belleza. ¿Cómo, pues, conoce lo que es un justo el que no es justo y ama al justo con esperanza de llegar a serlo?

[11] «San Agustín—dice Baumgartner—es, indudablemente, el psicólogo empírico más importante de la antigüedad. Maneja los métodos introspectivos con suprema maestría. Es un excelente observador de los procesos psíquicos; trata de sujetarlos a análisis precisos, de describirlos, de agruparlos, de comprenderlos en su interdependencia» *(Los grandes pensadores: San Agustín:* Rev. de Occidente [Madrid 1925], p. 35-36).

Sobre la terminología *anima, animus, Spiritus, mens,* cf. GILSON, *Introduction à l'étude de Saint Augustin,* 2.ª ed. (París 1943), p. 56, n. 1.

diligit iustum? An signa quaedam per motum corporis emicant, quibus ille aut ille homo esse iustus apparet? Sed unde novit illa signa esse animi iusti, nesciens quid omnino sit iustus? Novit ergo.

Sed ubi novimus quid sit iustus, etiam cum iusti nondum sumus? Si extra nos novimus [a], in corpore aliquo novimus. Sed non est ista res corporis. In nobis igitur novimus quid sit iustus. Non enim alibi hoc invenio, cum quaero ut hoc eloquar, nisi apud me ipsum: et si interrogem alium quid sit iustus, apud se ipsum quaerit quid respondeat; et quisquis hinc verum respondere potuit, apud se ipsum quid responderet invenit.

Et Carthaginem quidem cum eloqui volo, apud me ipsum quaero ut eloquar, et apud me ipsum invenio phantasiam Carthaginis: sed eam per corpus accepi, id est per corporis sensum, quoniam praesens in ea corpore fui, et eam vidi atque sensi, memoriaque retinui, ut apud me invenirem de illa verbum, cum eam vellem dicere. Ipsa enim phantasia eius in memoria mea verbum eius, non sonus iste trisyllabus cum Carthago nominatur, vel etiam tacite nomen ipsum per spatia temporum cogitatur; sed illud quod in animo meo cerno, cum hoc trisyllabum voce profero, vel antequam proferam. Sic et Alexandriam cum eloqui volo, quam nunquam vidi, praesto est apud me phantasma eius. Cum enim a multis audissem et credidissem magnam esse illam urbem, sicut mihi narrari potuit, finxi animo meo imaginem eius quam potui: et hoc est apud me verbum eius, cum eam volo dicere, antequam voce quinque syllabas proferam, quod nomen eius fere omnibus notum est. Quam tamen imaginem si ex animo meo proferre possem ad oculos hominum qui Alexandriam noverunt, profecto aut omnes dicerent: "Non est ipsa"; aut si dicerent: "Ipsa est", multum mirarer, atque intuens in animo meo ipsam, id est imaginem quasi picturam eius, ipsam tamen esse nescirem, sed eis crederem qui visam tenerent.

Non autem ita quaero quid sit iustus, nec ita invenio, nec ita intueor, cum id eloquor; nec ita probor, cum audior;

[a] Plerique Mss., *si extra quam nos novimus.*

¿Es que en los movimientos del cuerpo se notan ciertas señales por las que este o aquel hombre se manifiestan justos? Mas ¿cómo sabe que aquéllos son signos de un alma justa el que ignora por completo lo que es el justo? Luego lo sabe.

Y ¿dónde aprendimos lo que es un justo los que aún no somos justos? Si lo sabemos por algo exterior a nosotros, entonces la conocimos en algún cuerpo. Mas no es esto pertenencia del cuerpo. Por ende, en nosotros conocemos lo que es el justo. Y si averiguar pretendo lo que es un justo para traducirlo en palabras, no encuentro en parte alguna respuesta, sino dentro de mí mismo; y si a otro pregunto lo que es un justo, buscará en su interior la palabra, y en sí mismo encuentra la respuesta todo el que da una contestación adecuada.

Así, cuando me place hablar de Cartago [12], busco dentro de mí lo que expresar intento, y en mí descubro la imagen de Cartago, imagen que recibí por mediación del cuerto; esto es, de los sentidos del cuerpo, pues estuve personalmente en ella y vi la ciudad, sentí su vida y conservo su recuerdo; y así, cuando quiero hablar puedo encontrar dentro de mí la palabra. La imagen impresa en mi memoria es su palabra; no este sonido trisílabo, perceptible cuando se dice Cartago o cuando en el secreto del alma se piensa en ella durante un cierto intervalo de tiempo; sino el verbo que intuyo en mi mente cuando pronuncio este nombre trisílabo, y aun antes de pronunciarlo. Y lo mismo ocurre cuando quiero hablar de Alejandría, ciudad que nunca he visitado; pues al instante aparece en la placa de mi fantasía su imagen. Al oír a muchos ponderar la gran urbe, les di crédito y quedó impresa en mi alma su imagen, que es como su verbo en mi interior cuando me place nombrarla aun antes que profieran mis labios sus cinco sílabas, nombre archiconocido de casi todos. Y si me fuera posible hacerla salir de mí y presentar su imagen ante los hombres que conocen Alejandría de vista, exclamarían sin duda: "No es ella"; y si dijeran: "Ella es", me admiraría en gran manera, pues, al intuir en mi alma su imagen como acabada pintura, no pude reconocer que era ella, y presto fe a quienes retienen aún su imagen un día vista por ellos.

Mas no es así como busco lo que es el justo, ni así como lo encuentro, ni así como lo intuyo cuando hablo;

[12] «Llegué a Cartago, y un hervor de amores culpables crepitaba por todas partes en torno mío.» Con estas palabras nos anuncia Agustín su llegada a la ciudad del placer, *Chartago Veneris,* llevando prendida en su alma la ilusión del saber y en su corazón de adolescente un amor de amores terrenos. Cf. *Confesiones,* 3, 1, 1: PL 32, 683.

Sobre la diferencia entre *phantasia* y *phantasma,* cf. *De musica,* 6, 11, 32: PL 32, 1180.

nec ita probo, cum audio; quasi tale aliquid oculis viderim, aut ullo corporis sensu didicerim, aut ab eis qui ita didicissent audierim. Cum enim dico et sciens dico: "Iustus est animus qui scientia atque ratione in vita ac moribus sua cuique distribuit", non aliquam rem absentem cogito, sicut Carthaginem, aut fingo ut possum, sicut Alexandriam, sive ita sit, sive non ita: sed praesens quiddam cerno, et cerno apud me, etsi non sum ipse quod cerno, et multi si audiant approbabunt. Et quisquis me audit atque scienter approbat, apud se et ipse hoc idem cernit, etiamsi non sit et ipse quod cernit. Iustus vero cum id dicit, id quod ipse est cernit et dicit. Et ubi etiam ipse cernit, nisi apud se ipsum? Sed hoc mirum non est: ubi enim se cerneret, nisi apud se ipsum?

Illud mirabile est ut apud se animus videat quod alibi nusquam vidit, et verum videat, et ipsum verum iustum animum videat, et sit ipse animus et non sit iustus animus, quem apud se ipsum videt. Num est alius animus iustus in animo nondum iusto? Aut si non est, quem ibi videt, cum videt et dicit quid sit animus iustus, nec alibi quam in se ipso videt, cum ipse non sit animus iustus? An illud quod videt, veritas est interior praesens animo qui eam valet intueri? Neque omnes valent: et qui intueri valent, hoc etiam quod intuentur non omnes sunt, hoc est, non sunt etiam ipsi iusti animi, sicut possunt videre ac dicere quid sit iustus animus. Quod unde esse poterunt [b], nisi inhaerendo eidem ipsi formae quam intuentur ut inde formentur et sint iusti animi; non tantum cernentes et dicentes iustum esse animum qui scientia atque ratione in vita ac moribus sua cuique distribuit, sed etiam ut ipsi iuste vivant iusteque morati sint, sua cuique distribuendo, ut nemini quidquam debeant, nisi ut invicem diligant [10].

Et unde inhaeretur illi formae, nisi amando? Cur ergo alium diligimus quem credimus iustum, et non diligimus ipsam formam ubi videmus quid sit iustus animus, ut et nos iusti esse possimus? An vero nisi et istam diligeremus, nullo modo eum diligeremus quem diligimus ex ista, sed dum iusti non sumus, minus eam diligimus quam ut iusti esse valeamus? Homo ergo qui creditur iustus, ex ea forma et veritate diligitur, quam cernit et intelligit apud se ille qui diligit: ipsa vero forma et veritas non est quomodo aliunde

[10] Rom. 13, 8.

[b] Editi, *potuerunt*. At melius Mss., *poterunt*.

ni así cómo me aprueban cuando soy escuchado, ni así por bueno lo doy cuando escucho, como si por vista de ojos lo hubiera contemplado o percibido mediante sentido alguno corpóreo u oído a los que experimentado lo han. Cuando digo, y sé lo que digo: "Justa es el alma que regla su vida y sus costumbres conforme a los dictados de la ciencia y de la razón y da a cada uno lo suyo", no pienso en una realidad ausente como Cartago o en una imagen aproximada, caso de Alejandría, ya sea o no sea así, sino que intuyo algo presente y en mi interior lo contemplo, aunque yo no soy lo que enuncio e intuyo, y muchos de mis oyentes lo aprueban. Y todo el que me escuche y con conocimiento de causa asiente, ve dentro de sí esto mismo, aunque tampoco él es lo que intuye. Pero, si es justo el que habla, dice y contempla lo que es. Y ¿dónde, sino en sí mismo, lo ve? Y no es maravilla, porque ¿dónde se ha de ver sino dentro de sí mismo?

Lo admirable es que vea el alma en sí misma lo que jamás vió en parte alguna, y vea la verdad y vea lo que es un alma verdaderamente justa, y el que todo esto ve en sí mismo es un alma, pero no un alma justa. ¿Existe, acaso, un alma justa en un alma que no es aún justa? Y si no es justa, ¿qué alma ve en ella cuando ve y dice lo que es un alma justa, pues el alma no lo ve en otra parte sino en ella misma, aun cuando no sea un alma justa? Lo que ve, ¿será la verdad interior, presente al alma que es capaz de intuirla? Pero no todos la pueden ver, y los que pueden no todos son lo que ven, es decir, no todos son almas justas, aunque puedan ver y expresar lo que es un alma justa. Y ¿cómo llegar a ser justas sino adhiriéndose al ideal que ellas ven para modelarse en su troquel y ser así almas justas? Y no contentarse con saber y definir que es justo aquel que ordena su vida según los postulados de la ciencia y de la razón y da a cada uno lo suyo, pues es necesario además esforzarse por vivir según la justicia, siendo justamente morigerados, distribuyendo a cada uno lo suyo y no debiendo a nadie sino la mutua dilección.

Y ¿cómo adherirse al modelo si no es por amor? Mas ¿por qué amar al hombre que nos parece justo y no amar el modelo donde se ve lo que es un alma justa, para poder ser nosotros justos también? De no amar el modelo, ¿amaríamos al que amamos en virtud del modelo? Pero mientras no seamos justos no le amamos lo suficiente para llegar a ser justos. El varón justo es amado según el modelo y la verdad que contempla e intuye en sí mismo el que ama. Pero no es posible amar la verdad y el modelo por un motivo extrínseco, pues fuera de este modelo nada encontramos que

diligatur. Neque enim invenimus aliquid tale praeter ipsam, ut eam, cum incognita est, credendo diligamus, ex eo quod iam tale aliquid novimus. Quidquid enim tale aspexeris, ipsa est: et non est quidquam tale, quoniam sola ipsa talis est, qualis ipsa est.

Qui ergo amat homines, aut quia iusti sunt, aut ut iusti sint, amare debet. Sic enim et semetipsum amare debet, aut quia iustus est, aut ut iustus sit: sic enim diligit proximum tanquam se ipsum sine ullo periculo. Qui enim aliter se diligit, iniuste se diligit, quoniam se ad hoc diligit, ut sit iniustus: ad hoc ergo ut sit malus, ac per hoc iam non se diligit. *Qui* enim *diligit iniquitatem, odit animam suam* [11].

CAPUT VII

DE VERA DILECTIONE, PER QUAM AD TRINITATIS COGNITIONEM PERVENITUR. QUAERENDUS DEUS, NON EXTERIUS, APPETENDO MIRA FACERE CUM ANGELIS; SED INTERIUS, IMITANDO BONORUM ANGELORUM PIETATEM

10. Quapropter non est praecipue videndum in hac quaestione, quae de Trinitate nobis est, et de cognoscendo Deo, nisi quid sit vera dilectio, imo vero quid sit dilectio. Ea quippe dilectio dicenda est, quae vera est; alioquin cupiditas est: atque ita cupidi abusive dicuntur diligere, quemadmodum cupere abusive dicuntur qui diligunt. Haec est autem vera dilectio, ut inhaerentes veritati iuste vivamus: et ideo contemnamus omnia mortalia [a] prae amore hominum, quo eos volumus iuste vivere.

Ita enim et mori pro fratribus utiliter parati esse poterimus, quod nos Dominus Iesus Christus exemplo suo docuit. Cum enim duo praecepta sint in quibus tota Lex pendet et Prophetae, dilectio Dei et dilectio proximi [12]; non immerito plerumque Scriptura pro utroque unum ponit: sive tantum Dei, sicuti est illud: *Scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum* [13]; et iterum: *Quisquis autem diligit Deum, hic cognitus est ab illo* [14]; et illud: *Quo-*

[11] Ps. 10, 6.
[12] Mt. 22, 37-40.
[13] Rom. 8, 28.
[14] 1 Cor. 8, 3.

[a] In Mss., *temporalia.*

nos le haga amable. No encontramos algo semejante al modelo para poder amarlo, cuando nos es desconocido, por fe, en virtud de alguna analogía con otro ser ya conocido. Todo lo que veas semejante al modelo es el modelo; pero propiamente nada se le asemeja, porque sólo él es tal cual es.

El que ama a los hombres ha de amarlos o porque son justos o para que sean justos. Con igual caridad se ha de amar a sí mismo; es decir, o porque ya es justo o para hacerse justo. Sólo así podrá amar al prójimo como a sí mismo sin sombra de peligro. Y todo el que ame con otro amor, injustamente se ama, pues se ama para hacerse injusto; se ama para ser malo, y, en consecuencia, no se ama. *El que ama la injusticia, odia su alma.*

CAPÍTULO VII

EL AMOR, ESCALA QUE CONDUCE AL CONOCIMIENTO DE LA TRINIDAD. DIOS SE HA DE BUSCAR, NO EN LAS COSAS EXTERIORES, DESEANDO OBRAR PRODIGIOS, COMO LOS ÁNGELES MALOS, SINO EN EL INTERIOR, IMITANDO LA PIEDAD DE LOS ÁNGELES BUENOS

10. Por lo cual, en esta cuestión, que versa sobre la Trinidad y el conocimiento de Dios, nos interesa principalmente saber qué es el amor verdadero, o mejor, qué es el amor. Sólo el amor verdadero merece el nombre de amor; lo demás es pasión, y así como es un abuso llamar amantes a los concupiscentes, así es también un exceso llamar concupiscentes a los que aman. Consiste el amor verdadero en vivir justamente adheridos a la verdad y en despreciar todo lo perecedero por amor a los hombres, a quienes deseamos vivan en justicia [13].

Así, pues, hemos de estar preparados para morir con granjería por los hermanos, a imitación de nuestro Señor Jesucristo. De estos dos preceptos penden la Ley y los Profetas: del amor de Dios y del amor al prójimo; por eso la Escritura divina con harta frecuencia incluye en una sola palabra los dos amores. A veces menciona tan sólo el amor de Dios, como en este pasaje: *Sabemos que Dios hace concurrir todas las cosas para bien de los que le aman;* y de nuevo: *El que ama a Dios es por El conocido;* y en otro lu-

[13] La virtud es para Agustín el orden del amor, *ordo amoris.* De esta metafísica del optimismo amoroso brota la disciplina de la acción, polarizada en dos amores que no forman sino un solo amor: Dios. El centro dinámico de la actividad moral radica en la voluntad humana, sometida incondicionalmente a la voluntad de Dios. Véase el bello estudio de B. ROLAND-GOSSELIN, *Les fondaments de la morale de Saint Augustin:* Mélanges Augustiniens, p. 189-208.

niam *charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis*[15]; et alia multa: quia et qui diligit Deum, consequens est ut faciat quod praecepit Deus, et in tantum diligit in quantum facit; consequens ergo est ut et proximum diligat, quia hoc praecepit Deus.

Sive tantum proximi dilectionem Scriptura commemorat, sicut est illud: *Invicem onera vestra portate, et sic adimplebitis legem Christi*[16]; et illud: *Omnis enim lex in uno sermone impletur, in eo quod scriptum est: Diliges proximum tuum tanquam te ipsum*[17]; et in Evangelio: *Omnia quaecumque vultis ut faciant vobis homines, ita et vos facite illis; haec enim est Lex et Prophetae*[18]. Et pleraque alia reperimus in Litteris sanctis, in quibus sola dilectio proximi ad perfectionem praecipi videtur, et taceri de dilectione Dei; cum in utroque praecepto Lex pendeat et Prophetae. Sed et hoc ideo, quia et qui proximum diligit, consequens est ut et ipsam praecipue dilectionem diligat. *Deus* autem *dilectio est, et qui manet in dilectione, in Deo manet*[19]. Consequens ergo est ut praecipue Deum diligat.

11. Quapropter, qui quaerunt Deum per istas potestates, quae mundo praesunt vel partibus mundi, auferuntur ab eo longeque iactantur; non intervallis locorum, sed diversitate affectuum: exterius enim conantur ire, et interiora sua deserunt, quibus interior est Deus. Itaque etiamsi aliquam sanctam caelestem potestatem vel audierint, vel utcumque cogitaverint, facta magis eius appetunt quae humana miratur infirmitas, non imitantur pietatem qua divina requies comparatur. Malunt enim superbe hoc posse quod angelus, quam devote hoc esse quod angelus. Non enim sanctus quisquam potestate sua gaudet, sed eius a quo habet posse quidquid congruenter potest: et novit potentius esse coniungi Omnipotenti pia voluntate, quam propria potestate et[b] voluntate posse, quod contremiscant qui talia non possunt.

Itaque ipse Dominus Iesus Christus talia faciens, ut mirantes doceret ampliora, et temporalibus insolitis intentos atque suspensos ad aeterna atque interiora converteret: *Venite*, inquit, *ad me, omnes qui laboratis et onerati estis, et reficiam vos; tollite iugum meum super vos*. Et non ait: "Discite a me quia quatriduanos mortuos suscito"; sed ait: *Discite a me quia mitis sum et humilis corde*. Potentior est

[15] Rom. 5, 5.
[16] Gal. 6, 2.
[17] Ibid., 5, 14.
[18] Mt. 7, 12.
[19] 1 Io. 4, 16.

[b] In ante editis omissum erat, *potestate et*.

gar: *Porque el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo, que nos fué dado;* y así en otros muchos textos; porque el que ama a Dios es lógico ejecute cuanto Dios preceptúa, pues la medida del amor son las obras, y, en consecuencia, amará al prójimo, por ser éste mandamiento de Dios.

Otras veces la Escritura sólo menciona el amor al prójimo, como en este texto: *Llevad mutuamente vuestras cargas, y así cumpliréis la ley de Cristo;* y en aquél: *Toda ley se resume en este solo precepto: Amarás a tu prójimo como a ti mismo;* y en el Evangelio: *Todo lo que queréis que os hagan a vosotros los hombres, hacedlo vosotros a ellos; ésta es la Ley y los Profetas*. Y mil otros que hallamos en los Libros santos, donde parece tan sólo preceptuarse, para alcanzar la perfección, el amor al prójimo, silenciándose el amor de Dios; si bien en ambos preceptos consiste la Ley y los Profetas. Pero el que ama al prójimo—y ésta es la razón—ama al amor. *Dios es caridad, y quien permanece en caridad, en Dios permanece*. Y es lógico que principalmente ame a Dios.

11. Por lo cual, quienes buscan a Dios por intermedio de las potestades directoras del mundo o de alguna de sus partes, se distancian y son lejos de Dios arrojados, no por intervalos espaciales, sino por diversidad de afecto; se empeñan en caminar por sendas exteriores y abandonan su interior, siendo Dios algo íntimo. Y si oyen hablar y piensan en alguna Virtud celeste y santa, es para ambicionar su poder, admirable siempre a la flaqueza humana, no para imitar su piedad, medio para conseguir el reposo de Dios. Prefieren, en su orgullo, poder lo que puede el ángel, a ser por la piedad lo que el ángel es. No tiene el justo de su cosecha este poder, pues lo recibe de aquel de quien viene toda vitud, y sabe que es más fuerte adherido con pía voluntad al Todopoderoso que obrando por propio poder y voluntad maravillas que estremecen a quienes no pueden obrar tales prodigios.

Nuestro Señor Jesucristo, al obrar sus milagros, como queriendo dar una lección más sublime a los que se admiraban y conducir a las secretas y eternas realidades a estos espíritus atentos y como suspendidos en el trapecio de sus prodigios, les dice: *Venid a mí todos los que trabajáis y estáis cargados, y yo os aliviaré. Tomad sobre vosotros mi yugo*. No dijo: "Aprended de mí a resucitar muertos de cuatro días", sino: *Aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón*. Más poderosa y más segura es la solidí-

enim et tutior solidissima humilitas, quam ventosissima celsitudo. Et ideo sequitur, dicens: *Et invenietis requiem animabus vestris*[20]. *Dilectio enim* non *inflatur*[21]: et *Deus dilectio est*[22]: et *fideles in dilectione acquiescent illi*[13], revocati a strepitu qui foris est ad gaudia silentia[c]. Ecce *Deus dilectio est:* utquid imus et currimus in sublimia caelorum et ima terrarum, quaerentes eum qui est apud nos, si nos velimus esse apud eum?

CAPUT VIII

QUOD QUI FRATREM DILIGIT, DEUM DILIGAT; QUIA AMAT IPSAM DILECTIONEM QUAE EX DEO EST, ET DEUS EST

12. Nemo dicat: "Non novi quid diligam". Diligat fratrem, et diliget eamdem dilectionem. Magis enim novit dilectionem qua diligit, quam fratrem quem diligit. Ecce iam potest notiorem Deum habere quam fratrem: plane notiorem, quia praesentiorem; notiorem, quia interiorem; notiorem, quia certiorem. Amplectere dilectionem Deum, et dilectione amplectere Deum. Ipsa est dilectio quae omnes bonos angelos, et omnes Dei servos consociat vinculo sanctitatis, nosque et illos coniungit invicem nobis, et subiungit sibi. Quanto igitur saniores sumus a tumore superbiae, tanto sumus dilectione pleniores: et quo, nisi Deo plenus est, qui plenus est dilectione?

At enim charitatem video, et quantum possum eam mente conspicio, et credo Scripturae dicenti quoniam *Deus charitas est, et qui manet in charitate, in Deo manet*[24]; sed cum illam video non in ea video Trinitatem. Imo vero vides Trinitatem, si charitatem vides. Sed commonebo, si potero, ut videre te videas: adsit tantum ipsa, ut moveamur charitate ad aliquod bonum. Quia cum diligimus charitatem, aliquid diligentem diligimus, propter hoc ipsum quia diligit aliquid. Ergo quid diligit charitas, ut possit etiam ipsa charitas diligi? Charitas enim non est; quae nihil diligit. Si

[20] Mt. 11, 28-29.
[21] 1 Cor. 13, 4.
[22] 1 Io. 4, 8.
[23] Sap. 3, 9.
[24] 1 Io. 4, 16.

[c] Editi, *ad gaudia silentii.* A. Mss. plures, *ad gaudia silentia.* Alii, *ad gaudiis silentia.*

sima humildad que las cimas barridas por los vientos. Por eso sigue y dice: *Y encontraréis descanso para vuestras almas. La caridad no infla, y Dios es caridad; y los fieles en el amor descansarán en El,* llamados del estrépito exterior a los gozos recatados. Si *Dios es caridad,* ¿para qué andar corriendo desalados por las cimas de los cielos y las hondonadas de la tierra en busca de aquel que mora en nosotros, si nosotros queremos estar cabe El?

CAPÍTULO VIII

EL QUE AMA AL HERMANO AMA A DIOS, PORQUE AMA AL AMOR QUE VIENE DE DIOS Y ES DIOS

12. Nadie diga: "No sé qué amar." Ame al hermano y amará al amor. Mejor conoce la dilección que le impulsa al amor que al hermano a quien ama. He aquí cómo puedes conocer mejor a Dios que al hermano; más conocido porque está más presente; más conocido porque es algo más íntimo; más conocido porque es algo más cierto. Abraza al Dios amor y abraza a Dios por amor. Es el amor el que nos une con vínculo de santidad a todos los ángeles buenos y a todos los siervos de Dios; nos aglutina a ellos y nos somete a El. Cuanto más inmunizados estemos contra la hinchazón del orgullo, más llenos estaremos de amor. Y el que está lleno de amor, ¿de qué está henchido sino de Dios?

Pero dirás: "Veo la caridad y la contemplo, en cuanto puedo, con los ojos de mi inteligencia, y doy fe a la Escritura, que dice: *Dios es amor, y quien permanece en el amor, en Dios permanece;* mas cuando en el amor reflexiono, no descubro la Trinidad." Ves la Trinidad si ves el amor. Si puedo, te haré ver que la ves. Ella nos asista para que la dilección nos conduzca a buen suceso. Cuando amamos el amor, por el hecho de amar, ya amamos algo que ama. Y ¿qué ama el amor para que sea amado el amor? El amor

autem se ipsam diligit, diligat aliquid oportet, ut charitatem[a] se diligat.

Sicut enim verbum indicat aliquid, indicat etiam se ipsum, sed non se verbum indicat, nisi se aliquid indicare indicet: sic et charitas diligit quidem se, sed nisi se aliquid diligentem diligat, non charitatem se diligit. Quid ergo diligit charitas, nisi quod charitate diligimus? Id autem, ut a proximo provehamur, frater est. Dilectionem autem fraternam quantum commendet Ioannes apostolus, attendamus: *Qui diligit, inquit, fratrem suum, in lumine manet, et scandalum in eo non est*[25]. Manifestum est quod iustitiae perfectionem in fratris dilectione posuerit: nam in quo scandalum non est, utique perfectus est. Et tamen videtur dilectionem Dei tacuisse: quod nunquam faceret, nisi quia in ipsa fraterna dilectione vult intelligi Deum. Apertissime enim in eadem Epistola paulo post ita dicit: *Dilectissimi, diligamus invicem, quia dilectio ex Deo est: et omnis qui diligit, ex Deo natus est, et cognoscit Deum. Qui non diligit, non cognovit Deum; quia Deus dilectio est.* Ista contextio satis aperteque declarat, eamdem ipsam fraternam dilectionem (nam fraterna dilectio est, qua diligimus invicem) non solum ex Deo, sed etiam Deum esse[b] tanta auctoritate praedicari. Cum ergo de dilectione diligimus fratrem, de Deo diligimus fratrem: nec fieri potest ut eamdem dilectionem non praecipue diligamus, qua fratrem diligimus. Unde colligitur, duo illa praecepta non posse esse sine invicem. Quoniam quippe *Deus dilectio est;* Deum certe diligit, qui diligit dilectionem: dilectionem autem necesse est ut diligat, qui diligit fratrem. Et ideo paulo post ait: *Non potest Deum diligere, quem non videt, qui fratrem, quem videt, non diligit*[26]: quia haec illi causa est non videndi Deum, quod non diligit fratrem. Qui enim non diligit fratrem, non est in dilectione: et qui non est in dilectione, non est in Deo, quia Deus dilectio est.

Porro qui non est in Deo, non est in lumine: quia *Deus lumen est, et tenebrae in eo non sunt ullae*[27]. Qui ergo non est in lumine, quid mirum si non videt lumen, id est, non videt Deum, quia in tenebris est? Fratrem autem videt humano visu, quo videri Deus non potest. Sed si eum quem videt humano visu, spirituali charitate diligeret, videret Deum, qui est ipsa charitas, visu interiore quo videri pot-

[25] Ibid., 2, 10.
[26] 1 Io. 4, 7-8. 20.
[27] Ibid., 1, 5.

[a] Sola fere Lov., *ut charitate*
[b] Editi post Deum esse inserunt, *quem videmus.* Sed hae duae voces a Mss. absunt.

que no ama no es amor. Si se ama a sí mismo, es menester amar ya alguna cosa para que se ame el amor.

Así como la palabra significa algo, también se significa a sí misma; pero la palabra no se significa, sino significa que significa alguna cosa; lo mismo la caridad, se ama a sí misma; pero si no se ama como amando alguna cosa, no se ama como caridad. ¿Qué es lo que ama el amor, sino lo que amamos con caridad? Y este algo, partiendo de lo que tenemos más cerca, es nuestro hermano. Notad con cuánto encarecimiento encomienda el apóstol San Juan la caridad fraterna: *El que ama a su hermano,* dice, *está en la luz, y escándalo no hay en él.* Es evidente que la perfección para el Apóstol radica en el amor al hermano; porque aquel en quien no hay escándalo es, sin duda, perfecto. Parece, no obstante, silenciar el amor de Dios, cosa que jamás haría si en la misma caridad fraterna no se incluyese el amor de Dios. Lo dice con toda claridad poco después en la misma Carta: *Carísimos, amémonos mutuamente, porque la caridad procede de Dios. El que no ama no conoce a Dios, porque Dios es caridad.* El contexto declara abiertamente que el amor fraterno—la dilección fraternal es amor mutuo—no sólo es don de Dios, sino, según autoridad tan grave, Dios mismo. En consecuencia, cuando amamos al hermano en caridad, amamos al hermano en Dios; y es imposible no amar al amor que nos impele al amor del hermano. De donde se sigue que aquellos dos preceptos no existen nunca el uno sin el otro. Si *Dios es amor,* ciertamente ama a Dios el que ama la caridad; y es necesario ame al hermano el que ama al amor. Por eso añade el Apóstol: *No puede amar a Dios, a quien no ve, el que no ama al hermano, que ve.* Y la razón de no ver a Dios es porque no ama al hermano. Quien no ama a su hermano no está en caridad, y quien no está en caridad no está en Dios, porque Dios es amor.

Y el que no está en Dios no está en la luz, porque *Dios es luz y en El no hay tinieblas.* Y el que no vive en la luz, ¿qué maravilla no vea la luz, es decir, no ve a Dios, pues está en tinieblas? Puedes conocer al hermano de vista, a Dios no. Si al que ves en humana apariencia amases con amor espiritual, verías a Dios, que es caridad, como es dado verlo con la mirada interior. Quien no ama al hermano, que ve, ¿cómo amará a Dios, a quien no ve, pues es amor, del

est. Itaque qui fratrem quem videt non diligit, Deum, quem propterea non videt, quia Deus dilectio est, qua caret qui fratrem non diligit, quomodo potest diligere? Nec illa iam quaestio moveat, quantum fratri charitatis debeamus impendere, quantum Deo: incomparabiliter plus quam nobis Deo, fratri autem quantum nobis ipsis: nos autem ipsos tanto magis diligimus, quanto magis diligimus Deum. Ex una igitur eademque charitate Deum proximumque diligimus: sed Deum propter Deum, nos autem et proximum propter Deum.

CAPUT IX

In dilectionem iustorum accendimur ex ipsa dilectione incommutabilis formae iustitiae

13. Quid enim est, quaeso, quod exardescimus, cum audimus et legimus: *Ecce nunc tempus acceptabile, ecce nunc dies salutis: nullam in quoquam dantes offensionem, ut non reprehendatur ministerium nostrum; sed in omnibus commendantes nosmetipsos ut Dei ministros, in multa patientia, in tribulationibus, in necessitatibus, in angustiis, in plagis, in carceribus, in seditionibus, in laboribus, in vigiliis, in ieiuniis, in castitate, in scientia, in longanimitate, in bonitate, in Spiritu sancto, in charitate non ficta, in verbo veritatis, in virtute Dei: per arma iustitiae, a dextris et a sinistris, per gloriam et ignobilitatem, per infamiam et bonam famam; ut seductores, et veraces; ut qui ignoramur, et cognoscimur; quasi morientes, et ecce vivimus; ut coerciti, et non mortificati; ut tristes, semper autem gaudentes; sicut egeni, multos autem ditantes; tanquam nihil habentes, et omnia possidentes?* [25]

Quid est quod accendimur in dilectionem Pauli apostoli, cum ista legimus, nisi quod credimus eum ita vixisse? Vivendum tamen sic esse Dei ministris, non de aliquibus auditum credimus, sed intus apud nos, vel potius supra nos in ipsa veritate conspicimus. Illum ergo quem sic vixisse credimus, ex hoc quod videmus diligimus. Et nisi hanc formam, quam semper stabilem atque incommutabilem cernimus, praecipue diligeremus, non ideo diligeremus illum, quia

[25] 2 Cor. 6, 2-10.

que está ayuno el que no ama al hermano? Y no debe preocuparnos cuánta ha de ser la intensidad del amor a Dios y del amor al hermano. A Dios hemos de amarle incomparablemente más que a nosotros mismos; al hermano, como nos amamos a nosotros; y cuanto más amemos a Dios, más nos amamos a nosotros mismos. Con un mismo amor de caridad amamos a Dios y al prójimo, pero a Dios por Dios, a nosotros y al prójimo por Dios [14].

CAPITULO IX

El amor a la justicia increada nos enciende en amor al prójimo

13. ¿Por qué nos inflamamos al leer o escuchar las palabras siguientes: *He aquí ahora el tiempo propicio, he aquí ahora el día de la salud. En nada demos motivo de tropiezo, para que no sea vituperado nuestro ministerio, sino que en todo nos mostremos como ministros de Dios, en mucha paciencia, en tribulaciones, en necesidades, en apreturas, en prisiones, en motines, en trabajos, en vigilias, en ayunos, en pureza, en ciencia, en longanimidad, en bondad, en Espíritu Santo, en caridad no fingida, en palabra de verdad, en el poder de Dios, manejando las armas de la justicia a diestra y siniestra, por gloria y por afrenta, por mala y por buena fama; cual seductores siendo veraces, cual ignorados siendo bien conocidos; cual moribundos, bien que vivamos; cual castigados, pero no muertos; como tristes, pero siempre alegres; como pobres, pero enriqueciendo a todos; como quienes nada tienen y todo lo poseen?*

¿Por qué nos encendemos, al leer esto, en amor al apóstol San Pablo, sino porque creemos que vivió así? Que los servidores de Dios hayan de vivir así, no lo creemos sobre palabra ajena, sino que lo vemos en lo íntimo de nosotros mismos, y mejor, por encima de nosotros, en la misma verdad. Y por lo que vemos amamos al que creemos que vivió así; y si primariamente no amáramos el modelo, siempre permanente e inconmutable a nuestra mirada, no amaría-

[14] La ley psicológica que explica todos los movimientos del alma es para San Agustín el amor. *Amor meus pondus meum.* Las primeras palabras de su regla maravillosa recomiendan, *ante omnia,* el amor de Dios y el amor del prójimo. Los hermanos en religión han de tener un solo corazón y un alma en Dios. La vida toda del gran Obispo de Hipona es la vida de un corazón enamorado del amor. La tradición de nuestros artistas le representa con el corazón en la mano exhalando llamas de amor.

eius vitam, cum in carne viveret, huic formae coaptatam et congruentem fuisse, fide retinemus.

Sed nescio quomodo amplius et in ipsius formae charitatem excitamur per fidem, qua credimus vixisse sic aliquem; et spem, qua nos quoque ita posse vivere, qui homines sumus, ex eo quod aliqui homines ita vixerunt, minime desperamus, ut hoc et disideremus ardentius, et fidentius precemur. Ita et ipsorum vitam facit a nobis diligi formae illius dilectio, secundum quam vixisse credentur, et illorum vita credita in eamdem formam flagrantiorem excitat charitatem: ut quanto flagrantius diligimus Deum, tanto certius sereniusque videamus; quia in Deo conspicimus incommutabilem formam iustitiae, secundum quam hominem vivere oportere iudicamus. Valet ergo fides ad cognitionem et ad dilectionem Dei, non tanquam omnino incogniti, aut omnino non dilecti; sed quo cognoscatur manifestius, et quo firmius diligatur.

CAPUT X

TRIA QUAEDAM IN CHARITATE, VELUT VESTIGIUM TRINITATIS

14. Quid est autem dilectio vel charitas, quam tantopere Scriptura divina laudat et praedicat, nisi amor boni? Amor autem alicuius amantis est, et amore aliquid amatur. Ecce tria sunt: amans, et quod amatur, et amor. Quid est ergo amor, nisi quaedam vita duo aliqua copulans, vel copulare appetens, amantem scilicet, et quod amatur? Et hoc etiam in externis [a] carnalibusque amoribus ita est: sed ut aliquid purius et liquidius hauriamus, calcata carne ascendamus ad animum. Quid amat animus in amico, nisi animum? Et illic igitur tria sunt: amans, et quod amatur, et amor.

Restat etiam hinc ascendere, et superius ista quaerere, quantum homini datur. Sed hic paululum requiescat intentio, non ut se iam existimet invenisse quod quaerit, sed sicut solet inveniri locus, ubi quaerendum est aliquid; nondum illud inventum est, sed iam inventum est ubi quaeratur: ita hoc dixisse suffecerit, ut tanquam ab articulo alicuius exordii cetera contexamus.

[a] Am. Er. et Mss., *in extremis*.

mos al que ha conformado a este ideal su vida mientras vivió en carne mortal, según por fe lo creemos.

Pero ignoro cómo nos encendemos más en el amor del modelo apoyados en la fe, que nos enseña que así vivieron algunos; y la esperanza, con que nosotros, pues somos hombres, confiamos poder vivir de aquel modo; porque, supuesto que hubo mortales que así vivieron, no debemos nosotros desesperar, sino desearlo con más ardor y pedirlo con más fe. Así el amor del ideal nos hace amable la vida de aquellos que se cree vivieron según él, y la vida que han llevado excita en nosotros el amor al modelo; pues con cuanto más ardor amemos a Dios, con mayor certeza y serenidad lo veremos, porque es en Dios donde contemplaremos el ideal inconmutable de toda justicia, conforme al cual juzgamos deben vivir los mortales. Sirve, pues, la fe para conocer y amar a Dios, no como desconocido y no amado, sino porque la fe nos lo hace conocer con más claridad y amar con mayor firmeza.

CAPÍTULO X

VESTIGIOS DE LA TRINIDAD EN EL AMOR

14. ¿Qué es la dilección o caridad, tan ensalzada en las Escrituras divinas, sino el amor del bien? Mas el amor supone un amante y un objeto que se ama con amor. He aquí, pues, tres realidades: el que ama, lo que se ama y el amor. ¿Qué es el amor, sino vida que enlaza o ansía enlazar otras dos vidas, a saber, al amante y al amado? Esto es verdad incluso en los amores externos y carnales; pero bebamos en una fuente más pura y cristalina y, hollando la carne, elevémonos a las regiones del alma. ¿Qué ama el alma en el amigo sino el alma? Aquí tenemos tres cosas: el amante, el amado y el amor [15].

Réstanos remontarnos aún más arriba y buscar en las cumbres estas tres realidades, en la medida otorgada al hombre. Mas descanse aquí un momento nuestra atención, no porque juzgue que ya encontró lo que busca, sino como el que da con el lote donde es preciso buscar alguna cosa. Aun no hemos encontrado, pero hemos topado ya con el soto donde es menester buscar. Que esto baste y sirva de exordio a cuanto en lo sucesivo hayamos de entretejer.

[15] Esta trinidad marca una jerarquización progresiva en las analogías de la Trinidad de un orden psicológico. Cf. *Introducción*.

LIBER IX

Trinitatem in homine, qui imago Dei est, quamdam inesse; mentem scilicet, et notitiam qua se novit, et amorem quo se notitiamque suam diligit: atque haec tria aequalia inter se, et unius ostenduntur esse essentiae.

CAPUT I

De Trinitate quomodo inquirendum

1. Trinitatem certe quaerimus, non quamlibet, sed illam Trinitatem quae Deus est, verusque ac summus et solus Deus. Exspecta ergo, quisquis haec audis: adhuc enim quaerimus, et talia quaerentem nemo iuste reprehendit; si tamen in fide firmissimus quaerat, quod aut nosse aut eloqui difficillimum est.

Affirmantem vero cito iusteque reprehendit, quisquis melius vel videt vel docet. *Quaerite*, inquit, *Deum, et vivet anima vestra* [1]. Et ne quisquam se tanquam apprehendisse temere gaudeat: *Quaerite*, inquit, *faciem eius semper* [2]. Et Apostolus: *Si quis se*, inquit, *putat aliquid scire, nondum scit quemadmodum scire oporteat. Quisquis autem diligit Deum, hic cognitus est ab illo* [3]. Nec sic quidem dixit: "Cognovit illum"; quae periculosa praesumptio est; sed, *cognitus est ab illo*. Sic et alibi cum dixisset: *Nunc autem cognoscentes Deum;* statim corrigens, *imo cogniti*, inquit, *a Deo* [4].

Maximeque illo loco: *Fratres*, inquit, *ego me ipsum non arbitror apprehendisse: unum autem, quae retro oblitus, in ea quae ante sunt extentus, secundum intentionem sequor*

---

[1] Ps. 68, 33.
[2] Ps. 104, 4.
[3] 1 Cor. 8, 2-3.
[4] Gal. 4, 9.

LIBRO IX

Existe en el hombre, imagen de Dios, una cierta trinidad; a saber, la mente, su noticia y el amor con que se ama a sí misma y a su noticia. Se demuestra que estas tres realidades son iguales entre sí y de una misma esencia.

CAPÍTULO I

En busca de la Trinidad

1. Andamos, es cierto, buscando, no una trinidad cualquiera, sino la Trinidad que es Dios; verdadero, sumo y único Dios. Tú que esto oyes espera: aun andamos buscando, y nadie con razón reprende al que se afana en tal empeño, siempre que busque, firme en la fe, algo que es muy difícil de conocer o expresar.

El que vea o conozca mejor, puede reprender con motivo al que inconsideradamente asevera. *Buscad*, dice el Salmo, *a Dios, y vivirá vuestra alma.* Y para que nadie con temeridad se ufane de haber encontrado, añade: *Buscad siempre su rostro.* Dice el Apóstol: *Si alguno se imagina saber algo, todavía no sabe como conviene saber; pero el que ama a Dios es conocido por El.* No dice que conoce a Dios: sería presunción peligrosa; sino que dice: *es conocido por El.* Y habiendo dicho en otro lugar: *Ahora habéis conocido a Dios*, como corrigiendo su expresión, añade al momento: *O mejor, habéis sido conocidos por Dios.*

Y sobre todo en aquel pasaje: *Hermanos, yo no creo haberla aún alcanzado* (la perfección), *pero, dando al olvido lo que atrás queda, me lanzo a la conquista de lo que*

ad palmam supernae vocationis Dei in Christo Iesu. Quotquot ergo perfecti, hoc sapiamus [5]. Perfectionem in hac vita dicit, non aliud quam ea quae retro sunt oblivisci, et in ea quae ante sunt extendi secundum intentionem. Tutissima est enim quaerentis intentio, donec apprehendatur illud quo tendimus et quo extendimur. Sed ea recta intentio est, quae proficiscitur a fide. Certa enim fides utcumque inchoat cognitionem: cognitio vero certa non perficietur, nisi post hanc vitam, cum videbimus facie ad faciem [6]. Hoc ergo sapiamus, ut noverimus tutiorem esse affectum vera quaerendi, quam incognita pro cognitis praesumendi. Sic ergo quaeramus tanquam inventuri: et sic inveniamus, tanquam quaesituri. *Cum enim consummaverit homo, tunc incipit* [7].

De credendis nulla infidelitate dubitemus, de intelligendis nulla temeritate affirmemus: in illis auctoritas tenenda est, in his veritas exquirenda. Quod ergo ad istam quaestionem attinet, credamus Patrem et Filium et Spiritum sanctum esse unum Deum, universae creaturae conditorem atque rectorem: nec Patrem esse Filium, nec Spiritum sanctum vel Patrem esse vel Filium; sed Trinitatem relatarum ad invicem personarum, et unitatem aequalis essentiae. Hoc autem quaeramus intelligere, ab eo ipso quem intelligere volumus, auxilium precantes, et quantum tribuit quod intelligimus explicare tanta cura et sollicitudine pietatis cupientes [a], ut etiam si aliquid aliud pro alio dicimus, nihil tamen indignum dicamus. Ut si quid, verbi gratia, de Patre dicimus, quod Patri proprie non conveniat, aut Filio conveniat, aut Spiritui sancto, aut ipsi Trinitati: et si quid de Filio, quod Filio proprie non congruat, saltem congruat Patri, aut Spiritui sancto, aut Trinitati: item si quid de Spiritu sancto, quod proprietatem Spiritus sancti non deceat, non tamen alienum sit a Patre aut a Filio, aut ab uno Deo ipsa Trinitate.

Veluti nunc cupimus videre utrum illa excellentissima charitas proprie Spiritus sanctus sit: quod si non est, aut Pater est charitas, aut Filius, aut ipsa Trinitas; quoniam resistere non possumus certissimae fidei, et validissimae auctoritati Scripturae dicentis: *Deus charitas est* [8]: non tamen debemus deviare sacrilego errore, ut aliquid de Trinitate dicamus quod non Creatori, sed creaturae potius conveniat, aut inani cogitatione fingatur.

---

[5] Phil. 3, 13-15.
[6] 1 Cor. 13, 12.
[7] Eccli. 18, 6.
[8] 1 Io. 4, 16.

---

[a] Verbum, *cupientes,* addimus in 16 Mss.

tengo delante y corro hacia la palma de la soberana vocación de Dios en Cristo Jesús. Todos los perfectos hemos de sentir esto mismo. Perfección llama en esta vida al olvido de lo que atrás queda y al avance intencional hacia la meta que delante tenemos. La intención [1] del que busca, vía es de seguridad hasta alcanzar aquello hacia lo que nosotros tendemos y por lo que somos como extendidos. Pero la intención, para que sea recta, ha de partir de la fe. La fe cierta es principio siempre de conocimiento; pero nuestra ciencia sólo se perfecciona después de esta vida, cuando veamos a Dios cara a cara. Tengamos esto presente, y conoceremos que es más seguro el deseo de conocer la verdad que la necia presunción del que toma lo desconocido como cosa sabida. Busquemos como si hubiéramos de encontrar, y encontremos con el afán de buscar. *Cuando el hombre cree acabar, entonces principia.*

No dudemos como infieles de las verdades que se han de creer ni afirmemos con temeridad sobre las verdades a comprender: en aquéllas hemos de seguir la autoridad, en éstas se ha de buscar la verdad. Por lo que a nuestra cuestión se refiere, creamos que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son un solo Dios, Creador y Rector de todo lo existente; que el Padre no es el Hijo, ni el Espíritu Santo es el Padre o el Hijo, y que la Trinidad consiste en una mutua relación personal y en la unidad de esencia. Tratemos de comprender esto implorando el auxilio de aquel a quien comprender intentamos, con la ilusión de poder explicar —en la medida que El nos lo otorgare—, con diligencia suma y piedad solícita, cuanto entendamos, para que, si afirmamos una cosa por otra, nada indigno digamos. Por ejemplo, si decimos del Padre lo que en sentido estricto al Padre no conviene, que al menos sea aplicable al Hijo, o al Espíritu Santo, o a la Trinidad; y si algo afirmamos del Hijo y no conviene propiamente al Hijo, que se pueda aplicar al menos al Padre, o al Espíritu Santo, o a la Trinidad; y si algo aseveramos que no armonice con la apropiación del Espíritu Santo, no sea, sin embargo, ajeno al Padre, o al Hijo, o al Dios uno y trino.

Deseamos ahora saber si el Espíritu Santo es en sentido propio caridad incomparable, pues si no lo es, entonces lo será el Padre, o el Hijo, o la Trinidad; porque no podemos contradecir la certeza de la fe ni la autoridad inconcusa de la Escritura, que nos dice: *Dios es caridad.* Pero nunca cometamos el sacrílego error de atribuir a la Trinidad lo que conviene a la criatura, no al Creador, o lo que es tan sólo un vano engendro de la imaginación.

---

[1] La palabra *intentio* significa la concentración del alma en Dios, mientras *extensio* marca como una proyección hacia Dios. Cf. *Serm.* 255, c.6: PL 38, 1189.

CAPUT II

Considerandа tria illa quae reperiuntur in charitate

2. Quae cum ita sint, attendamus ista tria, quae invenisse nobis videmur. Nondum de supernis loquimur, nondum de Deo Patre et Filio et Spiritu sancto; sed de hac impari imagine, attamen imagine, id est homine: familiarius enim eam et facilius fortassi intuetur mentis nostrae infirmitas.

Ecce ego qui hoc quaero, cum aliquid amo tria sunt: ego, et quod amo, et ipse amor. Non enim amo amorem, nisi amantem amem: nam non est amor, ubi nihil amatur. Tria ergo sunt: amans, et quod amatur, et amor.

Quid, si non amem nisi me ipsum? nonne duo erunt: quod amo et amor? Amans enim et quod amatur, hoc idem est, quando se ipse amat: sicut amare et amari, eodem modo idipsum est, cum se quisque amat. Eadem quippe res bis dicitur, cum dicitur: Amat se, et amatur a se. Tunc enim non est aliud atque aliud, amare et amari; sicut non est alius atque alius, amans et amatus. At vero amor et quod amatur, etiam sic duo sunt. Non enim cum quisque se amat amor est, nisi cum amatur ipse amor. Aliud est autem amare se, aliud est amare amorem suum. Non enim amatur amor, nisi iam aliquid amans: quia ubi nihil amatur, nullus est amor. Duo ergo sunt, cum se quisque amat: amor et quod amatur. Tunc enim amans et quod amatur unum est.

Unde videtur non esse consequens ut ubicumque amor fuerit, iam tria intelligantur. Auferamus enim ab hac consideratione cetera quae multa sunt, quibus homo constat: atque ut haec quae nunc requirimus, quantum in his rebus possumus, liquido reperiamus, de sola mente tractemus.

CAPÍTULO II

Análisis de la caridad. Sus elementos

2. Si esto es así, fijemos nuestra atención en las tres cosas que nos parece haber descubierto en nosotros. No hablamos aún de las cosas de allá arriba, no nos referimos aún al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo, sino a esta imperfecta imagen, pero al fin imagen; es decir, al hombre; estudio quizá más familiar y asequible a la debilidad de nuestra mente.

Heme aquí, yo que busco, cuando amo algo existen tres cosas: yo, lo que amo y el amor. No amo el amor, sino amo al amante; porque donde nada se ama no hay amor. Luego son tres los elementos: el que ama, lo que se ama y el amor.

Mas ¿qué decir si sólo a mí mismo me amo? ¿No serán entonces dos: lo que amo y el amor? Cuando uno se ama a sí mismo, el que ama y lo que ama se identifican, como se identifican también el amar y el ser amado cuando uno se ama a sí mismo. Cuando se dice que se ama y es amado por sí mismo, se repite la misma cosa dos veces. Entonces no son dos realidades amar y ser amado, como tampoco son dos cosas diferentes el amante y el amado. Mas el amor y el objeto amado son también aquí dos realidades distintas. Amarse a sí mismo no es amor, si no se ama el amor. Una cosa es amarse a sí mismo y otra amar su amor. No se ama el amor sino cuando se ama; porque cuando no se ama, no hay amor. En consecuencia, cuando uno se ama a sí mismo, hay dos realidades en él: el amor y el objeto amado. Y entonces el que ama y el amado son uno.

Por consiguiente, parece ilógico decir: "Dondequiera que exista el amor, hay tres realidades." Prescindamos en esta consideración de los múltiples elementos constitutivos del hombre, y a fin de poner en claro, si posible es en estas materias, el problema que nos ocupa, tratemos solamente del alma *(mens)* [1a].

---

[1] En el lenguaje agustiniano, la palabra *mens* es muy elástica. A veces queda restringida a la facultad cognoscitiva, y otras, como en la ocasión presente, se extiende a toda la vida del alma. Según el contexto lo exige, lo traducimos por alma, mente, inteligencia, razón. Propiamente la *mens* es la parte superior del alma racional —*quod excellit in anima*—. Cf. *De Trin.*, 15, 7, 11 : PL 42, 1065; *Enarrat. in Ps.*, 3, 3 : PL 36, 7.

Contiene la razón y la inteligencia : *Mens, cui ratio et intelligentia naturaliter inest* (*De civ. Dei*, 11, 2 : PL 41, 318).

Mens igitur cum amat se ipsam, duo quaedam ostendit, mentem et amorem. Quid est autem amare se, nisi sibi praesto esse velle ad fruendum se? Et cum tantum se vult esse, quantum est, par menti voluntas est, et amanti amor aequalis. Et si aliqua substantia est amor, non est utique corpus, sed spiritus: nec mens corpus, sed spiritus est. Neque tamen amor et mens duo spiritus, sed unus spiritus; nec essentiae duae, sed una: et tamen duo quaedam unum sunt: amans et amor; sive sic dicas, quod amatur et amor. Et haec quidem duo relative ad invicem dicuntur. Amans quippe ad amorem refertur, et amor ad amantem. Amans enim aliquo amore amat, et amor alicuius amantis est.

Mens vero et spiritus non relative dicuntur, sed essentiam demonstrant. Non enim quia mens et spiritus alicuius hominis est, ideo mens et spiritus est [a]. Retracto enim eo quod homo est, quod adiuncto corpore dicitur; retracto ergo corpore, mens et spiritus manet: retracto autem amante, nullus est amor; et retracto amore, nullus est amans. Ideoque quantum ad invicem referuntur, duo sunt: quod autem ad se ipsa dicuntur, et singula spiritus, et simul utrumque unus spiritus; et singula mens, et simul utrumque una mens. Ubi ergo trinitas? Attendamus quantum possumus, et invocemus lucem sempiternam, ut illuminet tenebras nostras, et videamus in nobis, quantum sinimur, imaginem Dei.

CAPUT III

Trinitas imago in mente hominis noscentis se et amantis. Mens se ipsam per se ipsam novit

3. Mens enim amare se ipsam non potest, nisi etiam se noverit: nam quomodo amat quod nescit? Aut si quisquam dicit ex notitia generali vel speciali mentem credere se esse talem, quales alias experta est, et ideo amare se ipsam, insipientissime loquitur. Unde enim mens aliquam mentem novit, si se non novit? Neque enim ut oculus cor-

[a] Sic Mss. At editi, *et spiritus manet.*

La mente, cuando se ama a sí misma, evidencia dos cosas: la mente y el amor. ¿Qué es amarse sino un querer estar en presencia de sí mismo para gozar de sí? Y cuando quiere ser tanto como es, entonces la voluntad adecua a la mente y el amor es igual al amante. Y si es substancia el amor, ciertamente no es cuerpo, sino espíritu; y espíritu es la mente, no cuerpo. Con todo, la mente y el amor son un espíritu, no dos espíritus; una esencia, no dos esencias; sin embargo, el amante y el amor, o dicho de otra manera, el amor y lo que se ama, son dos realidades que forman una cierta unidad, y ambas dicen relación mutua. El amante dice relación al amor, y el amor al amante. El que ama, por amor ama, y el amor pertenece a alguien que ama.

Mente y espíritu son términos esenciales, no relativos. Ni por el hecho de ser la mente espíritu del hombre es mente y espíritu. Abstracción hecha de lo que es el hombre, pues lo es por la adición de su cuerpo; abstracción hecha del cuerpo, permanece la mente y el espíritu: si prescindimos del amante, no existe el amor, y desvanecido el amor, desaparece el amante. Por ende, en cuanto dicen habitud mutua, son dos realidades; en sí considerados, son un espíritu ambos, y cada uno un espíritu; cada uno es mente y los dos una mente. ¿Dónde, pues, encontrar la Trinidad? Reconcentremos nuestra atención e imploremos el eterno esplendor para que ilumine nuestras tinieblas y veamos en nosotros, en la medida que nos fuere otorgado, la imagen de Dios.

CAPÍTULO III

La imagen de la Trinidad en la mente que se conoce y ama. Conocimiento del alma por el alma

3. La mente no puede amarse si no se conoce; porque ¿cómo ama lo que ignora? Hablaría a tontas el que afirmase que la mente, en virtud de cierta analogía general o específica, cree que es tal como por experiencia sabe que son las otras, y por eso se ama a sí misma. ¿Cómo puede la mente conocer otra mente si se ignora a sí misma? No se diga que la mente se ignora a sí misma y conoce a las

poris videt alios oculos, et se non videt; ita mens novit alias mentes, et ignorat semetipsam. Per oculos enim corporis corpora videmus, quia radios qui per eos emicant et quidquid cernimus tangunt, refringere ac retorquere in ipsos non possumus, nisi cum specula intuemur. Quod subtilissime obscurissimeque disseritur, donec apertissime demonstretur, vel ita se rem habere, vel non ita.

Sed quoquo modo se habeat vis qua per oculos cernimus, ipsam certe vim, sive sint radii, sive aliud aliquid, oculis cernere non valemus; sed mente quaerimus, et si fieri potest, etiam hoc mente comprehendimus. Mens ergo ipsa sicut corporearum rerum notitias per sensus corporis colligit, sic incorporearum per semetipsam. Ergo et semetipsam per se ipsam novit, quoniam est incorporea. Nam si non se novit, non se amat.

CAPUT IV

TRIA UNUM ET AEQUALIA, MENS IPSA, ET AMOR, ET NOTITIA EIUS. TRIA EADEM SUBSTANTIALITER ESSE, AC RELATIVE DICI. TRIA EADEM ESSE INSEPARABILIA. TRIA EADEM NON PARTIUM INSTAR IUNCTA ET COMMIXTA ESSE; SED ESSE UNIUS ESSENTIAE, AC RELATIVA

4. Sicut autem duo quaedam sunt, mens et amor eius, cum se amat; ita quaedam duo sunt, mens et notitia eius, cum se novit. Igitur ipsa mens et amor et notitia eius, tria quaedam sunt, et haec tria unum sunt; et cum perfecta sunt, aequalia sunt. Si enim minus se amat quam est, ut verbi gratia, tantum se amet hominis mens, quantum amandum est corpus hominis, cum plus sit ipsa quam corpus, peccat, et non est perfectus amor eius. Item si amplius se amat quam est, velut si tantum se amet, quantum amandus est Deus, cum incomparabiliter minus sit ipsa quam Deus, etiam sic nimium peccat et non perfectum habet amo-

demás, como ve el ojo del cuerpo los ojos de los demás, pero no puede verse a sí mismo. Con los ojos del cuerpo vemos los cuerpos. Los rayos que ellos emiten, y que tocan cuanto vemos, no podemos hacerlos refractar y rebotar sobre ellos mismos si no es cuando miramos un espejo. Cuestión ésta muy sutil y oscura, mientras no se demuestre que la realidad es o no como pensamos.

Pero de cualquier modo que se haya la potencia visiva, ora sea irradiación, ora otra cosa diversa, no la podemos ver con la vista, sino que la debemos buscar con la mente, y, si es posible, con la mente llegaremos a comprenderla. Percibe la mente, mediante los sentidos del cuerpo, las sensaciones de los objetos materiales, y por sí misma los incorpóreos. En consecuencia, se conoce a sí misma por sí misma, pues es inmaterial. Porque, si no se conoce, no se ama [2].

CAPÍTULO IV

TRES COSAS IGUALES QUE SON UNIDAD: LA MENTE, SU CONOCIMIENTO Y EL AMOR. ESTAS TRES COSAS SON SUBSTANCIA Y DICEN RELACIÓN. LAS TRES SON INSEPARABLES, Y LAS TRES SON, SIN TRABAZÓN NI MEZCLA, UNA SUBSTANCIA Y TAMBIÉN TÉRMINOS RELATIVOS

4. Cuando la mente se ama existen dos cosas, la mente y su amor, y cuando la mente se conoce hay también dos realidades, la mente y su noticia. Luego la mente, su amor y su conocimiento son como tres cosas, y las tres son unidad [3]; y si son perfectas, son iguales. Si la mente no se ama en toda la extensión de su ser: por ejemplo, si el alma humana se ama como se ha de amar el cuerpo, siendo ella superior al cuerpo, peca, y su amor no es perfecto. Y si se ama más allá de las fronteras del ser, es decir, si se ama como sólo Dios ha de amarse, siendo ella infinitamente inferior a Dios, peca en exceso y no se ama con amor de per-

[2] El innatismo nativista no tiene lugar en la doctrina agustiniana del conocimiento, porque el alma conoce todo lo perteneciente al mundo de los sentidos, y por ella misma cuanto pertenece al orden del pensamiento. Sólo como oposición al empirismo aristotélico se puede hablar de un cierto innatismo en San Agustín. Cf. GILSON, *Introduction à l'étude de S. Augustin*, p. 102.

[3] *Mens, notitia, amor*, es la primera trinidad que se manifiesta en el santuario mismo del alma. Para ser la imagen que buscamos, ha de expresar la naturaleza del alma y ser una vida en tres términos. Cf. *Introducción*, p. 61, 5.

rem sui. Maiore autem perversitate et iniquitate peccat, cum corpus tantum amat, quantum amandus est Deus.

Item notitia si minor est, quam est illud quod noscitur, et plene nosci potest, perfecta non est. Si autem maior est, iam superior est natura quae novit, quam illa quae nota est: sicut maior est notitia corporis, quam ipsum corpus quod ea notitia notum est. Illa enim vita quaedam est in ratione cognoscentis: corpus autem non est vita. Et vita quaelibet quolibet corpore maior est, non mole, sed vi. Mens vero cum se ipsam cognoscit, non se superat notitia sua; quia ipsa cognoscit, ipsa cognoscitur. Cum ergo se totam cognoscit, neque secum quidquam aliud, par illi est cognitio sua: quia neque ex alia natura est eius cognitio, cum se ipsam cognoscit. Et cum se totam nihilque amplius percipit nec minor nec maior est. Recte igitur diximus, haec tria cum perfecta sunt, esse consequenter aequalia.

5. Simul etiam admonemur, si utcumque videre possumus, haec in anima existere, et tanquam involuta evolvi ut sentiantur et dinumerentur substantialiter, vel, ut ita dicam, essentialiter, non tanquam in subiecto, ut color, aut figura in corpore, aut ulla alia qualitas aut quantitas. Quidquid enim tale est, non excedit subiectum in quo est. Non enim color iste aut figura huius corporis potest esse et alterius corporis. Mens autem amore quo se amat, potest amare et aliud praeter se. Item non se solam cognoscit mens, sed et alia multa. Quamobrem non amor et cognitio tanquam in subiecto insunt menti; sed substantialiter etiam ista sunt, sicut ipsa mens: quia et si relative dicuntur ad invicem, in sua tamen sunt singula quaeque substantia. Nec sicut color et coloratum relative ita dicuntur ad invicem, ut color in subiecto colorato sit, non habens in se ipso propriam substantiam; quoniam coloratum corpus substantia est, ille autem in substantia.

Sed sicut duo amici etiam duo sunt homines, quae sunt

fección. Y su malicia y perversidad es completa si ama a su cuerpo como sólo a Dios se ha de amar.

Asimismo, si el conocimiento es inferior al objeto conocido, cuando éste es plenamente cognoscible, no es perfecto. Empero, si es más excelente, entonces la naturaleza que conoce es superior a la naturaleza conocida; así es superior el conocimiento de un cuerpo al cuerpo mismo, objeto de dicho conocimiento. El conocimiento es una especie de vida en la mente del que conoce; el cuerpo no es vida; y una vida cualquiera es siempre superior al cuerpo, no en mole, sino en virtud. Pero la mente, cuando se conoce, no es superior a su conocimiento, pues ella conoce y se conoce. Y cuando se conoce toda y ninguna otra cosa con ella, su conocimiento es igual a ella, pues cuando se conoce, su conocimiento no lo saca de otra naturaleza; y cuando totalmente se conoce y ninguna otra cosa percibe, no es ni mayor ni menor. Con razón, pues, dijimos que estas tres cosas, cuando son perfectas, son, en consecuencia, iguales.

5. Y si somos capaces de verlas, nos damos al mismo tiempo cuenta que estas cosas existen en el alma, y, cual si ovilladas estuviesen, se desenvuelven y se dejan percibir y numerar, no como accidentes de un sujeto, como el calor y la figura en los cuerpos, ni como la cualidad o cantidad, sino de una manera substancial y, por decirlo así, esencialmente. Todo accidente no excede en extensión al sujeto en que radica. El color y la figura de un cuerpo determinado no puede ser el color y la figura de aquel otro cuerpo [4].

Pero la mente puede amar otras cosas fuera de sí con el mismo amor con que se ama a sí misma. Y, del mismo modo, la mente no se conoce solamente a sí misma, sino otras muchas cosas. Luego el amor y el conocimiento no radican en la mente como en un sujeto, sino que son, al parigual de la mente, substancia; pues, aunque tenga un sentido de mutua relación, en sí son substancia. Porque esta relación no es como la del color respecto del cuerpo colorado, pues el color está en el cuerpo como en propio sujeto y no tiene en sí subsistencia, mientras la substancia es el cuerpo matizado de cierto color, y existe siempre en la substancia.

Mas nuestra habitud es como la que existe entre dos amigos, que son dos hombres y, en consecuencia, dos subs-

---

[4] Recuerda el axioma escolástico: *Accidens non meat de subiecto in subiectum*. La definición clásica del accidente indica su naturaleza inhesiva.

Parece como si el conocimiento y el amor no se encontrasen en el alma como en un sujeto, sino más bien como si fueran el sujeto. El sentido exacto de estos textos ha sido discutido desde el siglo XII. Véase la *Introducción*.

substantiae; cum homines non relative dicantur, amici autem relative.

6. Sed item quamvis substantia sit amans vel sciens, substantia sit scientia, substantia sit amor, sed amans et amor, aut sciens et scientia relative ad se dicantur, sicut amici; mens vero aut spiritus non sint relativa, sicut nec homines relativa sunt: non tamen sicut amici homines possunt seorsum esse ab invicem, sic amans et amor, aut sciens et scientia. Quamquam et amici corpore videntur separari posse, non animo, in quantum amici sunt: verumtamen fieri potest ut amicus amicum etiam odisse incipiat, et eo ipso amicus esse desinat, nesciente illo, et adhuc amante. Amor autem quo se mens amat, si esse desinat, simul et illa desinet esse amans. Item notitia qua se mens novit, si esse desinat, simul et illa nosse se desinet.

Sicut caput capitati alicuius utique caput est, et relative ad se dicuntur, quamvis etiam substantiae sint: nam et caput corpus est, et capitatum; et si non sit caput [a], nec capitatum erit. Sed haec praecisione ad invicem separari possunt, illa non possunt.

7. Quod si sunt aliqua corpora quae secari omnino et dividi nequeunt; tamen nisi partibus suis constarent, corpora non essent. Pars ergo ad totum relative dicitur; quia omnis pars alicuius totius pars est, et totum omnibus partibus totum est. Sed quoniam et pars corpus est, et totum; non tantum ista relative dicuntur, sed etiam substantialiter sunt. Fortassis ergo mens totum est, et eius quasi partes amor quo se amat, et scientia qua se novit, quibus duabus partibus illud totum constat? An tres sunt aequales partes, quibus totum unum completur?

Sed nulla pars totum, cuius pars est, complectitur: mens vero cum se totam novit, hoc est perfecte novit, per totum eius est notitia eius; et cum se perfecte amat, totam se amat, et per totum eius est amor eius. Num ergo sicut ex vino et aqua et melle una fit potio, et singula per totum sunt, et tamen tria sunt (nulla enim pars est potionis, quae non habeat haec tria; non enim iuncta, velut si aqua et oleum essent, sed omnino commixta sunt; et substantiae sunt omnes, et totus ille liquor una quaedam est ex tribus confecta substantia); tale aliquid arbitrandum est esse simul haec tria, mentem, amorem, notitiam? Sed non unius substantiae sunt, aqua, vinum, et mel, quamvis ex eorum commixtione fiat una substantia potionis.

Quomodo autem illa tria non sint eiusdem substantiae,

[a] Editi, *et si non sit corpus*. At Mss., *caput*.

tancias. En cuanto hombres, no indican relación, sí en cuanto amigos.

6. Pero aunque substancia es el que ama y conoce, substancia es la ciencia, substancia el amor; mas el amante y el amor, el sabio y la ciencia, entrañan, como el amigo, mutua habitud; la mente o el espíritu no son términos relativos, como tampoco lo son los hombres; con todo, el que ama y su amor, el que conoce y su ciencia, no pueden existir separados, sí los amigos. Mas, aunque los amigos puedan estar distanciados físicamente, no parece puedan estarlo en el alma, en cuanto amigos. No obstante, es posible que el amigo empiece a odiar al amigo, y desde este momento deja de ser amigo, aunque el otro lo ignore y siga profesándole amor. Pero si el amor con que el alma se ama deja de existir, cesa el alma de amar; como cesa el conocimiento por el que conoce si cesa el alma de conocerse.

Un ejemplo. No hay cabeza en un tronco sin cabeza; cabeza y tronco son términos relativos, aunque en sí son substancia; porque realidad física es la cabeza y el que tiene cabeza, y si no existe la cabeza, tampoco el ser con cabeza. Pero, mediante un simple tajo, puede la cabeza separarse del cuerpo; en las realidades del alma, esto es imposible.

7. Y si se trata de cuerpos no divisibles ni seccionables, con todo, si no constasen de partes, no serían cuerpos. La parte dice relación al todo; porque toda parte es parte de algún todo, y el todo lo es con todas sus partes. Pero, como la parte y el todo son cuerpos, tienen no sólo valor relativo, sino también substancial. ¿Acaso es el alma el todo, y sus cuasi partes el amor con que se ama y la ciencia con que se conoce, de cuyas dos partes se compone aquel todo? ¿O son tres partes iguales las que completan el todo?

La parte nunca puede abrazar el todo cuya es parte; la mente, empero, cuando se conoce toda, esto es, cuando se conoce perfectamente, su conocimiento es total, y cuando se ama con amor de perfección, totalmente se ama. ¿Hemos entonces de razonar, cuando se trata de estas tres realidades: mente, conocimiento y amor, como se razona de una bebida compuesta de vino, agua y miel, bebida en la que cada uno de sus componentes se extiende por toda la masa y, sin embargo, son tres, pues la parte más diminuta de esta poción contiene estos tres elementos, y no superpuestos cual si fuera agua y aceite, sino mezclados, y los tres son substancias, y todo el líquido aquel una substancia compuesta de tres? Pero el vino, el agua y la miel no son de una misma naturaleza, aunque de su mezcolanza resulte una substancia potable.

Mas no veo cómo aquellas tres realidades no sean de

non video; cum mens ipsa se amet, atque ipsa se noverit; atque ita sint haec tria, ut non alteri alicui rerum mens vel amata vel nota sit. Unius ergo eiusdemque essentiae necesse est haec tria sint: et ideo si tanquam commixtione confusa essent, nullo modo essent tria, nec referri ad invicem possent. Quemadmodum si ex uno eodemque auro tres annulos similes facias, quamvis connexos sibi, referentur ad invicem, quod similes sunt; omnis enim similis alicui similis est; et trinitas annulorum est, et unum aurum: at si misceantur sibi, et per totam singuli massam suam conspergantur, intercidet illa trinitas, et omnino non erit; ac non solum unum aurum dicetur, sicut in illis tribus annulis dicebatur, sed iam nulla aurea tria.

CAPUT V

EA TRIA ESSE SINGULA IN SE IPSIS, ET INVICEM TOTA IN TOTIS

8. At in illis tribus, cum se novit mens et amat se, manet trinitas, mens, amor, notitia; et nulla commixtione confunditur: quamvis et singula sint in semetipsis, et invicem tota in totis, sive singula in binis, sive bina in singulis. Itaque omnia in omnibus.

Nam et mens est utique in se ipsa, quoniam ad se ipsam mens dicitur: quamvis noscens, vel nota, vel noscibilis ad suam notitiam relative dicatur; amans quoque et amata vel amabilis ad amorem referatur, quo se amat. Et notitia quamvis referatur ad mentem cognoscentem vel cognitam, tamen et ad se ipsam nota et noscens dicitur: non enim sibi est incognita notitia, qua se mens ipsa cognoscit. Et amor quamvis referatur ad mentem amantem, cuius amor est; tamen et ad se ipsum est amor, ut sit etiam in se ipso: quia et amor amatur, nec alio nisi amore amari potest, id est se ipso. Ita sunt haec singula in se ipsis.

una misma substancia, sobre todo cuando la mente se conoce y se ama, y se compenetran de tal suerte estas tres cosas que el alma no es conocida ni amada por otro. Luego es necesario que estas tres cosas sean de una misma substancia; pues de existir en mezcla informe, no serían ya tres ni podrían relacionarse entre sí. Es como si de un mismo pan de oro haces tres sortijas semejantes y entrelazadas: dicen siempre mutua habitud, pues se asemejan, y lo semejante es semejante a alguna cosa; existe en este caso una trinidad de sortijas y un pan de oro. Pero si se las somete a fusión y cada anillo se mezcla y confunde con la masa total, perece la trinidad y no puede ya subsistir. Se podrá entonces hablar de la unidad del oro, pero no de la trinidad áurea, como en el ejemplo de las tres sortijas[5].

CAPÍTULO V

INMANENCIA Y CIRCUMINCESIÓN DE LAS TRES FACULTADES

8. Mas, cuando la mente se conoce y se ama, subsiste la trinidad—mente, noticia y amor—en aquellas tres realidades, y esto sin mezcla ni confusión. Y si bien cada una tiene en sí subsistencia, mutuamente todas se hallan en todas, ya una en dos, ya dos en una. Y, en consecuencia, todas en todas.

La mente está ciertamente en sí, pues se dice mente con relación a sí misma; pero como cognoscente, conocida o cognoscible, dice relación a su noticia, y con referencia al amor con que se ama se la dice amable o amada y amante. Y la noticia, aunque se refiera a la mente que conoce y es conocida, no obstante, con relación a sí misma se la puede llamar cognoscente y conocida; no puede ser ignorada la noticia por la que se conoce la mente. Y el amor, aunque se refiere a la mente que ama y cuyo es el amor, sin embargo es amor para sí con subsistencia propia; pues se ama el amor, y el amor sólo puede ser amado por el amor, es decir, por sí mismo. Y así, cada una de estas tres realidades existe en sí misma.

[5] Cuando leemos: *Quomodo autem haec tria non sint eiusdem substantiae, non video,* nos inclinamos a dar la razón a Schmaus cuando en su excelente estudio, por nadie aún superado, dice terminantemente: «Augustinus kennt kein real von der Seele verschiedenen akzidentellen Potenzen im aristotelisch-thomistischen Sinn». Pero la controversia continúa sin resolverse. Cf. BOYER, *L'image de la Trinité, synthèse de la pensée augustinienne:* Gregorianum, 27 (1946), p. 182 ss.

In alternis autem ita sunt, quia et mens amans in amore est, et amor in amantis notitia, et notitia in mente noscente. Singula in binis ita sunt, quia mens quae se novit et amat, in amore et notitia sua est; et amor amantis mentis seseque scientis, in mente notitiaque eius est; et notitia mentis se scientis et amantis in mente atque in amore eius est, quia scientem se amat, et amantem se novit. Ac per hoc et bina in singulis, quia mens quae se novit et amat, cum sua notitia est in amore, et cum suo amore in notitia: amor quoque [a] ipse et notitia simul sunt in mente, quae se amat et novit. Tota vero in totis quemadmodum sint, iam supra ostendimus, cum se totam mens amat, et totam novit, et totum amorem suum novit, totamque amat notitiam suam, quando tria ista ad se ipsa perfecta sunt. Miro itaque modo tria ista inseparabilia sunt a semetipsis, et tamen eorum singulum quodque substantia est, et simul omnia una substantia vel essentia, cum relative dicantur ad invicem.

CAPUT VI

ALIA NOTITIA REI IN IPSA RE, ALIA IN IPSA AETERNA VERITATE. QUOD EX AETERNAE VERITATIS REGULIS IUDICIUM DE REBUS ETIAM CORPOREIS FIAT

9. Sed cum se ipsam novit humana mens et amat se ipsam, non aliquid incommutabile novit et amat: aliterque unusquisque homo loquendo enuntiat mentem suam, quid in se ipso agatur attendens; aliter autem humanam mentem speciali aut generali cognitione definit. Itaque cum mihi de sua propria loquitur, utrum intelligat hoc aut illud, an non intelligat, et utrum velit, an nolit hoc aut illud, credo: cum vero de humana specialiter aut generaliter verum dicit, agnosco et approbo.

Unde manifestum est, aliud unumquemque videre in se, quod sibi alius dicenti credat, non tamen videat; aliud autem in ipsa veritate, quod alius quoque possit intueri: quorum alterum mutari per tempora, alterum incommutabili aeternitate consistere. Neque enim oculis corporeis multas men-

[a] Editi, *amor quippe*. Concinnius Mss., *amor quoque*.

Y están recíprocamente unas en otras: la mente que ama está en su amor; el amor, en la noticia del alma que ama, y el conocimiento, en el alma que conoce.

Cada una está en las otras dos. La mente que se conoce y ama está en su amor y en su noticia; el amor de la mente que se conoce y ama está en su mente y en su noticia; y la noticia de la mente que se ama y conoce está en su mente y en su amor, porque se ama cognoscente y se conoce amante. Y así hay dos en cada una, pues la mente que se conoce y ama está con su noticia en el amor, y con su amor, en su noticia; el amor y la noticia están simultáneamente en la mente que se conoce y ama.

Poco ha hemos visto cómo está toda en todas cuando la mente se ama toda, se conoce toda y conoce todo su amor, y ama toda su noticia cuando estas tres realidades son perfectas con relación a sí mismas. Y las tres son de un modo maravilloso inseparables entre sí, y, no obstante, cada una de ellas es substancia, y todas juntas una substancia o esencia, si bien mutuamente son algo relativo [6].

CAPÍTULO VI

CONOCIMIENTO DE LAS COSAS EN SÍ MISMAS Y EN LA ETERNA VERDAD. DE LAS COSAS CORPÓREAS SE HA DE JUZGAR SEGÚN LA REGLA DE LA VERDAD ETERNA

9. Cuando la mente humana se conoce y se ama, no conoce ni ama algo inconmutable: todo hombre, atento a lo que en su interior experimenta, expresa de una manera su mente al hablar y de otra muy diferente define lo que es la mente, sirviéndose de un conocimiento general o específico. Y así, cuando uno me habla de su propia mente y me dice que comprende o no comprende esto o aquello, o que quiere o no quiere esto o lo otro, le creo; mas cuando de una manera general o específica dice la verdad acerca de la mente humana, reconozco y apruebo.

Luego es manifiesto que una cosa es ver en sí lo que otro no ve y ha de creerlo sobre la palabra del que habla, y otra contemplarlo en la misma verdad, lo que también puede ver un tercero: lo primero puede cambiar en el tiempo, ésta es inmutable y eterna. No es viendo con los ojos

[6] Sobre la substancialidad del amor, de la noticia y de la mente, cf. SCIACCA, *San Agustín* (Barcelona 1955), p. 427 s.

tes videndo, per similitudinem colligimus generalem vel specialem mentis humanae notitiam: sed intuemur inviolabilem veritatem, ex qua perfecte, quantum possumus, definiamus, non qualis sit uniuscuiusque hominis mens, sed qualis esse sempiternis rationibus debeat.

10. Unde etiam phantasias rerum corporalium per corporis sensum haustas, et quodam modo infusas memoriae, ex quibus etiam ea quae non visa sunt, ficto phantasmate cogitantur, sive aliter quam sunt, sive fortuitu sicuti sunt, aliis omnino regulis supra mentem nostram incommutabiliter manentibus, vel approbare apud nosmetipsos, vel improbare convincimus, cum recte aliquid approbamus aut improbamus. Nam et cum recolo Carthaginis moenia quae vidi, et cum fingo Alexandriae [a] quae non vidi, easdemque imaginarias formas quasdam quibusdam praeferens, rationabiliter praefero; viget et claret desuper iudicium veritatis, ac sui iuris incorruptissimis regulis firmum est: et si corporalium imaginum quasi quodam nubilo subtexitur, non tamen involvitur atque confunditur.

11. Sed interest utrum ego sub illa vel in illa caligine, tanquam a caelo perspicuo secludar; an sicut in altissimis montibus accidere solet, inter utrumque aere libero fruens, et serenissimam lucem supra, et densissimas nebulas subter aspiciam.

Nam unde in me fraterni amoris inflammatur ardor, cum audio virum aliquem pro fidei pulchritudine et firmitate acria tormenta tolerasse? Et si mihi digito ostendatur ipse homo, studeo mihi coniungere, notum facere, amicitia colligare. Itaque si facultas datur, accedo, alloquor, sermonem confero, affectum meum in illum quibus verbis possum exprimo, vicissimque in eo fieri quem in me habeat atque exprimi volo, spiritualemque complexum credendo molior, quia pervestigare tam cito et cernere penitus eius

[a] Er. Lugd. Ven. Lov. addunt, *moenia*. In B. deest haec vox, de qua ad marginem notatur: «Subaudi, *moenia*». M.

del cuerpo una muchedumbre de mentes como nos formamos, por analogía, un concepto general o concreto de la mente humana, sino contemplando la verdad indeficiente, según la cual definimos, en cuanto es posible, no lo que es la mente de cada nombre, sino lo que debe ser en las razones eternas [7].

10. Cuanto a las imágenes de las cosas materiales percibidas por los sentidos del cuerpo y grabadas en cierto modo en la memoria y en su medio, nos representamos como en fingida imagen las cosas no vistas, ora muy diferentes de como son, ora, por pura casualidad, como son; al aprobarlas o rechazarlas en nuestro interior, obramos conforme a unas normas superiores a nuestra mente e inmutables, siempre que nuestro juicio sea, en su aprobación o crítica, recto. Así, cuando pienso en las murallas de Cartago, que vi, o me imagino las de Alejandría, que no vi, doy racionalmente preferencia a unas formas imaginadas sobre otras; pero es en las alturas donde brilla y se afirma el juicio de la verdad y le dan firmeza las leyes incorruptibles de su derecho; y aunque una nube de imágenes materiales logre a veces velar su silueta, jamás podrá obscurecerla y confundirla [8].

11. Mas me interesa saber si, envuelto yo en esa calígine o bajo su obscuridad, estoy privado de la vista del cielo sereno, o, cual suele acaecer en la cima elevada de la montaña, como suspendido entre el firmamento y los cirrus, gozo del aire puro y contemplo en lo alto la plácida luz y bajo mis pies densas tinieblas.

¿Por ventura no siento inflamarse en mí la llama del amor fraterno cuando oigo que algún varón sufrió atroces tormentos por sostener la belleza y solidez de su fe? Y si con el índice se me señala este varón, anhelo unirme a él, trabar con él amistad, darle a conocer. Y si la ocasión se me brinda propicia, me aproximo, le hablo, converso con él y le expreso mi afecto y ansío vivamente que él se aficione a mi trato y me lo haga saber; y me esfuerzo, no pudiendo al pronto leer en su interior, unirme a él en un amplexo

[7] Nota Hessen que la expresión *Intuemur inviolabilem veritatem*, tiene la valencia comprobada de *intueri in ipsa veritate* (*Aug. Metaphysik der Erkenntnis*, pp. 210-211). Esta interpretación la exige la doctrina de Agustín, opuesta al ontologismo de Malebranche o Gioberti.

[8] «Dios—dice San Buenaventura—viene a resultar la razón de todas las cosas, la regla infalible y la luz de toda verdad, luz donde todo lo creado reluce de modo infalible, indeleble, indubitable, irrefragable, incoartable, inapelable, interminable, indivisible e intelectual» (*Itinerarium mentis in Deum*, c. 2, n. 9 [BAC, *Obras de San Buenaventura*, t. 1, p. 585]).

interiora non possum. Amo itaque fidelem et fortem virum amore casto atque germano.

Quod si mihi inter nostras loquelas fateatur, aut incautus [b] aliquo modo sese indicet, quod vel de Deo credat incongrua, atque in illo quoque carnale aliquid desideret, et pro tali errore illa pertulerit, vel speratae pecuniae cupiditate, vel inani aviditate laudis humanae; statim amor ille, quo in eum ferebar, offensus, et quasi repercussus, atque ab indigno homine ablatus, in ea forma permanet [c], ex qua eum talem credens amaveram. Nisi forte ad hoc amo iam, ut talis sit, cum talem non esse comperero. At in illo homine nihil mutatum est: mutari tamen potest, ut fiat quod eum iam esse credideram. In mente autem mea mutata est utique ipsa existimatio, quae de illo aliter se habebat, et aliter habet: idemque amor ab intentione perfruendi ad intentionem consulendi, incommutabili desuper iustitia iubente deflexus est. Ipsa vero forma inconcussae ac stabilis veritatis, et in qua fruerer homine bonum eum credens, et in qua consulo ut bonus sit, eadem luce incorruptibilis sincerissimaeque rationis et meae mentis aspectum, et illam phantasiae nubem, quam desuper cerno, cum eumdem hominem quem videram cogito, imperturbabili aeternitate perfundit [d]. Item cum arcum pulchre ac aequabiliter intortum, quem vidi, verbi gratia, Carthagine, animo revolvo, res quaedam menti nuntiata per oculos, memoriaeque transfusa, imaginarium conspectum facit.

Sed aliud mente conspicio, secundum quod mihi opus illud placet; unde etiam, si displiceret, corrigerem. Itaque de istis secundum illam [e] iudicamus, et illam cernimus rationalis mentis intuitu. Ista vero aut praesentia sensu corporis tangimus, aut imagines absentium fixas in memoria recordamur, aut ex earum similitudine talia fingimus, qualia nos ipsi, si vellemus atque possemus, etiam opere moliremur: aliter figurantes animo imagines corporum, aut per corpus corpora videntes; aliter autem rationes artemque ineffabiliter pulchram talium figurarum super aciem mentis simplici intelligentia capientes.

---

[b] Apud Lov., *incautius*.
[c] Editi, *non in ea forma permanet;* addita contra mentem Augustini particula negante, qua nostri omnes carebant Mss.
[d] Sic Am. et Mss. magno consensu. At Er. et Lov., *aequitate perfundit*.
[e] Subaudi, *formam aeternae veritatis*.

espiritual por fe. Amo, con casto y fraternal amor, al varón fiel y valiente.

Mas si en el curso de nuestra charla me confiesa, o imprudentemente de otro modo cualquiera lo indica, y me da a conocer que siente de Dios cosas indignas o que busca en El algún bien carnal, y por sostener su error, o con miras de lucro o bien llevado de estéril ambición de humana alabanza, sufrió tan acerbos tormentos, al instante el amor que me impulsaba hacia él, ofendido y como rechazado, se retira del hombre indigno y permanece en aquella forma que me lo hizo, cuando lo creía digno, amable. A no ser que aún le ame para que sea tal cual he comprobado que no es. En nuestro hombre nada ha cambiado, pero puede aún cambiar y hacerse lo que yo creí que era ya; en mi mente ha cambiado el aprecio, pues antes era de diferente manera que ahora. El mismo amor se ha desviado del anhelo del gozo al deseo de serle útil, bajo el imperio de la justicia inconmutable y excelsa. Es el ideal de la firme e inconcusa verdad, que me hacía gozar del hombre que bueno creía y que al presente me excita el deseo de que lo sea, el que baña de eternidad serena con la luz de la razón incorruptible y pura la mirada de mi alma y la nube de imágenes que allá abajo contemplo cuando pienso en el hombre que vi. Y otro tanto sucede cuando evoco en mi ánimo la imagen de un arco bella y uniformemente curvado que vi, pinto el caso, en Cartago: el objeto material es transmitido a la mente por los ojos y trasegado a la memoria para suscitar luego una representación imaginaria. Mas lo que mi mente contempla y, según esta visión, apruebo su belleza o corrijo lo que me desagrada, es muy otra cosa. Y así juzgamos de estas cosas corpóreas según la verdad eterna que percibe la intuición de la mente racional. Estas formas, si están presentes, las percibimos por el sentido del cuerpo; de las ausentes recordamos sus imágenes archivadas en la memoria, o, según la ley de las semejanzas, las fingimos tales como nosotros las crearíamos en la realidad si tuviéramos medios y voluntad. Una cosa es fingir en el ánimo las imágenes de los cuerpos o ver con el cuerpo los cuerpos, y otra intuir, por encima de la mirada de la mente, mediante la visión de la pura inteligencia, las razones y el arte inefablemente bello de tales imágenes.

CAPUT VII

VERBUM INTUS EX REBUS IN AETERNA VERITATE CONSPECTIS CONCIPIMUS ET GIGNIMUS. VERBUM AMORE CONCIPITUR SIVE CREATURAE SIVE CREATORIS

12. In illa igitur aeterna veritate, ex qua temporalia facta sunt omnia, formam secundum quam sumus, et secundum quam vel in nobis vel in corporibus vera et recta ratione aliquid operamur, visu mentis aspicimus: atque inde conceptam rerum veracem notitiam, tanquam verbum apud nos habemus, et dicendo intus gignimus; nec a nobis nascendo discedit.

Cum autem ad alios loquimur, verbo intus manenti ministerium vocis adhibemus, aut alicuius signi corporalis, ut per quamdam commemorationem sensibilem tale aliquid fiat etiam in animo audientis, quale de loquentis animo non recedit. Nihil itaque agimus per membra corporis in factis dictisque nostris, quibus vel approbantur vel improbantur mores hominum, quod non verbo apud nos intus edito praevenimus. Nemo enim volens aliquid facit, quod non in corde suo prius dixerit.

CAPUT VIII

CUPIDITAS ET CHARITAS QUO DIFFERUNT

13. Quod verbum amore concipitur, sive creaturae, sive Creatoris, id est, aut naturae mutabilis aut incommutabilis veritatis. Ergo aut cupiditate, aut charitate: non quo non sit[a] amanda creatura; sed si ad Creatorem refertur ille amor, non iam cupiditas, sed charitas erit. Tunc enim est cupiditas, cum propter se amatur creatura. Tunc non utentem adiuvat, sed corrumpit fruentem. Cum ergo aut par nobis, aut inferior creatura sit, inferiore utendum est ad

[a] Lov., *non quod non sit.*

CAPÍTULO VII

CONCEBIMOS Y ENGENDRAMOS INTERIORMENTE UN VERBO AL CONTEMPLAR LAS COSAS EN LA ETERNA VERDAD

12. Con la mirada del alma vemos en esta eterna Verdad, por la que han sido creadas todas las cosas temporales, una forma que es modelo de nuestra existencia y de cuanto en nosotros o en los cuerpos obramos, al actuar según la verdadera y recta razón: por ella concebimos una noticia verdadera de las cosas, que es como verbo engendrado en nuestro interior al hablar, y que al nacer no se aleja de nosotros.

Y cuando dirigimos la palabra a otros, añadimos a nuestro verbo interior el ministerio de la voz o algún otro signo sensible, a fin de producir en el alma del que escucha, mediante un recuerdo material, algo muy semejante a lo que en el alma del locutor permanece. Así, nada hacemos por los miembros del cuerpo, ni en palabras ni en obras, al aprobar o reprender la conducta moral de los hombres, sin que se anticipe en nuestro interior el verbo secreto. Nadie queriendo hace algo sin antes hablarlo en su corazón.

CAPÍTULO VIII

EROS Y AMOR

13. Este verbo es engendrado o por el amor de la criatura o del Creador; esto es, o de la naturaleza caduca o de la verdad inmutable. Luego, o por la concupiscencia o por la caridad. Y no es que no haya de amarse la criatura: cuando este amor va flechado al Creador, no es sino caridad. Es, sí, concupiscencia cuando se ama la criatura por la criatura. En este caso es útil al que no usa de ella; pero corrompe al que en ella se adelicia[9]. La criatura o es

[9] La palabra *caridad* tiene sentido lato en este pasaje y es sinónima de *amor boni* o *voluntas boni*. Cf. *De Trin.*, 8, 10, 14: PL 42, 960; *Cont. duas ep. Pelag.*, 2, 21: PL 44, 586; FAURE, *Adnot. ad Ench. S. Aug.*, adnot. 1, in c. 1.

Deum; pari autem fruendum, sed in Deo. Sicut enim te ipso, non in te ipso frui debes, sed in eo qui fecit te; sic etiam illo quem diligis tanquam te ipsum. Et nobis ergo et fratribus in Domino fruamur, et inde nec ad nosmetipsos remittere, et quasi relaxare deorsum versus audeamus.

Nascitur autem verbum, cum excogitatum placet, aut ad peccandum, aut ad recte faciendum. Verbum ergo nostrum et mentem de qua gignitur, quasi medius amor coniungit, seque cum eis tertium complexu incorporeo, sine ulla confusione constringit.

CAPUT IX

In amore spiritualium verbum natum idem quod conceptum: secus in amore carnalium

14. Conceptum autem verbum et natum idipsum est, cum voluntas in ipsa notitia conquiescit, quod fit in amore spiritualium. Qui enim, verbi gratia, perfecte novit, perfecteque amat iustitiam, iam iustus est, etiamsi nulla existat secundum eam forinsecus per membra corporis operandi necessitas. In amore autem carnalium temporaliumque rerum, sicut in ipsis animalium fetibus, alius est conceptus verbi, alius partus. Illic enim quod cupiendo concipitur, adipiscendo nascitur. Quoniam non sufficit avaritiae nosse et amare aurum, nisi et habeat; neque nosse et amare vesci, aut concumbere, nisi etiam id agat; neque nosse et amare honores et imperia, nisi proveniant. Quae tamen omnia, nec adepta sufficiunt. *Qui enim biberit ex hac,* inquit, *aqua, sitiet iterum* [9]. Ideoque et in Psalmo: *Concepit,* inquit, *dolorem et peperit iniquitatem* [10]. Dolorem vel laborem dicit concipi, cum ea concipiuntur quae nosse ac velle non sufficit, et inardescit atque aegrotat animus indigentia, donec ad ea perveniat, et quasi pariat ea. Unde eleganter in latina lingua parta dicuntur et reperta atque comperta, quae verba quasi a partu ducta resonant. Quia *concupiscentia cum conceperit, parit*

[9] Io. 4, 13.
[10] Ps. 7, 15.

igual o inferior a nosotros. De la inferior se ha de usar para Dios; de la igual hemos de disfrutar, pero en Dios. No te complazcas en ti mismo, sino en aquel que te hizo; y lo mismo has de practicar con aquel a quien amas como te amas a ti. Gocemos, pues, de nosotros mismos y de los hermanos, pero en el Señor, y no osemos nunca abandonarnos a nosotros mismos ni extender nuestros deseos hacia los bienes de la tierra.

Florece la palabra cuando agrada la idea, y entonces inclina al pecado o al bien. Es el amor un abrazo entre la palabra y la mente que la engendra, y a ellas se une como tercer elemento en amplexo incorpóreo, sin confusión alguna.

CAPÍTULO IX

El verbo en el alma casta y en el amor culpable

14. La concepción y el nacimiento del verbo se identifican cuando la voluntad descansa en la noticia, como en el amor de lo espiritual acontece. El que, por ejemplo, conoce perfectamente y ama con igual perfección la justicia, ya es justo, aunque no actúe al exterior según este postulado de la justicia mediante los miembros del cuerpo. Mas en el amor de las cosas carnales y transitorias—y lo mismo sucede en los fetos de los animales—, una cosa es la concepción de la palabra y otra muy diferente el parto. Lo que se concibe con el deseo, nace con el logro. No basta al avaro conocer y amar el oro si no lo posee; ni basta conocer y amar la comida o el ayuntamiento si no llega a realizar estos actos; ni basta conocer y amar el poder y el honor si no los consigue. Ni siquiera cuando se poseen todos estos bienes son suficientes. *El que bebiere de esta agua, tendrá sed de nuevo.* Por eso se dice en el Salmo: *Se empreñó de dolor y parió iniquidad.* Llama empreñarse de maldad o trabajos a la concepción de aquellas cosas cuyo conocimiento y deseo no bastan, pues el alma se consume en ardores y enferma de indigencias hasta conseguir sus anhelos y entonces es como si los diese a luz. No sin cierta elegancia se dice en el idioma latino *parta, reperta, comperta,* tres palabras que se derivan de "parto" [10]. *La concupiscencia, cuando ha concebido,*

[10] Deriva el Santo de la misma raíz latina estas tres palabras, que se pudieran traducir *engendrada, encontrada* y *descubierta.* Como les falta en nuestro romance un origen común, hemos preferido conservar en su lozanía original el texto latino.

peccatum [11]. Unde Dominus clamat: *Venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis* [12]: et alio loco: *Vae praegnantibus et mammantibus in illis diebus* [13]. Cum itaque ad partum verbi referret omnia vel recte facta vel peccata: *Ex ore, inquit, tuo iustificaberis, et ex ore tuo condemnaberis* [14]: os volens intelligi, non hoc visibile, sed interius invisibile cogitationis et cordis.

CAPUT X

AN SOLA NOTITIA AMATA SIT VERBUM MENTIS

15. Recte ergo quaeritur, utrum omnis notitia verbum, an tantum amata notitia. Novimus enim et ea quae odimus: sed nec concepta, nec parta dicenda sunt animo, quae nobis displicent.

Non enim omnia quae quoquo modo tangunt, concipiuntur: sed alia [a] ut tantum nota sint, non tamen verba dicantur; sicut ista de quibus nunc agimus. Aliter enim dicuntur verba quae spatia temporum syllabis tenent, sive pronuntientur sive cogitentur; aliter omne quod notum est verbum dicitur animo impressum, quamdiu de memoria proferri et definiri potest, quamvis res ipsa displiceat; aliter cum placet quod mente concipitur. Secundum quod genus verbi accipiendum est quod ait Apostolus: *Nemo dicit, Dominus Iesus, nisi in Spiritu sancto* [15]; cum secundum aliam verbi notionem dicant hoc et illi, de quibus ipse Dominus ait: *Non omnis qui dicit mihi: Domine, Domine, intrabit in regnum caelorum* [16].

Verumtamen cum et illa quae odimus, recte displicent, recteque improbatur, approbatur eorum improbatio, et placet, et verbum est. Neque vitiorum notitia nobis displicet, sed ipsa vitia. Nam placet mihi quod novi et definio quid sit intemperantia; et hoc est verbum eius. Sicuti sunt in arte nota vitia, et recte approbatur eorum notitia, cum discernit cognitor speciem privationemque virtutis, sicut aiere et negare,

[11] Iac. 1, 15.
[12] Mt. 11, 28.
[13] Ibid., 24, 19.
[14] Ibid., 12, 37.
[15] 1 Cor. 12, 3.
[16] Mt., 7, 21.

[a] In editis male omissum erat, *sed alia.*

pare el pecado. Y el Señor clama: *Venid a mí todos los que estáis trabajados y cargados.* Y en otro lugar: *¡Ay de las que estuvieren encinta y de las que en aquellos días amamanten!* Y dice aún, refiriendo al alumbramiento de la palabra los pecados y el bien obrar: *Por tus palabras serás justificado y por tus palabras serás condenado;* entendiendo por palabra no la que nuestros labios pronuncian, sino el verbo secreto e invisible del pensamiento y del corazón.

CAPÍTULO X

PALABRA DEL ALMA LO ES SOLAMENTE LA NOTICIA AMADA

15. Se pregunta, y con razón, si toda noticia es verbo o lo es sólo la noticia amada. Conocemos también lo que odiamos; pero lo que desagrada, ni se concibe ni nace en el alma.

No todas las cosas que nos tocan de alguna manera se conciben: hay cosas que simplemente son conocidas, sin llegar a ser verbo, como estas de las cuales ahora tratamos. Se llama verbo el sonido articulado silábicamente en el espacio y en el tiempo, ora lo modulen nuestros labios, ora quede recatado en nuestro pensar. En otro sentido es verbo todo lo conocido e impreso en el alma mientras lo retenga la memoria y puede ser definido, aunque en realidad nos desagrade. Por fin, se llama verbo el concepto de la mente cuando place. En esta acepción se ha de entender la sentencia del Apóstol: *Nadie dice Señor Jesús sino en el Espíritu Santo;* aunque en otro sentido digan esto mismo aquellos de quienes habla el Señor: *No todo aquel que dice Señor, Señor, entrará en el reino de los cielos.*

Mas cuando, con razón, nos disgustan y réprobamos las cosas odiadas, se da por buena su condena y agrada y es verbo. No nos enfada el conocimiento de los vicios, sino los vicios en sí. Me agrada conocer y definir la intemperancia, y éste es su verbo. Existen en el arte defectos palmarios, y se alaba su conocimiento al discernir un perito la especie

esse et non esse: attamen virtute privari atque in vitium deficere, damnabile est. Et definire intemperantiam, verbumque eius dicere, pertinet ad artem morum: esse autem intemperantem, ad id pertinet quod illa arte culpatur. Sicut nosse ac definire quid sit soloecismus, pertinet ad artem loquendi: facere autem, vitium est quod eadem arte reprehenditur. Verbum est igitur, quod nunc discernere ac insinuare volumus, cum amore notitia. Cum itaque se mens novit et amat, iungitur ei amore verbum eius. Et quoniam amat notitiam et novit amorem, et verbum in amore est, et amor in verbo, et utrumque in amante atque dicente.

CAPUT XI

MENTIS SE IPSAM NOSCENTIS IMAGINEM SEU VERBUM GENITUM IPSI AEQUALE ESSE

16. Sed omnis secundum speciem notitia, similis est ei rei quam novit. Est enim alia notitia secundum privationem, quam cum improbamus, loquimur. Et haec privationis improbatio speciem laudat, ideoque approbatur. Habet ergo animus nonnullam speciei notae similitudinem, sive cum ea placet, sive cum eius privatio displicet.

Quocirca in quantum Deum novimus, similes sumus: sed non ad aequalitatem similes, quia nec tantum eum novimus, quantum ipse se. Et quemadmodum cum per sensum corporis discimus corpora, fit eorum aliqua similitudo in animo nostro, quae phantasia memoriae est: non enim omnino ipsa corpora in animo sunt, cum ea cogitamus; sed eorum similitudines: itaque cum eas pro illis approbamus, erramus: error namque est pro alio alterius approbatio: melior est tamen imaginatio corporis in animo, quam illa species corporis, in quantum haec in meliore natura est, id est, in substantia vitali, sicuti animus est: ita cum Deum novimus, quamvis meliores efficiamur quam eramus antequam nossemus, maximeque cum eadem notitia etiam placita digneque amata verbum est, fitque aliqua Dei similitudo illa notitia: tamen inferior est, quia in inferiore natura est; creatura quippe animus, Creator autem Deus.

Ex quo colligitur, quia cum se mens ipsa novit atque approbat, sic est eadem notitia verbum eius, ut ei sit par omnino et aequale, atque identidem: quia neque inferioris essen-

y la privación de la virtud, como afirmar o negar, ser o no ser; sin embargo, carecer de virtud y precipitarse en el vicio es vituperable exceso. Definir la intemperancia y pronunciar su verbo pertenece a la ciencia moral; ser intemperante es lo que reprueba la ética. Conocer y definir qué es un solecismo pertenece al arte del bien decir; proferir solecismos es vicio que dicho arte condena. El verbo que ahora queremos insinuar y estudiar es la noticia en el amor. Cuando el alma se conoce y se ama, su verbo se une a ella por amor. Y porque ama su noticia, conoce su amor, y el amor está en el verbo, y ambos en el que ama y habla.

CAPÍTULO XI

LA IMAGEN EN UN ALMA QUE SE CONOCE

16. Mas toda noticia es, según la especie, semejante al objeto que se conoce. Existe, además, una noticia, según la privación, que expresamos al desaprobar una cosa. Y esta repulsa de la privación es un elogio de la idea, y por eso se alaba. Tiene el alma una cierta semejanza con la especie conocida, ora le agrade, ora le ofenda su privación.

Por lo cual, en cuanto conocemos a Dios, nos hacemos a El semejantes, pero no con semejanza de igualdad, porque no le conocemos como es en sí. Y cuando mediante un verbo como sensible conocemos los objetos corpóreos, se forma en nuestra alma una cierta semejanza de estos cuerpos, que es imagen de la memoria; pero no entran dentro de nosotros los cuerpos cuando en ellos pensamos, sino sus imágenes. Es, por consiguiente, un error tomar el objeto por la imagen, pues error es aprobar una cosa por otra; con todo, la imagen de un cuerpo cualquiera en el alma es mejor que la especie corpórea, en cuanto existe en una naturaleza más noble, por existir en una existencia vital, que es el alma. Así, cuando conocemos a Dios nos hacemos mejores que éramos antes de conocerlo, sobre todo cuando el objeto placentero y amado se hace palabra y la noticia se hace cierta semejanza con Dios. No obstante, es inferior, pues su naturaleza es más vil; el alma siempre es criatura, y Dios Creador.

De aquí se deduce que, cuando el alma se conoce y aprueba su ciencia, entonces su noticia es su verbo, y es en absoluto igual e idéntico a ella; porque la noticia no es de

tiae notitia est, sicut corporis; neque superioris, sicut Dei. Et cum habeat notitia similitudinem ad eam rem quam novit, hoc est, cuius notitia est; haec habet perfectam et aequalem, qua mens ipsa [a], quae novit, est nota. Ideoque et imago et verbum est, quia de illa exprimitur, cum cognoscendo eidem coaequatur, et est gignenti aequale quod genitum est.

CAPUT XII

Cur sicut notitia mentis est proles, non etiam amor partus eiusdem sit. Solutio quaestionis. Trinitatis imago, mens cum sua ipsius notitia et amore

17. Quid ergo amor? non erit imago? non verbum? non genitus? Cur enim mens notitiam suam gignit, cum se novit; et amorem suum non gignit, cum se amat? Nam si propterea est notionis suae causa, quia noscibilis est; amoris etiam sui causa est, quia est amabilis.

Cur utrumque itaque non genuerit, difficile est dicere. Haec enim quaestio etiam de ipsa summa Trinitate, omnipotentissimo creatore Deo, ad cuius imaginem homo factus est, solet movere homines, quos veritas Dei per humanam locutionem invitat ad fidem, cur non Spiritus quoque sanctus a Patre Deo genitus vel creditur vel intelligitur, ut filius etiam ipse dicatur?

Quod nunc in mente humana utcumque investigare conamur, ut ex inferiore imagine, in qua nobis familiarius natura ipsa nostra, quasi interrogata respondet, exercitatiorem mentis aciem ab illuminata creatura ad lumen incommutabile dirigamus: si tamen veritas ipsa persuaserit, sicut Dei Verbum Filium esse nullus christianus dubitat, ita charitatem esse Spiritum sanctum.

Ergo ad imaginem illam, quae creatura est, hoc est, ad rationalem mentem diligentius de hac re interrogandam considerandamque redeamus, ubi temporaliter existens nonnul-

[a] Lov., *quia mens ipsa.* Male.

esencia inferior, como el cuerpo, ni de esencia más noble, como Dios. Y pues toda noticia ofrece cierta semejanza con el objeto de quien ella es noticia, ésta es perfecta e igual a la mente que conoce y es conocida. En consecuencia, es imagen y es verbo, pues es su expresión cuando se iguala a ella por el conocimiento, y lo engendrado es igual al que engendra.

CAPÍTULO XII

Por qué la noticia del alma es su prole y no es su parto el amor. Solución del problema. La mente, su noticia y su amor, imagen de la Trinidad

17. ¿Qué es el amor? ¿Será imagen? ¿Palabra? ¿Engendrado? ¿Por qué la mente engendra su noticia cuando se conoce y no engendra su amor cuando se ama? Porque si es causa de su noción en cuanto escible, será también causa de su amor, porque es amable.

Difícil es decir por qué no engendra el alma ambas cosas. Y esta misma cuestión surge al tratar de la Trinidad excelsa, Dios omnipotente y Creador, a cuya imagen fué el hombre formado, y suele inquietar a los hombres, a quienes la verdad de Dios invita a la fe en lenguaje humano. ¿Por qué al Espíritu Santo ni se le cree, ni se le dice engendrado por Dios Padre, ni se le llama hijo suyo? [11]

Es lo que, de alguna manera, nos esforzamos por estudiar ahora en la mente humana, y para ello interroguemos, con el fin de obtener respuesta cumplida, a esta imagen inferior y más familiar que es nuestra misma naturaleza, dirigiendo luego la mirada de nuestra mente, ya más entrenada, de la criatura iluminada a la luz inconmutable; con todo, la misma verdad nos persuadirá que el Espíritu Santo es amor, y el Verbo, Hijo de Dios, verdad que ningún cristiano pone en duda.

Volvamos, pues, a esta imagen criada, esto es, a la mente racional, e interroguémosle con diligencia sobre esta cuestión, pues en ella temporalmente existe un conocimiento

[11] Ya Maximino, obispo arriano, plantea al Santo este grave y espinoso problema de las procesiones divinas. Cf. *Contra Maximinum*, 2, 14, 1 : PL 42, 770-771. La solución del Doctor de la Trinidad sigue siendo clásica a través de los siglos. El genio constructivo de Santo Tomás dará al cuadro las últimas pinceladas. Cf. *Summa Theol.*, 1, q. 27, a. 4.

larum rerum notitia, quae antea non erat, et aliquarum rerum amor, quae antea non amabantur, distinctius nobis aperit quid dicamus: quia et ipsi locutioni temporaliter dirigendae [a], facilior est ad explicandum res quae in ordine temporum comprehenditur.

18. Primo itaque manifestum sit, posse fieri ut sit aliquid scibile, id est, quod sciri possit, et tamen nesciatur: illud autem fieri non posse, ut sciatur quod scibile non fuerit. Unde liquido tenendum est quod omnis res quamcumque cognoscimus, congenerat in nobis notitiam sui. Ab utroque enim notitia paritur, a cognoscente et cognito. Itaque mens cum se ipsam cognoscit, sola parens est notitiae suae: et cognitum enim et cognitor ipsa est. Erat autem sibi ipsa noscibilis, et antequam se nosset: sed notitia sui non erat in ea, cum se ipsa non noverat. Quod ergo cognoscit se, parem sibi notitiam sui gignit: quia non minus se novit quam est, nec alterius essentiae est notitia eius, non solum quia ipsa novit, sed etiam quia se ipsam, sicut supra diximus.

Quid ergo de amore dicendum est, cur non etiam cum se amat, ipsum quoque amorem sui genuisse videatur? Erat enim amabilis sibi, et antequam se amaret, quia poterat se amare: sicut erat sibi noscibilis, et antequam se nosset, quia poterat se nosse. Nam si non sibi esset noscibilis nunquam se nosse potuisset: ita si non sibi esset amabilis, nunquam se amare potuisset. Cur itaque amando se non genuisse dicatur amorem suum; sicut cognoscendo se genuit notitiam suam?

An eo [b] quidem manifeste ostenditur hoc amoris esse principium, unde procedit: ab ipsa quippe mente procedit, quae sibi est amabilis antequam se amet; atque ita principium est amoris sui, quo se amat: ideo non recte dicitur genitus ab ea, sicut notitia sui qua se novit, quia notitia iam inventum est, quod partum vel repertum dicitur, quod saepe praecedit inquisitio eo fine quietura? Nam inquisitio est appetitus inveniendi, quod idem valet si dicas, reperiendi. Quae autem reperiuntur, quasi pariuntur: unde proli similia sunt; ubi, nisi in ipsa notitia? Ibi enim quasi expressa formantur. Nam etsi iam erant res quas quaerendo invenimus, notitia tamen ipsa non erat, quam sicut prolem nascentem deputamus. Porro appetitus ille, qui est in quaerendo, pro-

[a] Plerique Mss., *digerendae.*
[b] Editi, *in eo.* Emendantur ea Mss.

de ciertas cosas que antes no existía y un amor a cosas que antes no se amaban, y este conocimiento nos indica más claramente qué es lo que tenemos que decir, pues siempre es más hacedero explicar una realidad encuadrada dentro del orden de los siglos en un lenguaje temporal y humano

18. Es en principio manifiesto que puede darse algo cognoscible, es decir, que se puede conocer, y, sin embargo, se ignora; pero no se puede en modo alguno conocer lo incognoscible. Es, pues, evidente que todo objeto conocido coengendra en nosotros su noticia. Ambos, cognoscente y conocido, engendran el conocimiento. Y así la mente, cuando se conoce, ella sola es padre de su noticia y es a la vez la que conoce y lo que conoce [12]. Era cognoscible antes de conocerse, pero no existía en ella su noticia antes de autoconocerse. Cuando se conoce, engendra su noticia igual a sí misma; entonces su conocimiento iguala a su ser, y su noticia no pertenece a otra substancia; y esto no sólo porque conoce, sino porque se conoce a sí misma, según arriba dijimos.

Mas ¿qué decir del amor? ¿Por qué, cuando se ama, no engendra su amor? Era ya amable antes de amarse, pues podía amarse, como era antes de conocerse cognoscible, pues podía conocerse; porque si no fuera cognoscible, jamás se podría conocer, y si no fuera amable, jamás se podría amar. ¿Por qué, pues, cuando se ama no se dice que engendra su amor, como al conocerse engendra su noticia?

¿Es, acaso, para indicar claramente el principio del amor de donde procede, pues procede de la mente ya amable antes de amarse, siendo así principio del amor con que se ama; mas no puede decirse con verdad engendrada, como se dice la noticia de sí por la que se conoce, precisamente porque ha encontrado mediante el conocimiento lo que se pudiera llamar parto o encontrado *(repertum)*, pues con frecuencia procede la búsqueda con la ilusión de reposar en este fin? Es la investigación una apetencia de encontrar, que es sinónimo de engendrar *(reperiendi)* [13]. Las cosas que se reencuentran es como si se alumbraran *(pariuntur)* y son semejantes a la filiación. Y ¿dónde se engendran sino en la noticia? Es aquí donde como expresándose se forman. Por-

[12] Es el conocimiento una asimilación intencional de la actividad intelectiva y del objeto real, y, dado que esta asimilación es diversa, existen distintas clases de conocimiento. El fin del conocimiento es la verdad. La expresión agustiniana: *Ab utroque enim paritur notitia, a cognoscente et cognito*, pasó a ser axioma de escuela. Los que aman interpretar el pensamiento de San Agustín a la luz del aristotelismo tomista hacen entrar en juego las teorías del entendimiento agente y posible. Cf. CH. BOYER, *L'idée de verité dans la philosophie de Saint Augustin* (París 1920).
[13] Damos al verbo *reperire* su significado etimológico. *Quae reperiuntur quasi pariuntur.*

cedit a quaerente, et pendet quodam modo, neque requiescit fine quo intenditur, nisi id quod quaeritur inventum quaerenti copuletur. Qui appetitus, id est, inquisitio, quamvis amor esse non videatur, quo id quod notum est [c], amatur; hoc enim adhuc ut cognoscatur agitur: tamen ex eodem genere quiddam est.

Nam voluntas iam dici potest, quia omnis qui quaerit invenire vult; et si id quaeritur quod ad notitiam pertineat, omnis qui quaerit nosse vult. Quod si ardenter atque instanter vult, studere dicitur: quod maxime in assequendis atque adipiscendis quibusque doctrinis dici solet. Partum ergo mentis antecedit appetitus quidam, quo id quod nosse volumus quaerendo et inveniendo, nascitur proles ipsa notitia: ac per hoc appetitus ille quo concipitur pariturque notitia, partus et proles recte dici non potest; idemque appetitus quo inhiatur rei cognoscendae, fit amor cognitae, dum tenet atque amplectitur placitam prolem, id est, notitiam, gignentique coniungit. Et est quaedam imago Trinitatis, ipsa mens, et notitia eius, quod est proles eius ac de se ipsa verbum eius, et amor tertius, et haec tria unum atque una substantia. Nec minor proles, dum tantam se novit mens quanta est: nec minor amor, dum tantum se diligit quantum novit et quanta est.

[c] Plures Mss., *quia quod notum est.*

que si ya existían las cosas que buscando encontramos, no existía la noticia que asemejamos a un hijo que nace. La apetencia que late en la búsqueda procede del que busca, y se balancea como en suspenso, y no reposa en el fin anhelado a no ser cuando se encuentra el objeto buscado y se une al que busca. Y esta apetencia o búsqueda, aunque no parezca aún amor con que se ama lo conocido—sólo se trata aún el conocimiento—, participa en cierto modo de su género.

Y se la puede llamar ya voluntad, porque todo el que busca quiere encontrar; y si se busca lo que pertenece a la noticia, el que busca quiere conocer. Y si con ardor lo ansía y constancia, se llama estudio, término muy usual en la investigación y adquisición de las ciencias. Luego al parto de la mente precede una cierta apetencia, en virtud de la cual, al buscar y encontrar lo que conocer anhelamos, damos a luz un hijo, que es la noticia; y, por consiguiente, el deseo, causa de la concepción y nacimiento de la noticia, no se puede llamar con propiedad parto e hijo; el mismo deseo que impele vivamente a conocer se convierte en amor al objeto conocido y sostiene y abraza a su prole, es decir, a su noticia, y lo une a su principio generador. Es, pues, cierta imagen de la Trinidad la mente, su noticia, hijo y verbo de sí misma, y en tercer lugar, el amor; y estas tres cosas son una sola substancia. Ni es menor la prole cuando la mente se conoce tal como es, ni menor el amor si se ama cuanto se conoce y es.

LIBER X

In quo trinitatem aliam in hominis mente inesse ostenditur, eamque longe evidentiorem apparere in memoria, intelligentia et voluntate.

CAPUT I

AMOREM STUDENTIS ANIMI, ID EST, SCIRE CUPIENTIS, NON ESSE AMOREM EIUS REI QUAM NESCIT

1. Nunc ad ea ipsa consequenter enodatius explicanda limatior accedat intentio. Ac primum, quia rem prorsus ignotam amare omnino nullus potest, diligenter intuendum est cuiusmodi sit amor studentium, id est, non iam scientium, sed adhuc scire cupientium quamque doctrinam.

Et in his quippe rebus in quibus non usitate dicitur studium, solent existere amores ex auditu, dum cuiusque pulchritudinis fama ad videndum ac fruendum animus accenditur, quia generaliter novit corporum pulchritudines, ex eo quod plurimas vidit, et inest intrinsecus unde approbetur, cui forinsecus inhiatur. Quod cum fit, non rei penitus incognitae amor excitatur, cuius genus ita notum est. Cum autem virum bonum amamus, cuius faciem non vidimus, ex notitia virtutum amamus, quas novimus in ipsa veritate.

Ad doctrinas autem cognoscendas, plerumque nos laudantium atque praedicantium accendit auctoritas: et tamen nisi breviter impressam cuiusque doctrinae haberemus in animo notionem, nullo ad eam discendam studio flagraremus. Quis enim sciendae, verbi gratia, rhetoricae ullam curam et operam impenderet, nisi ante sciret eam dicendi esse scientiam?

LIBRO X

En que se muestra la existencia de otra trinidad en el alma del hombre y aparece con más evidencia en la memoria, en el entendimiento y en la voluntad.

CAPÍTULO I

EL AMOR EN UN ALMA ESTUDIOSA, ES DECIR, QUE DESEA SABER, NO ES AMOR DE LO DESCONOCIDO

1. Para explicar ahora estas mismas cosas con mayor claridad, es menester una atención más tensa. En primer término, pues nadie puede amar una cosa por completo ignorada, examinemos con diligencia de qué naturaleza es el amor de los estudiantes; es decir, de los que no saben, pero desean saber.

En las realidades donde la palabra *estudio* no es usual pueden existir ciertos amores de oídas; así, el alma se enciende en deseos de visión y de gozo con la fama de una belleza cualquiera, porque posee en general una noción de la belleza corpórea, por haber visto muchas, y en su interior existe algo que aprueba lo que en la periferia con ardor codicia. Cuando esto sucede, el amor no es pasión de una cosa ignorada, pues ya conoce su género. Cuando amamos a un varón bondadoso cuyo rostro no hemos visto jamás, lo amamos por la noticia de sus virtudes, que ya conocemos en la misma verdad.

No es tampoco infrecuente el que nos estimule al estudio de nuevas doctrinas la autoridad del que las loa y ensalza; con todo, de no tener impresa en el alma una ligera noción de la ciencia, no arderíamos en deseos de aprenderla. ¿Quién, pongo el caso, gastaría tiempo y afanes en aprender retórica si no sabe con antelación que es el arte de bien decir?

Aliquando etiam ipsarum doctrinarum fines auditos expertosve miramur, et ex hoc inardescimus facultatem comparare discendo, qua ad eos pervenire possimus. Tanquam si litteras nescienti dicatur quamdam esse doctrinam, qua quisque valeat, quamvis longe absenti, verba mittere manu facta in silentio, quae rursus ille cui mittuntur, non auribus, sed oculis colligat, idque fieri videat; nonne, dum concupiscit nosse quo id possit, omni studio circa illum finem movetur, quem iam notum tenet? Sic accenduntur studia discentium: nam quod quisque prorsus ignorat, amare nullo pacto potest.

2. Ita etiam signum si quis audiat incognitum, veluti verbi alicuius sonum, quo quid significetur ignorat, cupit scire quidnam sit, id est, sonus ille cui rei commemorandae institutus sit: veluti si audiat cum dicitur temetum, et ignorans quid sit requirat. Iam itaque oportet ut noverit signum esse, id est, non esse inanem illam vocem, sed aliquid ea significari: alioquin iam notum est hoc trisyllabum, et articulatam speciem suam impressit animo per sensum aurium: quid amplius in eo requiratur, quo [a] magis innotescat, cuius omnes litterae omniaque soni spatia nota sunt; nisi quia simul innotuit signum esse, movitque sciendi cupiditatem, cuius rei signum sit?

Quo igitur amplius notum est, sed non plene notum est, eo cupit animus de illo nosse quod reliquum est. Si enim tantummodo esse istam vocem nosset, eamque alicuius rei signum esse non nosset, nihil iam quaereret, sensibili re, quantum poterat, sentiendo percepta. Quia vero non solum esse vocem, sed et signum esse iam novit, perfecte id nosse vult. Neque ullum perfecte signum noscitur, nisi cuius rei signum sit cognoscatur.

Hoc ergo qui ardenti cura quaerit ut noverit, studioque accensus insistit, num potest dici esse sine amore? Quid igitur amat? Certe enim amari aliquid nisi notum non potest. Neque enim ille istas tres syllabas amat, quas iam notas habet. Quod si hoc in eis amat, quia scit eas significare aliquid; non inde nunc agitur, non enim hoc nosse quaerit: sed in eo quod scire studet, quid amet inquirimus, quod profecto nondum novit: et propterea miramur cur amet, quoniam firmissime novimus amari nisi nota non posse.

[a] Aliquot Mss., *quod*.

Admiramos a veces los resultados de esas ciencias por haberlas oído ponderar o por propia experiencia, y nos inflamamos en deseos de aprender con la ilusión de llegar a dicho fin. Es como si a un analfabeto se le dijese que existe un arte, al alcance de todos, por medio del cual se puede enviar a una persona que vive muy lejos unas palabras dibujadas a mano y en silencio, y aquel a quien van dirigidas las entiende, no con los oídos, sino con los ojos, y comprueba que esto es verdad: ¿acaso, si desea aprender a escribir, no dirigirá sus esfuerzos a esta meta ya conocida? De esta manera se encienden los ánimos de los aprendices; porque lo que en absoluto se ignora, bajo ningún concepto se puede amar.

2. Y otro tanto sucede si alguien oye un sonido desconocido, por ejemplo, el de una palabra cuyo significado ignora y anhela conocerlo; esto es, desea conocer el objeto designado por dicho sonido. Supongamos que oye la palabra *temetum* [1] y, en su ignorancia, pregunta qué significa. Es necesario sepa ya que es un signo; es decir, no un vacuo sonido, sino pleno de significación; además este trisílabo ya es conocido, y mediante el sentido del oído se imprimió, al deletrearlo, su noticia en el alma. ¿Qué más se puede exigir para su mayor conocimiento, si nos son familiares todas sus letras y los espacios todos de sus sonidos, sino porque al mismo tiempo sabemos que es un signo y nos espolea el deseo de saber de qué objeto es signo?

Cuanto más se conoce, sin llegar al conocimiento pleno, con tanto mayor empeño anhela el alma saber lo que resta. Si alguien conociera tan sólo la existencia de esta palabra e ignorara que era signo de alguna realidad, suspendería su búsqueda, contento ya con su percepción sensible. Pero como conoce ya no sólo que es palabra, sino también signo, anhela su conocimiento perfecto. Ningún signo se conoce plenamente si se ignora de qué cosa es signo.

Y el que con ardorosa diligencia estudia para saber y se inflama y persevera en su esfuerzo, ¿estará ayuno de amor? ¿Qué es, pues, lo que ama? No es posible, en verdad, amar una cosa sin conocerla. No ama estas tres sílabas el que ya las conoce. ¿Se dirá que lo que ama en ellas es el saber que tienen un significado? No se trata ahora de esto; no es esto lo que se busca saber: en el que se afana por conocer preguntamos qué es lo que él ama y aún no conoce; y precisamente nos admira su amor, porque sabemos con toda certeza que sólo es dable amar lo conocido.

[1] *Temetum*, el vino. *De temum=mithy*. Cf. FORCELLINI, *Lexicon totius latinitatis* (Patavii 1940).

Quid ergo amat, nisi quia novit atque intuetur in rationibus rerum quae sit pulchritudo doctrinae, qua continentur notitiae signorum omnium; et quae sit utilitas in ea peritia, qua inter se humana societas sensa communicat, ne sibi hominum coetus deteriores sint quavis solitudine, si cogitationes suas colloquendo non misceant.

Hanc ergo speciem decoram et utilem cernit anima, et novit, et amat; eamque in se perfici studet, quantum potest, quisquis vocum significantium quaecumque ignorat [b], inquirit. Aliud est enim quod eam in veritatis luce conspicit, aliud quod in sua facultate concupiscit. Conspicit namque in luce veritatis quam magnum et quam bonum sit omnes omnium gentium linguas intelligere ac loqui, nullamque ut alienigena [c] audire, et a nullo ita audiri. Cuius notitiae decus cogitatione iam cernitur, amaturque res nota; quae ita conspicitur, atque inflammat studia discentium, ut circa eam moveantur, eique inhient in omni opera quam impendunt consequendae tali facultati, ut etiam usu amplectantur quod ratione praenoscunt: atque ita quisque, cui facultati spe propinquat, ei ferventius amore inardescit. Eis doctrinis quippe studetur vehementius, quae capi posse non desperantur. Nam cuius rei adipiscendae spem quisque non gerit, aut tepide amat, aut omnino non amat, quamvis quam pulchra sit videat. Quocirca, quia omnium linguarum scientia fere ab omnibus desperatur, suae gentis quisque maxime studet, ut noverit. Quod si et illi ad perfectum percipiendae se non sufficere sentit, nemo tamen tam desidiosus est huius notitiae, qui non, cum audierit incognitum verbum, velit nosse quid illud sit, et si potest quaerat ac discat. Quod dum quaerit, utique in studio discendi est, et videtur amare rem incognitam; quod non ita est.

Species namque illa tangit animum, quam novit et cogitat, in qua elucet decus consociandorum animorum in vocibus notis audiendis atque reddendis: eaque accendit studio quaerentem quidem quod ignorat, sed notam formam, quo id pertineat, intuentem et amantem. Itaque si quaerenti, verbi gratia, quid sit temetum (hoc enim exempli causa posueram) dicatur: "Quid ad te pertinet?", respondebit: "Ne forte audiam loquentem, et non intelligam, aut uspiam forte id legam, et quid scriptor senserit, nesciam". Quis tandem huic dicat: "Noli intelligere quod audis, noli nosse quod le-

---

[b] Sic Am. Er. et Mss. At Lov., *significantiam quamcumque ignorat.*

[c] Ita Am. et Mss. At Er. et Lov., *ut alienigenam.* Forte legendum, *nullumque ut alienigenam.*

Ama porque conoce e intuye en las razones del ser la belleza de la ciencia, en la que se contienen las nociones de todos los signos, y la utilidad de un arte que hace posible a los hombres comunicar entre sí sus pensamientos, para que la sociedad humana no sea algo peor que la soledad estéril, como sucedería de no poder comunicarse los hombres sus ideas por medio del lenguaje.

El alma ve, conoce y ama este útil y bello ideal, y todo aquel que inquiere el significado de las palabras que ignora, se esfuerza cuanto puede por perfeccionarse en dicha ciencia. Pero una cosa es contemplar en la luz de la verdad este ideal, y otra, asaz diferente, lo que su facultad ambiciona. Intuye en el esplendor de la verdad cuán grande y bueno es comprender y hablar las lenguas de todos los pueblos y no oír o hablar ninguna como extranjero. Y su pensamiento percibe la belleza de este saber, y entonces se ama una cosa conocida; y de tal manera su visión inflama los anhelos de los aprendices, que todo gira y se mueve a su alrededor y es meta de cuantos afanes se toman por adquirir dicha ciencia y abrazar en la práctica lo que su inteligencia preconoce; y cuanto más próxima es la esperanza de hablar estas lenguas, más se acrecienta la llama de su amor. Con ardor más vehemente se entrega uno al estudio de las ciencias si no se desespera poder comprenderlas; porque quien no tiene esperanza de conseguir lo que ansía, aunque vea su belleza, o con tibieza la ama o, sencillamente, no la ama. Y pues casi todos desconfían poseer el dominio de todas las lenguas, de ahí que cada uno se afane por conocer la de su nación; y, dado que haya alguien que se sienta incapaz de dominarla con toda perfección, nadie hay tan haragán que no sienta curiosidad por conocer el significado de una palabra desconocida; y si puede, se informa y la aprende. Y, al informarse, es evidente que siente deseos de aprender, y parece amar una cosa desconocida, pero en realidad no es así.

Su alma es acariciada por aquel ideal conocido en el que piensa, y en el que se refleja la hermosura de las almas fusionadas en el aglutinante del lenguaje; y esta hermosura enciende en él un deseo vivísimo de aprender lo que ignora, aunque ya intuye y ama el ideal conocido hacia el que tiende su esfuerzo. En consecuencia, si al que pregunta, verbigracia, qué es el *temetum*—es nuestro ejemplo—se le contesta con un "¿Qué te importa?", responderá: "No sea que oiga hablar y no entienda, o bien lea esta palabra en alguna parte e ignore el pensamiento de su autor". Y ¿quién hay que le replique: "No quieras entender lo que oyes ni conocer lo que lees"? A casi todas las

gis"? Omnibus enim fere animis rationalibus in promptu est ad videndum huius peritiae pulchritudo, qua hominum inter se cogitata, significantium vocum enuntiatione noscuntur: propter hoc notum decus, et ob hoc amatum quia notum, studiose quaeritur verbum illud ignotum. Itaque cum audierit atque cognoverit temetum a veteribus vinum appellatum, sed iam ex usu loquendi quem nunc habemus, hoc vocabulum emortuum, propter nonnullos fortasse veterum libros sibi necessarium deputabit. Si autem et illos supervacaneos habet, forte iam nec dignum quod memoriae commendet existimat, quia videt ad illam speciem doctrinae quam notam mente intuetur atque amat, minime pertinere.

3. Quamobrem omnis amor studentis animi, hoc est volentis scire quod nescit, non est amor eius rei quam nescit, sed eius quam scit, propter quam vult scire quod nescit. Aut si tam curiosus est, ut non propter causam aliam notam, sed solo amore rapiatur incognita sciendi; discernendus quidem est ab studiosi nomine iste curiosus, sed nec ipse amat incognita, imo congruentius dicitur: "Odit incognita", quae nulla esse vult, dum vult omnia cognita.

Sed ne quisquam nobis difficiliorem referat quaestionem, asserens tam non posse quemquam odisse quod nescit, quam non potest amare quod nescit, non resistimus veris [d]; sed intelligendum est, non hoc idem dici cum dicitur: "Amat scire incognita", ac si diceretur: "Amat incognita." Illud enim fieri potest, ut amet quisque scire incognita; ut autem amet incognita, non potest. Non enim frustra ibi est positum scire: quoniam qui scire amat incognita, non ipsa incognita, sed ipsum scire amat. Quod nisi haberet cognitum, neque scire se quisquam posset fidenter dicere, neque nescire. Non solum enim qui dicit: "Scio", et verum dicit, necesse est ut quid sit scire sciat; sed etiam qui dicit: "Nescio", idque fidenter et verum dicit, et scit verum se dicere, scit utique quid sit scire: quia et discernit ab sciente nescientem, cum veraciter se intuens dicit: "Nescio"; et cum id se scit verum dicere, unde sciret, si quid sit scire nesciret?

---

[d] Sic plerique Mss. Editi vero, *non resistimus verbis.*

almas racionales es manifiesta la belleza de un arte que permite a los hombres conocer mutuamente sus pensamientos por medio de la simple enunciación de palabras henchidas de significado. Y a causa de esta belleza conocida se busca con ilusión la palabra ignorada; y cuando oye y conoce que los antiguos llamaban al vino *temetum*—palabra desterrada de la circulación actual—, es posible que su conocimiento le sea necesario para inteligencia de algunos libros vetustos. Mas, si los juzga inútiles, pensará que no merece la pena conservar dicha palabra en la memoria, pues ve que no pertenece a aquel ideal de doctrina que la razón ama e intuye.

3. Por ende, todo amor del alma estudiosa, es decir, ansiosa de saber lo que ignora, no es amor de cosa ignorada, sino conocida, y por ella suspira conocer lo que ignora. Y si es tan curioso que sólo el deseo de saber le espolea, no otra causa conocida, este nuestro curioso se ha de discernir del verdadero estudiante, pero ni aun así ama lo desconocido, sino que más propiamente diríamos que odia lo incógnito, pues la ignorancia aborrece el que desea saberlo todo.

Mas si alguien nos propone otra cuestión más difícil, diciendo que es tan imposible aborrecer lo que se ignora como amar lo que se desconoce, no haré violencia a la verdad; pero no es lo mismo decir: "Ama saber lo que ignora", y afirmar: "Ama lo incógnito". Es posible haya alguien que ame conocer lo que ignora, pero nadie ama lo desconocido. Ni sin motivo está puesto el verbo saber, porque el que codicia saber lo que ignora, ama el saber, no lo ignoto. Sin este saber no podría decir con firmeza que ignora o conoce. Es, pues, necesario que sepa qué es el saber, no sólo el que dice: "Lo sé", y dice verdad, sino incluso el que dice: "Lo ignoro", y lo afirma con aplomo y verdad, y sabe que dice verdad, y sabe qué es saber; porque distingue al ignorante del sabio cuando, al examinarse a sí mismo, dice con sinceridad: "No lo sé"; cuando sabe que dice verdad, ¿cómo lo sabe, si ignora lo que es el saber?

CAPUT II

NEMO PRORSUS AMAT INCOGNITA

4. Quilibet igitur studiosus, quilibet curiosus non amat incognita, etiam cum ardentissimo appetitu instat scire quod nescit. Aut enim iam genere notum habet quod amat, idque nosse expetit, etiam in aliqua re singula, vel in singulis rebus, quae illi nondum notae forte laudantur, fingitque animo imaginariam formam qua excitetur in amorem. Unde autem fingit, nisi ex iis quae iam noverat? Cuius tamen formae animo figuratae atque in cogitatione notissimae, si eam quae laudabatur dissimilem invenerit, fortasse non amabit. Quod si amaverit, ex illo amare incipiet ex quo didicit. Paulo ante quippe alia erat quae amabatur, quam sibi animus formans exhibere consueverat.

Si autem illi formae similem invenerit quam fama praedicaverat, cui vere possit dicere: "Iam te amabam", nec tunc utique amabat incognitam, quam in illa similitudine noverat. Aut in specie sempiternae rationis videmus aliquid et ibi amamus, quod cum expressum in aliqua rei temporalis effigie, illis qui experti sunt laudantibus et credimus, et amamus, non aliquid amamus incognitum, unde iam supra satis disseruimus: aut aliquid notum amamus, propter quod ignotum aliquid quaerimus: cuius ignoti amor nequaquam nos tenet, sed illius cogniti, quo pertinere novimus, ut illud etiam quod adhuc ignotum quaerimus, noverimus: sicut de incognito verbo paulo ante locutus sum.

Aut ipsum scire quisque amat, quod nulli scire aliquid cupienti esse incognitum potest. His causis videntur amare incognita, qui scire aliquid volunt quod nesciunt, et propter ardentiorem quaerendi appetitum sine amore esse dici non possunt. Sed quam se res aliter habeat, neque omnino quidquam ametur incognitum, arbitror me persuasisse verum diligenter intuentibus. Sed quia exempla quae dedimus, eorum sunt, qui aliquid quod ipsi non sunt nosse cupiunt, videndum est ne forte aliquod novum genus appareat, cum se ipsa mens nosse desiderat.

CAPÍTULO II

NADIE AMA LO DESCONOCIDO

4. Ningún hombre estudioso, ningún curioso ama lo desconocido, ni aun en la hipótesis de insistir con ardor en conocer lo que ignora. Conoce ya en general lo que ama, pero anhela percibir el detalle; o de las mismas cosas singulares que él no conoce, al oírlas alabar, se imprime en su alma una forma imaginaria que le impulsa al amor. Y ¿de dónde surge esta ficción sino de las cosas ya conocidas? Y si encuentra lo que oye ensalzar disconforme con la imagen ideal impresa en su pensamiento y en su ánimo, quizá no lo ame; y si lo ama, el principio de este amor radica en lo conocido. Poco antes muy otra era la imagen amada que su alma solía exhibir al formarla.

Y si la encuentra semejante a la imagen que la fama pregona, a la que pueda decir con verdad: "Ya te amaba", ni aun entonces amaba lo desconocido, pues ya le era conocida en esta semejanza. O vemos y amamos algo en el esplendor de la razón sempiterna y cuando, reproducida en la imagen de un objeto temporal, se brinda a nuestra fe y a nuestro amor mediante el elogio de los que experimentado la han, nada desconocido amamos, según más arriba probé; o bien amamos algo conocido, y esto nos impulsa a inquirir lo ignorado; entonces no es lo desconocido objeto de nuestro amor, sino lo conocido, al que conocemos pertenecer a fin de conocer aquello que aun ignorado buscamos, según senté poco ha al hablar de la palabra secreta.

O, finalmente, se ama el saber, verdad que nadie sediento de ciencia puede ignorar. Por estas razones parece aman lo ignoto aquellos que ansían conocer lo ignorado: mas éstos, por su ardiente deseo de aprender, no puede afirmarse estén sin amor. Creo haber demostrado a los contempladores de la verdad no ser así, siendo imposible amar lo ignorado. Mas como los ejemplos aducidos se refieren tan sólo a los que anhelan conocer realidades fuera de sí, veamos si surge alguna novedad cuando es la mente la que anhela conocerse a sí misma.

CAPUT III

QUOD MENS AMET SE IPSAM NON INCOGNITAM SIBI

5. Quid ergo amat mens, cum ardenter se ipsam quaerit ut noverit, dum incognita sibi est? Ecce enim mens semetipsam quaerit ut noverit, et inflammatur hoc studio. Amat igitur: sed quid amat? Se ipsam? Quomodo, cum se nondum noverit, nec quisquam possit amare quod nescit? An ei fama praedicavit speciem suam, sicut de absentibus solemus audire?

Forte ergo se non amat, sed quod de se fingit, hoc amat, longe fortasse aliud quam ipsa est; aut si se mens sui similem fingit, et ideo cum hoc figmentum amat, se amat antequam noverit; quia id quod sui simile est intuetur: novit igitur alias mentes ex quibus se fingat, et genere ipso sibi nota est.

Cur ergo cum alias mentes novit se non novit, cum se ipsa nihil sibi possit esse praesentius? Quod si ut oculis corporis magis alii oculi noti sunt, quam ipsi sibi; non se ergo quaerat nunquam inventura. Nunquam enim se oculi praeter specula videbunt: nec ullo modo putandum est etiam rebus incorporeis contemplandis tale aliquid adhiberi, ut mens tanquam in speculo se noverit.

An in ratione veritatis aeternae videt quam speciosum sit nosse semetipsam, et hoc amat quod videt, studetque in se fieri? quia quamvis sibi nota non sit, notum tamen ei est quam bonum sit, ut sibi nota sit. Et hoc quidem permirabile est, nondum se nosse, et quam pulchrum sit se nosse, iam nosse.

An aliquem finem optimum, id est securitatem et beatitudinem suam videt, per quamdam occultam memoriam, quae in longinqua [a] eam progressam non deseruit, et credit ad eumdem finem, nisi se ipsam cognoverit, se pervenire

[a] Plerique Mss., *in longinquum.*

CAPÍTULO III

CONOCIMIENTO DEL ALMA POR EL ALMA

5. ¿Qué ama la mente cuando con pasión ardorosa busca conocerse, si es para sí una desconocida? He aquí a la mente, que busca conocerse y se inflama en este deseo. Ama, es cierto; pero ¿qué ama? ¿Se ama a sí misma? ¿Cómo se ama, si aún no se conoce y nadie puede amar lo ignorado? ¿Es acaso que la fama pregonó su hermosura cual solemos oír de las cosas ausentes?

Quizá entonces no se ama a sí misma, sino la idea que se finge de sí misma, muy diferente acaso de lo que ella es. Y si la mente tiene de sí una idea exacta, entonces al amar esta ficción se amaría antes de conocerse. Ve lo que le es semejante; conoció otras mentes y por ellas se finge a sí misma y, según esta idea genérica, ya se conoce.

Pero entonces, ¿cómo conoce a otras mentes y se ignora a sí misma, si nada hay tan presente a sí misma como ella misma? Y si le sucede como a los ojos del cuerpo, que conocen mejor los ojos ajenos que los propios, entonces no se afane en la búsqueda, pues jamás se ha de encontrar. Sin un espejo nunca verán los ojos su imagen; mas en las cosas incorpóreas no es dable emplear un medio parecido: la mente no puede verse en un espejo.

¿Será, acaso, en la razón de la eterna verdad donde ve la hermosura del autoconocimiento, y ama lo que intuye y suspira por la realización en sí misma? Si no se conoce, conoce al menos cuán bello es conocerse. Ciertamente es muy de admirar el que no se conozca y conozca la belleza de conocerse.

¿Es que ve algún fin excelso, esto es, su seguridad y su dicha, merced a una secreta memoria [2] que no le abandona en su peregrinación hacia lejanas playas, y cree no poder alcanzar esta meta sin conocerse a sí misma? Y así, mien-

[2] *... per quamdam occultam memoriam.* Aquí, como en las *Confesiones* (10, 19, 28), la palabra memoria rebasa la acepción psicológica actual, recuerdo del pasado, y la aplica Agustín a cuanto está en el alma presente. Para Gilson, un término equivalente en la psicología moderna sería el de *inconsciente* y *subconsciente (Introduction à l'étude de S. Aug.*, p. 135, nota 2).

non posse? Ita dum illud amat, hoc quaerit: et notum amat illud, propter quod quaerit ignotum.

Sed cur memoria beatitudinis suae potuit, et memoria sui cum ea perdurare non potuit, ut tam se nosset quae vult pervenire, quam novit illud quo vult pervenire? An cum se nosse amat, non se quam nondum novit, sed ipsum nosse amat; acerbiusque tolerat se ipsam deesse scientiae suae, qua vult cuncta comprehendere? Novit autem quid sit nosse, et dum hoc amat quod novit, etiam se cupit nosse.

Ubi ergo nosse suum novit, si se non novit? Nam novit quod alia noverit, se autem non noverit: hinc enim novit et quid sit nosse. Quo pacto igitur se aliquid scientem scit, quae se ipsam nescit? Neque enim alteram mentem scientem scit, sed se ipsam. Scit igitur se ipsam. Deinde cum se quaerit ut noverit, quaerentem se iam novit. Iam se ergo novit. Quapropter non potest omnino nescire se, quae dum se nescientem scit, se utique scit. Si autem se nescientem nesciat, non se quaerit ut sciat. Quapropter eo ipso quo se quaerit, magis se sibi notam quam ignotam esse convincitur? Novit enim se quaerentem atque nescientem, dum se quaerit ut noverit.

CAPUT IV

QUOMODO MENS NON EX PARTE, SED TOTAM SE COGNOSCAT

6. Quid ergo dicemus? an quod ex parte se novit, ex parte non novit? Sed absurdum est dicere, non eam totam scire quod scit. Non dico: "Totum scit"; sed "quod scit, tota scit". Cum itaque aliquid de se scit, quod nisi tota non potest, totam se scit [a]. Scit autem se aliquid scientem, nec potest quidquam scire nisi tota. Scit se igitur totam. Deinde quid eius ei tam notum est, quam se vivere? Non potest autem et mens esse, et non vivere, quando habet etiam amplius ut intelligat: nam et animae bestiarum vivunt, sed non intelligunt. Sicut ergo mens tota mens est, sic tota vivit. Novit autem vivere se. Totam se igitur novit.

Postremo cum se nosse mens quaerit, mentem se esse iam novit: alioquin utrum se quaerat ignorat, et aliud pro alio forsitan quaerat [b]. Fieri enim potest ut ipsa non sit

[a] Nonnulli Mss., *tota se scit.*
[b] Iuxta Lov., *quaerit.* M.

tras ama aquello, busca esto: ama el fin conocido y busca el medio ignorado.

Mas entonces, ¿cómo pudo subsistir el recuerdo de su felicidad sin que el recuerdo de ella misma perdure? ¿No se conocerá ella que quiere llegar, y conocerá la meta adonde ansía llegar? O ¿es que, cuando ama conocerse, no se ama a sí misma, pues aún se ignora, pero ama el conocer y amargamente soporta en sí esta falta de ciencia, por la que anhela comprenderlo todo? Luego conoce qué es conocer, y por esto que ya conoce desea conocerse.

Mas ¿dónde conoció su saber, si no se conoce? Sabe, sí, que conoce otras cosas y ella se ignora, y de ahí el conocer qué es conocer. Pero ¿cómo sabe que sabe algo, si se ignora a sí misma? No conoce una mente que conoce, sino a sí misma. Luego se conoce. Además, cuando se busca para conocerse, conoce su búsqueda. Luego ya se conoce. Es, por consiguiente, imposible un desconocimiento absoluto del yo, porque, si sabe que no sabe, se conoce, y si ignora que se ignora, no se busca para conocerse. Por el mero hecho de buscarse, ¿no prueba ya que es para sí más conocida que ignorada? Al buscarse para conocer, sabe que se busca y se ignora.

CAPÍTULO IV

EL ALMA SE CONOCE TOTALMENTE

6. ¿Qué diremos? ¿Que en parte se conoce y en parte se ignora? Es un absurdo afirmar que el alma toda no sabe lo que sabe. No digo: "Lo sabe todo"; pero lo que sabe lo sabe toda. Cuando conoce algo suyo, cosa imposible de no saberlo toda, se conoce totalmente. Sabe que sabe algo, y es imposible saber algo si no lo sabe totalmente. Luego toda se conoce. ¿Qué hay para ella tan conocido como su propio vivir? No es posible ser mente sin vivir, siendo, a mayor abundamiento, inteligencia; las almas de los brutos tienen vida, pero no inteligencia. Esta mente es toda mente y toda vida. Conoce su vivir. Luego se conoce totalmente.

Por fin, cuando la mente busca conocerse, conoce que es mente; de otra suerte ignoraría que se busca y quizá buscase una cosa por otra. Puede ser que ella no sea mente, y así,

mens, atque ita dum mentem nosse quaerit, non se ipsam quaerat. Quapropter, quoniam cum quaerit mens quid sit mens, novit quod se quaerat, profecto novit quod ipsa sit mens. Porro si hoc in se novit quod mens est, et tota mens est, totam se novit.

Sed ecce non se noverit esse mentem, cum autem se quaerit, hoc tantummodo noverit quod se quaerat. Potest enim etiam sic aliud pro alio quaerere, si hoc nescit: ut autem non quaerat aliud pro alio, procul dubio novit quid quaerat. At si novit quid quaerat, et se ipsam quaerit, se ipsam utique novit. Quid ergo adhuc quaerit? Quod si ex parte se novit ex parte autem adhuc quaerit, non se ipsam, sed partem suam quaerit. Cum enim ea ipsa dicitur, tota dicitur. Deinde quia novit nondum se a se inventam totam, novit quanta sit tota. Atque ita quaerit quod deest, quemadmodum solemus quaerere, ut veniat in mentem quod excidit, nec tamen penitus excedit; quia potest recognosci, cum venerit, hoc esse quod quaerebatur.

Sed quomodo mens veniat in mentem, quasi possit mens in mente non esse? Huc accedit, quia si parte inventa, non se totam quaerit, tamen tota se quaerit. Tota ergo sibi praesto est, et quid adhuc quaeratur non est: hoc enim deest quod quaeritur, non illa quae quaerit. Cum itaque tota se quaerit nihil eius deest. Aut si non tota se quaerit, sed pars quae inventa est quaerit partem quae nondum inventa est; non se ergo mens quaerit, cuius se nulla pars quaerit. Pars enim quae inventa est, non se quaerit: pars autem quae nondum inventa est, nec ipsa se quaerit, quoniam ab ea quae iam inventa est parte quaeritur. Quocirca, quia nec tota se mens quaerit, nec pars eius ulla se quaerit, se mens omnino non quaerit.

CAPUT V

Animae cur praeceptum ut se cognoscat. Unde errores mentis de sua ipsius substantia

7. Utquid ergo ei praeceptum est, ut se ipsam cognoscat? Credo, ut se ipsam cogitet, et secundum naturam suam vivat, id est, ut secundum naturam suam ordinari ap-

al buscar conocer la mente, no se busca a sí misma. En consecuencia, al inquirir la mente qué es la mente, conoce que se busca; luego conoce que ella es mente. Y si conoce que es mente y toda es mente, se conoce totalmente.

Mas supongamos que ignora, cuando se busca, que es mente y conoce tan sólo que se busca. Si esto ignora, cabe también que busque una cosa por otra; para no buscar una cosa por otra, sin duda, ha de conocer lo que busca. Y si conoce lo que busca y se busca a sí misma, se conoce. ¿Por qué, pues, busca aún? Y si en parte se conoce y en parte se ignora, entonces no se busca a sí misma, sino que busca una parte suya. Pero, cuando se habla de ella, se habla del alma toda. Además, si conoce que no se ha encontrado totalmente, conoce su grandeza total. Busca lo que falta a su conocimiento, como se busca habitualmente un recuerdo olvidado, aunque no totalmente; pues al despertar el recuerdo reconocemos ser el mismo que buscábamos.

¿Cómo puede la mente hacerse presente a la mente? ¿Puede la mente no estar en la mente? Añadamos que si, encontrada una parte, no se busca toda, sin embargo toda busca. Toda está presente a sí misma y no es lo que aún busca; falta lo que busca, no ella, que busca. Luego, al buscarse toda, nada de ella misma le falta. Y si toda no se busca, sino que la parte ya encontrada busca a la parte que aún no se ha encontrado, entonces no se busca la mente a sí misma, porque ninguna parte de ella es objeto de búsqueda. La parte ya encontrada no se busca; ni se busca la parte que aún no se ha encontrado, pues es buscada por la parte que ya se encontró.

Luego, si no se busca toda la mente, ninguna parte de ella se busca; por consiguiente, la mente de ninguna manera se busca [3].

CAPÍTULO V

Precepto de conocerse. Errores

7. ¿Para qué se le preceptúa conocerse? Es, creo, con el fin de que piense en sí y viva conforme a su naturaleza; es decir, para que apetezca ser moderada, como lo exige su

[3] Problemática con sabor plotiniano. El autoconocimiento va implícito en el acto de conocer. En la conciencia del *yo* se identifican objeto y sujeto. El conocimiento del alma por el alma es verdad inconcusa. La mente es para sí objeto y sujeto de conocimiento, y, cuando se conoce toda, conoce y se conoce también totalmente.

petat, sub eo scilicet cui subdenda est, supra ea quibus praeponenda est; sub illo a quo regi debet, supra ea quae regere debet. Multa enim per cupiditatem pravam, tanquam sui sit oblita, sic agit.

Videt enim quaedam intrinsecus pulchra, in praestantiore natura quae Deus est: et cum stare debeat[a] ut eis fruatur, volens ea sibi tribuere, et non ex illo similis illius, ser ex se ipsa esse quod ille est, avertitur ab eo, moveturque et labitur in minus et minus, quod putat amplius et amplius; quia nec ipsa sibi, nec ei quidquam sufficit recedenti ab illo qui solus sufficit: ideoque per egestatem ac difficultatem fit nimis intenta in actiones suas et inquietas delectationes quas per eas colligit; atque ita cupiditate acquirendi notitias ex iis quae foris sunt, quorum cognitum genus amat et sentit amitti posse, nisi impensa cura teneatur, perdit securitatem, tantoque se ipsam minus cogitat, quanto magis secura est quod se non possit amittere.

Ita cum aliud sit non se nosse, aliud non se cogitare (neque enim multarum doctrinarum peritum, ignorare grammaticam dicimus, cum eam non cogitat, quia de medicinae arte tunc cogitat): cum ergo aliud sit non se nosse, aliud non se cogitare, tanta vis est amoris, ut ea quae cum amore diu cogitaverit, eisque curae glutino inhaeserit, attrahat secum etiam cum ad se cogitandam quodam modo redit. Et quia illa corpora sunt, quae foris per sensus carnis adamavit, eorumque diuturna quadam familiaritate implicata est, nec secum potest introrsum tanquam in regionem incorporeae naturae ipsa corpora inferre, imagines eorum convolvit, et rapit factas in semetipsa de semetipsa. Dat enim eis formandis quiddam substantiae suae: servat autem aliquid quo libere de specie talium imaginum iudicet, et hoc est magis mens, id est rationalis intelligentia, quae servatur

[a] Editi, *instare debeat*. At Mss., *stare:* cui verbo mons illud infra respondet, *et labitur in minus*.

esencia, bajo aquel a quien debe estar sometida, sobre la criatura, que ella debe señorear; bajo aquel por quien debe ser regida, sobre las cosas que debe gobernar. Muchas veces obra como olvidada de sí e impulsada por una apetencia malsana.

Ve ciertas cosas intrínsecamente bellas en una esencia más noble, que es Dios[4]; y cuando debiera mantenerse en pie para gozar de estos bienes, se los apropia, y, no queriendo ser semejante a El por El, sino que trata de ser semejante a Dios por sí misma, y así se aleja de El, se desliza y cae de menos en menos cuando creía ir de más en más; porque ni puede abastarse a sí misma ni la contenta bien alguno, distanciada de Aquel que es el único suficiente. Su indigencia y penuria le hacen en exceso estar atenta a sus actividades y a los placeres turbulentos que recoge; y, espoleada por la apetencia de adquirir nuevos conocimientos de las cosas exteriores—cosas que ama y siente perder si no las retiene a fuerza de grandes cuidados—, pierde la seguridad y tanto menos piensa en sí misma cuanto más segura está de no poder perderse.

Así, siendo una cosa no conocerse y otra no pensarse (de un sabio versado en muchas disciplinas no decimos que ignore la gramática si, por tener el pensamiento ocupado en la medicina, no piensa en ella), siendo, repito, una cosa ignorarse y otra no pensarse, tanta es la vivacidad del amor, que atrae hacia sí las realidades con amor por largo tiempo pensadas si está apegado a ellas con el aglutinante del cuidado, y las lleva consigo cuando entra en sí para—en cierto modo—pensarse. Y como las cosas que por los sentidos de la carne amó son cuerpos y se halla mezclada por una luenga familiaridad con ellos, al no poderlos llevar consigo a su interior, región reservada a la naturaleza incorpórea, enrolla sus imágenes y arrebata las formadas en sí misma de sí misma[5]. Les da, pues, para su formación, algo de su substancia; pero conserva su libertad para juzgar de esas imágenes. Y esta facultad es la mente, es decir, la inteligencia

[4] Es preciso que el lector despoje esta afirmación agustiniana de todo sabor ontologista. La belleza creada, en el pensamiento del Doctor de la Gracia, es pálido reflejo de la hermosura increada, y sólo en la patria, fijando nuestra pupila en la belleza esencial de Dios, conoceremos las hermosuras de la tierra. Cf. *Introducción.*

[5] Estas semejanzas corporales que el alma forma en sí misma de sí misma cuando responde a impresiones sensibles, las produce de su misma substancia, porque estas imágenes escapan al flujo universal de las cosas, mientras las impresiones de los sentidos están en perpetuo movimiento. Cf. *De vera relig.*, 31, 57 : PL 32, 1237.

ut iudicet. Nam illas animae partes quae corporum similitudinibus informantur, etiam cum bestiis nos communes habere sentimus.

CAPUT VI

FALLAX MENTIS DE SE IPSA EXISTIMATIO

8. *Errat autem mens, cum se istis imaginibus tanto amore coniungit, ut etiam se esse aliquid huiusmodi existimet. Ita enim conformatur eis quodam modo, non id existendo, sed putando: non quo se imaginem putet, sed omnino illud ipsum cuius imaginem secum habet. Viget quippe in ea iudicium discernendi corpus quod foris relinquit, ab imagine quam de illo secum gerit: nisi cum ita exprimuntur eaedem imagines tanquam foris sentiantur, non intus cogitentur, sicut dormientibus, aut furentibus, aut in aliqua extasi accidere solet.*

CAPUT VII

PHILOSOPHORUM OPINIONES DE ANIMAE SUBSTANTIA. ERROR OPINANTIUM ANIMAM ESSE CORPOREAM, NON VENIT EX EO QUOD ANIMA EORUM NOTITIAE DESIT, SED QUOD ALIENUM QUIDDAM ADIUNGANT. INVENIRE QUID

9. Cum itaque se tale aliquid putat, corpus esse se putat. Et quia sibi bene conscia est principatus sui quo corpus regit; hinc factum est ut quidam quaererent quid corporis

racional, a la que está reservado el juicio. Porque las partes del alma que son informadas por las semejanzas de los cuerpos, sabemos que nos son comunes con los animales [6].

CAPÍTULO VI

JUICIO ERRÓNEO DE LA MENTE ACERCA DE SÍ MISMA

8. Yerra, pues, la mente cuando se une a estas imágenes con amor tan extremado que llega a creerse de una misma naturaleza con ellas. Y así se conforma en cierta medida a ellas, no en la realidad, sino en el pensamiento; no porque se juzgue una imagen, sino porque se identifica con el objeto cuya imagen lleva en sí misma. No obstante, conserva la facultad de discernir entre el cuerpo que afuera queda y la imagen que lleva consigo, a no ser que se finjan estas imágenes como si en realidad, no en el pensamiento, existiesen, cual acaecer suele en el sueño, en la locura y en el éxtasis [7].

CAPÍTULO VII

OPINIONES DE LOS FILÓSOFOS ACERCA DE LA NATURALEZA DEL ALMA. EL ERROR DE LOS QUE OPINAN QUE EL ALMA ES CORPÓREA PROVIENE, NO DE FALTA DE CONOCIMIENTO EN EL ALMA, SINO DE QUE LE AÑADEN ALGÚN ELEMENTO EXTRAÑO. QUÉ SEA ENCONTRAR

9. Cuando se juzga una de estas cosas, piensa que es cuerpo. Y, pues conoce muy bien su señorío sobre el cuerpo que rige, sucedió que algunos se preguntaron qué es lo

[6] «El alma—dice el P. Capánaga—, para enfrentarse consigo, necesita pensarse. *La mente es para Agustín como una central eléctrica, reguladora de la energía anímica, confluencia de acciones vitales. El juicio es una de las tres operaciones de la inteligencia, facultad del conocer abstracto y universal». Cf. P. V. CAPÁNAGA, *La doctrina agustiniana sobre la intuición:* Religión y Cultura, t. 15 (1931).

[7] Señala aquí y en el capítulo anterior Agustín el origen de los principales errores psicológicos. Posee la mente virtud para discernir entre su ser y las especies impresas en los sentidos, mas en casos patológicos, éxtasis, locuras y ensueños, se graban éstas con tanta viveza, que semejan una proyección periférica, y la mente se confunde con lo que tiene. La palabra *éxtasis* en el léxico agustiniano puede significar delirio o visión espiritual.

amplius valeret in corpore, et hoc esse mentem, vel omnino totam animam existimarent [a]. Itaque alii sanguinem, alii cerebrum, alii cor, non sicut Scriptura dicit: *Confitebor tibi, Domine, in toto corde meo;* et: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo* [1]: hoc enim abutendo vel transferendo vocabulum ducitur a corpore ad animam: sed ipsam omnino particulam corporis quam in visceribus dilaniatis videmus, eam esse putaverunt.

Alii ex minutissimis individuisque corpusculis, quas atomos dicunt, concurrentibus in se atque cohaerentibus, eam confici crediderunt. Alii aerem, alii ignem substantiam eius esse dixerunt. Alii eam nullam esse substantiam, quia nisi corpus nullam substantiam poterant cogitare, et eam corpus esse non inveniebant: sed ipsam temperationem corporis nostri vel compagem primordiorum, quibus ista caro tanquam connectitur, esse opinati sunt. Eoque hi omnes eam mortalem esse senserunt, quia sive corpus esset, sive aliqua compositio corporis, non posset utique immortaliter permanere.

Qui vero eius substantiam vitam quamdam nequaquam corpoream, quandoquidem vitam omne vivum corpus animantem ac vivificantem esse repererunt, consequenter et immortalem, quia vita carere vita non potest, ut quisque potuit, probare conati sunt. Nam de quinto illo nescio quo corpore, quod notissimis quatuor huius mundi elementis quidam coniungentes, hinc animam esse dixerunt, hoc loco diu disserendum non puto. Aut enim hoc vocant corpus quod nos, cuius in loci spatio pars toto minor est, et in illis annumerandi sunt qui mentem corpoream esse crediderunt: aut si vel omnem substantiam, vel omnem mutabilem substantiam corpus appellant, cum sciant non omnem locorum spatiis aliqua longitudine et latitudine et altitudine contineri, non cum eis de vocabuli quaestione pugnandum est.

10. In his omnibus sententiis quisquis videt mentis naturam et esse substantiam, et non esse corpoream, id est, non minore sui parte minus occupare loci spatium, maiusque maiore; simul oportet videat eos qui opinantur esse corpoream, non ob hoc errare, quod mens desit eorum notitiae, sed quod adiungunt ea sine quibus nullam possunt cogitare naturam. Sine phantasiis enim corporum quidquid iussi fuerint [b] cogitare, nihil omnino esse arbitrantur. Ideoque non se, tanquam sibi desit, mens requirat.

Quid enim tam cognitioni adest, quam id quod menti

[1] Ps. 9, 110 et 137; Deut. 6, 5, et Mt. 22, 37.

[a] Hic editi addunt, *ut Empedocles et Ericates opinati sunt;* quod omnino abest a manuscriptis.
[b] Editi, *visi fuerint.* At Mss., *iussi fuerint.*

que en el cuerpo vale más que el cuerpo, y opinaron que era la mente o el alma toda. Y así, unos la creyeron sangre, otros cerebro, otros corazón, y no en el sentido de la Escritura cuando dice: *Te alabo, Señor, con todo mi corazón;* y en otra parte: *Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón,* pues en estos pasajes, por catacresis abusiva, el corazón se toma por el alma, sino que creyeron que era esa partecita del cuerpo que vemos latir al desgarrarse las entrañas.

Otros la imaginaron compuesta de moléculas muy diminutas e indivisibles, llamadas átomos. Otros dijeron que su substancia era aire o fuego. Otros, que no era substancia, por ser incapaces de imaginar substancia alguna incorpórea, y veían que el alma no era cuerpo, y así opinaron que era simple constitución temperamental o conjunto de elementos primordiales a los que nuestro cuerpo se ensambla. En consecuencia, todos éstos juzgaban que era mortal, pues no es posible permanecer inmortal siendo cuerpo o amalgama corpórea.

Los que afirman que es una cierta substancia vital e incorpórea, pues, según constataron, todo cuerpo vivo posee una vida que lo vivifica y anima, consecuentes con su sentir, intentaron probar, cada uno como pudo, la inmortalidad del alma, porque la vida no puede carecer de vida. No creo sea menester disputar largamente en este lugar sobre un no sé qué quinto elemento que algunos añaden a los cuatro ya conocidos de este mundo y lo denominan alma. En efecto, o llaman cuerpo a lo que nosotros llamamos así, cuya parte en el espacio local es menor que el todo, y entonces éstos se han de catalogar entre los partidarios de la materialidad de la mente, o llaman cuerpo a toda substancia o naturaleza mudable, aunque saben que no ocupa en el espacio latitud, longitud ni altura, y con éstos no hemos de disputar por cuestión de palabras.

10. En todas estas sentencias ve cualquiera que el alma es substancia y no es corpórea, es decir, que no ocupa en el espacio un lugar mayor o menor, según que sus partes sean más o menos extensas; y al mismo tiempo observe cómo los defensores de la corporeidad de la mente desbarran, no por carecer en absoluto de ideas acerca del alma, sino porque le suman algún elemento, sin el cual son impotentes para imaginar ninguna naturaleza. Cuanto se les mande pensar sin ayuda de los fantasmas corpóreos, lo juzgan inexistente. En consecuencia, la mente no se busque como si estuviera ausente de sí misma.

¿Qué existe tan presente al pensamiento como lo que

adest? aut quid tam menti adest, quam ipsa mens? Unde et ipsa quae appellatur inventio, si verbi originem retractemus, quid aliud resonat, nisi quia invenire est in id venire quod quaeritur? Propterea, quae quasi ultro in mentem veniunt, non usitate dicuntur inventa, quamvis cognita dici possint; quia non in ea quaerendo tendebamus, ut in ea veniremus, hoc est, ea inveniremus. Quapropter, sicut ea quae oculis aut ullo alio corporis sensu requiruntur, ipsa mens quaerit (ipsa enim etiam sensum carnis intendit, tunc autem invenit, cum in ea quae requiruntur idem sensus venit): sic alia quae non corporeo sensu internuntio, sed per se ipsam nosse debet, cum in ea venit, invenit; aut in superiore substantia, id est in Deo, aut in ceteris animae partibus, sicut de ipsis imaginibus corporum cum iudicat: intus enim in anima eas invenit per corpus impressas.

CAPUT VIII

Quomodo se ipsam anima inquirat. Error animae de se ipsa unde

11. Ergo se ipsam quemadmodum quaerat et inveniat, mirabilis quaestio est, quo tendat ut quaerat, aut quo veniat ut inveniat. Quid enim tam in mente quam mens est? Sed quia in iis est quae cum amore cogitat, sensibilibus autem, id est corporalibus, cum amore assuefacta est, non valet sine imaginibus eorum esse in semetipsa. Hinc ei oboritur erroris dedecus, dum rerum sensarum imagines secernere a se non potest, ut se solam videat. Cohaeserunt enim mirabiliter glutino amoris: et haec est eius immunditia, quoniam dum se solam nititur cogitare, hoc se putat esse sine quo se non potest cogitare.

Cum igitur ei praecipitur ut se ipsam cognoscat, non se tanquam sibi detracta sit quaerat; sed id quod sibi addidit detrahat. Interior est enim ipsa, non solum quam ista sensibilia quae manifeste foris sunt, sed etiam quam imagines

está presente en la mente? Y ¿qué hay tan presente en la mente como la mente? La palabra *invención*, si nos atenemos a su origen etimológico, ¿qué otra cosa significa, sino venir a lo que se busca? [8] Las ideas que espontáneamente nos vienen a la mente en el lenguaje corriente no se dicen invenciones, aunque sí conocimientos, porque no tendíamos por la búsqueda hacia ellos con el fin de llegar a su conocimiento, es decir, de encontrarlos. Por tanto, así como, cuando el ojo o algún otro sentido corpóreo busca una cosa, es la mente la que busca, pues ella es la que mueve y dirige el sentido carnal y la que halla, cuando este sentido choca con la cosa buscada, y lo mismo en las realidades que ella por sí misma, sin intervención de sentido alguno corpóreo, conoce, cuando llega a ellas las encuentra, ya sea en una naturaleza trascendente, es decir, en Dios, ya en las otras partes del alma, cual sucede al juzgar de las imágenes de los cuerpos. Es dentro, en el alma, donde las descubre impresas a través de los sentidos del cuerpo.

CAPÍTULO VIII

Búsqueda y error del alma

11. Es una cuestión admirable averiguar cómo la mente se busca y se encuentra, adónde tiende en su búsqueda y adónde llega para encontrarse. ¿Qué hay tan en la mente como la mente? Pero como está en las cosas que piensa con amor y está familiarizada por el afecto con los objetos sensibles o corpóreos, no es capaz de estar en sí misma sin las imágenes de dichos objetos. De ahí nace la fealdad de su error, pues no puede separar de sí las imágenes de lo sensible y verse sola. Estas imágenes se apegaron a ella con el gluten del amor de una manera maravillosa, y ésta es su inmundicia, pues cuando se esfuerza por pensarse, se cree la imagen, sin la cual no puede pensarse.

Cuando se le preceptúa conocerse, no se busque como si estuviera arrancada de su ser, sino despójese de lo que se añadió. Ella es algo más íntimo que estas cosas sensibles, ubicadas evidentemente en la periferia, e incluso que sus

[8] *Invenire* se deriva, según San Agustín, de *venire in*.

eorum quae in parte quadam sunt animae, quam habent et bestiae, quamvis intelligentia careant, quae mentis est propria. Cum ergo sit mens interior, quodam modo exit, a semetipsa, cum in haec quasi vestigia multarum intentionum exserit amoris affectum. Quae vestigia tanquam imprimuntur memoriae, quando haec quae foris sunt corporalia sentiuntur, ut etiam cum absunt ista, praesto sint tamen imagines eorum cogitantibus. Cognoscat ergo semetipsam, nec quasi absentem se quaerat, sed intentionem voluntatis quae per alia vagabatur, statuat in semetipsam[a], et se cogitet. Ita videbit quod nunquam se non amaverit, nunquam nescierit: sed aliud secum amando cum eo se confudit et concrevit, quodam modo; atque ita dum sicut unum diversa complectitur, unum putavit esse quae diversa sunt.

CAPUT IX

MENS EO IPSO SE COGNOSCIT, QUO INTELLIGIT PRAECEPTUM SE COGNOSCENDI

12. Non itaque velut absentem se quaerat cernere, sed praesentem se curet discernere. Nec se quasi non norit cognoscat, sed ab eo quod[b] alterum novit dignoscat. Ipsum enim quod audit: "Cognosce te ipsam", quomodo agere curabit, si nescit, aut quid sit: "Cognosce"; aut quid sit "te ipsam"? Si autem utrumque novit, novit et se ipsam; quia non ita dicitur menti: "Cognosce te ipsam", sicut dicitur: "Cognosce cherubim et seraphim"; de absentibus enim illis credimus, secundum quod caelestes quaedam potestates esse praedicantur.

Neque sicut dicitur: "Cognosce voluntatem illius hominis": quae nobis nec ad sentiendum ullo modo, nec ad intelligendum praesto est, nisi corporalibus signis editis; et hoc ita, ut magis credamus, quam intelligamus. Neque ita ut dicitur homini: "Vide faciem tuam": quod nisi in speculo fieri non potest. Nam et ipsa nostra facies absens ab aspectu nostro est, quia non ibi est quo ille dirigi potest. Sed cum dicitur menti: "Cognosce te ipsam", eo ictu quo intelligit quod dictum est "te ipsam", cognoscit se ipsam; nec ob aliud, quam eo quod sibi praesens est. Si autem quod dictum est non intelligit, non utique facit. Hoc igitur ei praecipitur ut faciat, quod cum ipsum praeceptum intelligit, facit.

---

[a] Plerique Mss., *in se ipsa*.
[b] Sic Mss. At editi, *eo quo*.

imágenes, depositadas en cierta porción de su alma; imágenes que también las bestias, huérfanas de inteligencia, poseen; facultad ésta propia de la mente. Siendo la mente algo interior, sale, en cierto modo, de sí misma al poner su afecto amoroso en estas imágenes, que son como vestigios de sus múltiples atenciones. Estos vestigios se han como impreso en la memoria al momento de percibir estas cosas corporales y externas, de suerte que aun en su ausencia se presentan sus imágenes a los que las piensan. Conózcase, pues, a sí misma y no se busque como ausente; fije en sí la atención de su voluntad vagabunda y piénsese, y verá entonces cómo nunca ha dejado de amarse y cómo jamás se ignoró; sólo que, al amar consigo otras cosas, se confundió y en cierto modo tomó consistencia con ellas, y así como un compuesto abraza elementos diversos, así abrazó esta diversidad como si fuera unidad y se figuró ser uno lo que es múltiple.

CAPÍTULO IX

SE CONOCE EL ALMA AL CONOCER EL PRECEPTO DE CONOCERSE

12. No trate el alma de verse como ausente; cuide, sí, de discernir su presencia. Ni se conozca como si se hubiera ignorado, pero sepa distinguirse de toda otra cosa que ella conozca. Cuando oye el "Conócete a ti misma", ¿cómo poner en ello diligencia, si ignora qué es "conócete" y qué es "a ti misma"? Si conoce ambas cosas, se conoce a sí misma; porque no se le dice a la mente que se conozca como se le dice que conozca a un querube o a un serafín. Creemos que estos espíritus para nosotros ausentes son potestades celestes.

Ni se ha de entender como cuando se dice: "Conoce la voluntad de aquel hombre"; voluntad que no podemos percibir ni comprender si no es mediante signos corpóreos, y esto más por fe que por inteligencia. Ni, finalmente, en el sentido que se dice al hombre: "Mira tu rostro"; cosa imposible sin un espejo, pues nuestro rostro está ausente para nuestros ojos, dado que no pueden fijar en él su pupila. Pero cuando se le dice a la mente: "Conócete a ti misma", al momento de oír "a ti misma", si lo entiende, ya se conoce, no por otra razón, sino porque está presente a sí misma. Y si no entiende lo que se le dice, no lo hace. Se le manda que haga esto, y, al comprender el precepto, lo cumple.

CAPUT X

Mens omnis tria de se ipsa certo scit, intelligere, esse et vivere

13. Non ergo adiungat aliud ad id quod se ipsam cognoscit, cum audit ut se ipsam cognoscat. Certe enim novit sibi dici, sibi scilicet quae est, et vivit, et intelligit. Sed est et cadaver, vivit et pecus: intelligit autem nec cadaver, nec pecus. Sic ergo se esse et vivere scit, quomodo est et vivit intelligentia. Cum ergo, verbi gratia, mens aerem se putat, aerem intelligere putat, se tamen intelligere scit; aerem autem se esse non scit, sed putat. Secernat quod se putat, cernat quod scit: hoc ei remaneat, unde ne illi quidem dubitaverunt, qui aliud atque aliud corpus esse mentem putaverunt. Neque enim omnis mens aerem se esse existimat, sed aliae ignem, aliae cerebrum, aliaeque aliud corpus, et aliud aliae, sicut supra commemoravi: omnes tamen se intelligere noverunt, et esse, et vivere; sed intelligere ad id quod intelligunt referunt, esse autem et vivere ad se ipsas. Et nulli est dubium, nec quemquam intelligere qui non vivat, nec quemquam vivere qui non sit. Ergo consequenter et esse et vivere id quod intelligit, non sicuti est cadaver quod non vivit, nec sicuti vivit anima quae non intelligit, sed proprio quodam eodemque praestantiore modo.

Item velle se sciunt, neque hoc posse quemquam qui non sit et qui non vivat, pariter sciunt: itemque ipsam voluntatem referunt ad aliquid, quod ea voluntate volunt. Meminisse etiam se sciunt; simulque sciunt quod nemo meminisset, nisi esset ac viveret: sed et ipsam memoriam ad aliquid referimus, quod ea meminimus. Duobus igitur horum trium, memoria et intelligentia, multarum rerum notitia atque scientia continentur: voluntas autem adest, per quam fruamur eis vel utamur. Fruimur enim cognitis, in quibus voluntas ipsis propter se ipsa delectata conquiescit: utimur vero eis quae ad aliud referimus quo fruendum est. Nec est alia vita hominum vitiosa atque culpabilis, quam male utens et male fruens. De qua re non est nunc disserendi locus.

CAPITULO X

El alma sabe con certeza que existe, vive y entiende

13. No añada nada la mente a lo que de sí misma conoce cuando se le ordena conocerse. Tiene certeza que es a ella a quien se le preceptúa, es decir, a ella que existe, vive y comprende. Existe el cadáver y vive el bruto; mas ni el cadáver ni el bruto entienden. Ella sabe que existe y vive como vive y existe la inteligencia. Cuando, por ejemplo, la mente cree que es aire, opina que el aire entiende, pero sabe que ella comprende; que sea aire no lo sabe, se lo figura. Deje a un lado lo que opina de sí y atienda a lo que sabe; quédese con lo que sin dudar admitieron aquellos que opinaron ser la mente este o aquel cuerpo. No todas las mentes creyeron ser aire, pues unas se tenían por fuego, otras por cerebro, otras por otros cuerpos, y algunas por otra cosa, según recordé poco antes; pero todas conocieron que existían, vivían y entendían; mas el entender lo referían al objeto de su conocimiento; el existir y el vivir, a sí mismas. Comprender sin vivir y vivir sin existir no es posible. Esto nadie lo pone en tela de juicio. En consecuencia, el que entiende, vive y existe, y no como el cadáver, que existe y no vive, ni como vive el alma que no entiende, sino de un modo peculiar y más noble.

Además, saben que quieren, y conocen igualmente que nadie puede querer si no existe y vive; asimismo refieren su querer a algo que quieren mediante la facultad volitiva. Saben también que recuerdan, y al mismo tiempo saben que, sin existir y vivir, nadie recuerda; la memoria la referimos a todo lo que recordamos por ella. Dos de estas tres potencias, la memoria y la inteligencia, contienen en sí la noticia y el conocimiento de multitud de cosas; la voluntad, por la cual disfrutamos y usamos de ellas, está presente. Gozamos de las cosas conocidas, en las que la voluntad, como buscándose a sí misma, descansa con placer; usamos de aquellas que nos sirven como de medio para alcanzar la posesión fruitiva. Y no existe para el hombre otra vida viciosa y culpable que la que usa y goza mal de las cosas. Sobre esta cuestión no disputaremos ahora [9].

[9] El uso fruitivo de las cosas creadas ha de ordenarse al logro del amor verdadero, que sólo en Dios encuentra su completo descanso.

Es un desorden poner el corazón en lo criado, con olvido absoluto de Dios. Cf. *Epist.* 140, 3-4: PL 33, 539.

14. Sed quoniam de natura mentis agitur, removeamus a consideratione nostra omnes notitias quae capiuntur extrinsecus per sensus corporis; ea quae posuimus, omnes mentes de se ipsis nosse certasque esse, diligentius attendamus. Utrum enim aeris sit vis vivendi, reminiscendi, intelligendi, volendi, cogitandi, sciendi, iudicandi; an ignis, an cerebri, an sanguinis, an atomorum, an praeter usitata quatuor elementa quinti nescio cuius corporis, an ipsius carnis nostrae compago vel temperamentum haec efficere valeat, dubitaverunt homines: et alius hoc, alius aliud affirmare conatus est. Vivere se tamen et meminisse, et intelligere, et velle, et cogitare, et scire, et iudicare quis dubitet? Quandoquidem etiam si dubitat, vivit: si dubitat unde dubitet, meminit; si dubitat, dubitare se intelligit; si dubitat, certus esse vult; si dubitat, cogitat; si dubitat, scit se nescire; si dubitat, iudicat non se temere consentire oportere. Quisquis igitur aliunde dubitat, de his omnibus dubitare non debet: quae si non essent, de ulla re dubitare non posset.

15. Haec omnia, qui vel corpus vel compositionem seu temperationem corporis esse mentem putant, in subiecto esse volunt videri, ut substantia sit aer, vel ignis, sive aliquod aliud corpus, quod mentem putant; intelligentia vero ita insit huic corpori, sicut qualitas eius: ut illud subiectum sit, haec in subiecto; subiectum scilicet mens quam corpus esse arbitrantur, in subiecto autem intelligentia, sive quid aliud eorum quae certa nobis esse commemoravimus. Iuxta opinantur etiam illi qui mentem ipsam negant esse corpus, sed compaginem aut temperationem corporis. Hoc enim interest, quod illi mentem ipsam dicunt esse substantiam, in quo subiecto sit intelligentia: isti autem ipsam mentem in subiecto esse dicunt, corpore scilicet cuius compositio vel temperatio est. Unde consequenter etiam intelligentiam quid aliud quam in eodem subiecto corpore existimant?

14. Mas como de la naturaleza de la mente se trata, apartemos de nuestra consideración todos aquellos conocimientos que nos vienen del exterior por el conducto de los sentidos del cuerpo, y estudiemos con mayor diligencia el problema planteado, a saber: que todas las mentes se conocen a sí mismas con certidumbre absoluta. Han los hombres dudado si la facultad de vivir, recordar, entender, querer, pensar, saber y juzgar provenía del aire, del fuego, del cerebro, de la sangre, de los átomos; o si, al margen de estos cuatro elementos, provenía de un quinto cuerpo de naturaleza ignorada, o era trabazón temperamental de nuestra carne; y hubo quienes defendieron esta o aquella opinión. Sin embargo, ¿quién duda que vive, recuerda, entiende, quiere, piensa, conoce y juzga?[10]; puesto que, si duda, vive; si duda, recuerda su duda; si duda, entiende que duda; si duda, quiere estar cierto; si duda, piensa; si duda, sabe que no sabe; si duda, juzga que no conviene asentir temerariamente. Y aunque dude de todas las demás cosas, de éstas jamás debe dudar; porque, si no existiesen, sería imposible la duda.

15. Los que opinan que la mente es un cuerpo o la cohesión y equilibrio de un cuerpo, quieren que todas estas cosas sean vistas en un determinado sujeto, de suerte que la substancia sea fuego, éter o un elemento cualquiera; en su opinión esto es la mente, y la inteligencia informaría este cuerpo como atributo. El cuerpo sería el sujeto, ésta radicaría en dicho sujeto. Es decir, la mente—pues la juzgaron corpórea—es el sujeto; la inteligencia y las facultades mencionadas poco ha, de las cuales tenemos certeza, accidentes de este sujeto. Así piensan también aquellos que niegan la corporeidad del alma, pero la hacen constitución orgánica o temperamento del cuerpo. Con esta diferencia: que unos afirman la substancialidad del alma, en la cual radicaría, como en propio sujeto, la inteligencia, mientras éstos sostienen que la mente radica en un sujeto, es decir, en el cuerpo, cuya composición temperamental es. Por consiguiente, ¿en qué sujeto han de colocar la inteligencia, sino en el sujeto cuerpo?

---

[10] Cf. Descartes: «Sed quid igitur sum? Res cogitans. Quid est hoc? Nempe dubitans, intelligens, affirmans, volens, nolens, imaginans quoque et sentiens» (*Medit.*, 2, ed. Adam-Tannery, t. 7, p. 27). El calco cartesiano es evidente.

L. Blanchet, en un libro utilizado por todos los escritores de nuestro siglo, ha quizá exagerado las semejanzas doctrinales, esforzándose en demostrar la existencia entre ambos filósofos de una filiación real de pensamiento, en virtud del conocimiento directo e indirecto que el autor de la duda metódica tuvo del *De Trinitate*.

Cf. L. Blanchet, *Les antécédents historiques du «Je pense, donc je suis»* (París 1920), p. 108-139. Cf. *Introducción*, p. 68.

16. Qui omnes non advertunt, mentem nosse se etiam cum quaerit se, sicut iam ostendimus. Nullo modo autem recte dicitur sciri aliqua res, dum eius ignoratur substantia. Quapropter, cum se mens novit, substantiam suam novit; et cum de se certa est, de substantia sua certa est. Certa est autem de se, sicut convincunt, ea quae supra dicta sunt. Nec omnino certa est, utrum aer, an ignis sit, an aliquod corpus, vel aliquid corporis. Non est igitur aliquid eorum: totumque illud quod se iubetur ut noverit, ad hoc pertinet ut certa sit non se esse aliquid eorum de quibus incerta est, idque solum esse se certa sit, quod solum esse se certa est.

Sic enim cogitat ignem aut aerem, et quidquid aliud corporis cogitat. Neque ullo modo fieri posset ut ita cogitaret id quod ipsa est, quemadmodum cogitat id quod ipsa non est. Per phantasiam quippe imaginariam cogitat haec omnia, sive ignem, sive aerem, sive illud vel illud corpus, partemve illam, seu compaginem temperationemque corporis; nec utique ista omnia, sed aliquid horum esse dicitur. Si quid autem horum esset, aliter id quam cetera cogitaret, non scilicet per imaginale figmentum, sicut cogitantur absentia, quae sensu corporis tacta sunt, sive omnino ipsa, sive eiusdem generis aliqua; sed quadam interiore, non simulata, sed vera praesentia (non enim quidquam illi est se ipsa praesentius); sicut cogitat vivere se, et meminisse, et intelligere, et velle se. Novit enim haec in se, nec imaginatur quasi extra se illa sensu tetigerit, sicut corporalia quaeque tanguntur. Ex quorum cogitationibus si nihil sibi affingat, ut tale aliquid esse se putet, quidquid ei de se remanet, hoc solum ipsa est.

16. Todos éstos no advierten que la mente se conoce cuando se busca, según ya probamos. No se puede con razón afirmar que se conoce una cosa si se ignora su naturaleza. Por tanto, si la mente se conoce, conoce su esencia, y si está cierta de su existencia, está también cierta de su naturaleza. Tiene de su existencia certeza, como nos lo prueban los argumentos aducidos: Que ella sea aire, fuego, cuerpo o elemento corpóreo, no está cierta. Luego no es ninguna de estas cosas. El precepto de conocerse a sí misma tiende a darle certeza de que no es ninguna de aquellas realidades de las que ella no tiene certeza. Sólo debe tener certeza de su existencia, pues es lo único que sabe con toda certeza.

Piensa en el fuego, en el aire o en cualquier otro cuerpo; mas es en absoluto imposible pensar en lo que es ella como piensa en lo que ella no es. En el fuego, en el aire, en este o aquel cuerpo, en alguna parte constitutiva y orgánica de la materia, en todas estas cosas piensa mediante fantasmas imaginarios; mas no se dice que el alma sea a un tiempo todas estas realidades, sino una de ellas. Mas, si fuera en verdad alguna de estas cosas, pensaría en ella muy de otra manera que en las demás. Es decir, no pensaría en ellas mediante las ficciones de la fantasía, como se piensa en las cosas ausentes que han estado en contacto con los sentidos, bien se trate de ellas mismas, bien de otras muy semejantes, sino por medio de una presencia íntima y real, no imaginaria (nada hay a la mente más presente que ella misma); así es como piensa que ella vive, comprende y ama. Esto lo conoce en sí misma y no se imagina que lo percibe, como lo corpóreo y tangible, por los sentidos, cual si estuviera en los aledaños de sí misma. Si logra despojarse de todos estos fantasmas y no cree que ella sea alguna de estas cosas, lo que de ella misma quede, esto solo es ella [11].

[11] «La reflexión, *conversio incorporea*, con que la mente se abraza a sí misma, es un hecho primordial de la vida humana, fuente de las primeras certezas..., crucero de tres verdades fundamentales para el hombre: *la verdad existencial y ontológica*, porque se abraza el ser mismo que nos constituye; *la verdad lógica* o ideal, porque aun en el hecho de la duda basta para establecer las verdades ideales o universales; finalmente, *la verdad teológica*, pues en toda verdad, aun particular, existe como último fundamento un Principio universal, soporte de todo lo verdadero» (P. V. CAPÁNAGA, *Obras de San Agustín, Introducción general* [BAC], t. 1, p. 215).

CAPUT XI

In memoria, intelligentia et voluntate observatur ingenium, doctrina et usus. Memoria, intelligentia et voluntas unum sunt essentialiter, et tria relative

17. Remotis igitur paulisper ceteris, quorum mens de se ipsa certa est, tria haec potissimum considerata tractemus, memoriam, intelligentiam, voluntatem. In his enim tribus inspici solent etiam ingenia parvulorum cuiusmodi praeferant indolem. Quanto quippe tenacius et facilius puer meminit, quantoque acutius intelligit [a], et studet ardentius, tanto est laudabilioris ingenii. Cum vero de cuiusque doctrina quaeritur, non quanta firmitate ac facilitate meminerit, vel quanto acumine intelligat; sed quid meminerit, et quid intelligat quaeritur. Et quia non tantum quam doctus sit, consideratur laudabilis animus, sed etiam quam bonus: non tantum quid meminerit et quid intelligat, verum etiam quid velit attenditur; non quanta flagrantia velit, sed quid velit prius, deinde quantum velit. Tunc enim laudandus est animus vehementer amans, cum id quod amat vehementer amandum est.

Cum ergo dicuntur haec tria, ingenium, doctrina, usus, primum horum consideratur in illis tribus, quid possit quisque memoria, intelligentia et voluntate [b].

Secundum eorum consideratur, quid habeat quisque in memoria, et intelligentia, quo studiosa voluntate pervenerit. Iam vero usus tertius in voluntate est, pertractante illa quae in memoria et intelligentia continentur, sive ad aliquid ea referat, sive eorum fine delectata conquiescat. Uti enim, est assumere aliquid in facultatem voluntatis: frui est autem, uti cum gaudio, non adhuc spei, sed iam rei. Proinde omnis qui fruitur, utitur; assumit enim aliquid in facultatem voluntatis, cum fine delectationis: non autem omnis qui utitur, fruitur; si id [c] quod in facultatem voluntatis assumit, non propter illud ipsum, sed propter aliud appetivit.

18. Haec igitur tria, memoria, intelligentia, voluntas, quoniam non sunt tres vitae, sed una vita; nec tres mentes,

[a] Mss., *quantoque acrius intelligit.*
[b] Septem Mss. omittunt, *intelligentia et voluntate.*
[c] Sic Mss. At editi, *sed id.*

CAPÍTULO XI

En la memoria radica la ciencia, en la inteligencia el ingenio, y la acción en la voluntad. Memoria, entendimiento y voluntad son unidad esencial y trilogía relativa

17. Dejadas, por un momento, aparte las demás cosas que el alma reconoce en sí con toda certeza, estudiemos sus tres facultades: memoria, inteligencia y voluntad. En estas tres potencias se refleja y conoce la naturaleza e índole de los párvulos. Cuanto con mayor tenacidad y facilidad recuerde el niño, y mayor sea su agudeza en entender, y estudie con mayor ardor, tanto será su ingenio más laudable. Cuando se trata de una disciplina cualquiera, no se pregunta con cuánta firmeza y facilidad recuerda o cuál es la penetración de su ingenio, sino qué es lo que recuerda y comprende. Y siendo el alma laudable no sólo por su ciencia, sino también por su bondad, se ha de tener en cuenta no lo que recuerda y comprende, sino qué es lo que quiere, y no con el ardor que lo quiere, sino que primero consideramos el objeto de su querer y luego cómo lo quiere. Un alma vehemente y apasionada es sólo loable en la hipotesis que haya de amarse con pasión lo que ama.

Al nombrar estas tres cosas, ingenio, doctrina y acción, el primer punto a examinar en las tres facultades será qué es lo que cada uno puede con su memoria, con su inteligencia y con su voluntad.

En segundo término, qué es lo que cada uno posee en su memoria y en su inteligencia y hasta dónde llega su voluntad estudiosa. Viene, en tercer lugar, la acción de la voluntad, cuando repasa lo que hay en su memoria y en su inteligencia, bien lo refiera a un fin concreto, ya repose con gozoso deleite en el fin. Usar es poner alguna cosa a disposición de la voluntad; gozar es el uso placentero, no de una esperanza, sino de una realidad. Por consiguiente, todo aquel que goza usa, pues pone al servicio de la voluntad una cosa teniendo por fin el deleite; mas no todo el que usa disfruta: es el caso del que pone a disposición de la potencia volitiva un bien que no apetece como fin, sino como medio.

18. Y estas tres facultades, memoria, inteligencia y voluntad, así como no son tres vidas, sino una vida, ni tres

sed una mens: consequenter utique nec tres substantiae sunt, sed una substantia. Memoria quippe, quae vita et mens et substantia dicitur, ad se ipsam dicitur: quod vero memoria dicitur, ad aliquid relative dicitur. Hoc de intelligentia quoque et de voluntate dixerim; et intelligentia quippe et voluntas ad aliquid dicuntur. Vita est autem unaquaeque ad se ipsam, et mens, et essentia. Quocirca tria haec eo sunt unum, quo una vita, una mens, una essentia; et quidquid aliud ad se ipsa singula dicuntur, etiam simul, non pluraliter, sed singulariter dicuntur.

Eo vero tria, quo ad se invicem referuntur: quae si aequalia non essent, non solum singula singulis, sed etiam omnibus singula; non utique se invicem caperent. Neque enim tantum a singulis singula, verum etiam a singulis omnia capiuntur. Memini enim me habere memoriam, et intelligentiam, et voluntatem; et intelligo me intelligere, et velle atque meminisse; et volo me velle, et meminisse, et intelligere, totamque meam memoriam, et intelligentiam, et voluntatem simul memini. Quod enim memoriae meae non memini, non est in memoria mea. Nihil autem tam in memoria, quam ipsa memoria est. Totam igitur memini.

Item quidquid intelligo, intelligere me scio, et scio me velle quidquid volo: quidquid autem scio memini. Totam igitur intelligentiam, totamque voluntatem meam memini. Similiter cum haec tria intelligo, tota simul intelligo. Neque enim quidquam intelligibilium non intelligo, nisi quod ignoro. Quod autem ignoro, nec memini, nec volo. Quidquid itaque intelligibilium non intelligo, consequenter etiam nec memini, nec volo. Quidquid autem intelligibilum memini et volo, consequenter intelligo. Voluntas etiam mea totam intelligentiam totamque memoriam meam capit, dum toto utor quod intelligo et memini. Quapropter quando invicem a singulis et tota omnia capiuntur, aequalia sunt tota singula totis singulis, et tota singula simul omnibus totis; et haec tria unum, una vita, una mens, una essentia.

mentes, sino una sola mente, tampoco son tres substancias, sino una sola substancia [12]. La memoria, como vida, razón y substancia, es en sí algo absoluto; pero en cuanto memoria tiene sentido relativo. Lo mismo es dable afirmar por lo que a la inteligencia y a la voluntad se refiere, pues se denominan inteligencia y voluntad en cuanto dicen relación a algo. En sí mismas, cada una es vida, mente y esencia. Y estas tres cosas, por el hecho de ser una vida, una mente, una substancia, son una sola realidad. Y así, cuanto se refiere a cada una de estas cosas le doy un nombre singular, no plural, incluso cuando las considero en conjunto.

Son tres según sus relaciones recíprocas; y si no fueran iguales, no sólo cuando una dice habitud a otra, sino incluso cuando una de ellas se refiere a todas, no se comprenderían mutuamente. Se conocen una a una, y una conoce a todas ellas. Recuerdo que tengo memoria, inteligencia y voluntad; comprendo que entiendo, quiero y recuerdo; quiero querer, recordar y entender, y al mismo tiempo recuerdo toda mi memoria, inteligencia y voluntad. Lo que de mi memoria no recuerdo, no está en mi memoria. Nada en mi memoria existe tan presente como la memoria. Luego en su totalidad la recuerdo.

De idéntica manera sé que entiendo todo lo que entiendo, sé que quiero todo lo que quiero, recuerdo todo lo que sé. Por consiguiente, recuerdo toda mi inteligencia y toda mi voluntad. Asimismo, comprendo estas tres cosas, y las comprendo todas a un tiempo. Nada inteligible existe que no comprenda, sino lo que ignoro. Lo que ignoro, ni lo recuerdo ni lo quiero. En consecuencia, cuanto no comprendo y sea inteligible, ni lo recuerdo ni lo amo. Por el contrario, todo lo inteligible que recuerde y ame es para mí comprensible. Mi voluntad, siempre que uso de lo que entiendo y recuerdo, abarca toda mi inteligencia y toda mi memoria. En conclusión, cuanto todas y cada una mutuamente se comprenden, existe igualdad entre el todo y la parte, y las tres son unidad: una vida, una mente, una esencia.

[12] Este texto lo consideran los agustinianos del medievo como decisivo para probar la identificación absoluta entre el alma y sus facultades. Esta unidad esencial lo exige la teoría del alma como imagen de la Trinidad. La constitución del espíritu humano es maravillosamente análoga al misterio de la Trinidad divina, y este misterio hace penetrar en la constitución del espíritu humano. Memoria, entendimiento y voluntad son como términos de tres relaciones reales en una esencia. La semejanza con la Trinidad se dibuja con acusados perfiles. Una esencia y tres personas: una esencia y tres facultades.

CAPUT XII

MENS IMAGO TRINITATIS IN SUI IPSIUS MEMORIA, INTELLIGENTIA ET VOLUNTATE

19. Iamne igitur ascendendum est qualibuscumque intentionis viribus ad illam summam et altissimam essentiam, cuius impar imago est humana mens, sed tamen imago? an adhuc eadem tria distinctius declaranda sunt in anima, per illa quae extrinsecus sensu corporis capimus, ubi temporaliter imprimitur rerum corporearum notitia?

Mentem quippe ipsam in memoria et intelligentia et voluntate suimetipsius talem reperiebamus, ut quoniam semper se nosse semperque se ipsam velle comprehendebatur, simul etiam semper sui meminisse, semperque se ipsam intelligere et amare comprehenderetur; quamvis non semper se cogitare discretam ab eis quae non sunt, quod ipsa est: ac per hoc difficile in ea dignoscitur memoria sui, et intelligentia sui. Quasi enim non sint haec duo, sed unum duobus vocabulis appelletur, sic apparet in ea re ubi valde ista coniuncta sunt, et aliud alio nullo praeceditur tempore: amorque ipse non ita sentitur esse, cum eum non prodit indigentia, quoniam semper[a] praesto est quod amatur. Quapropter etiam tardioribus dilucescere haec possunt, dum ea tractantur quae ad animum tempore accedunt et quae illi temporaliter accidunt, cum meminit quod antea non meminerat, et cum videt quod antea non videbat, et cum amat quod antea non amabat.

Sed aliud haec tractatio iam poscit exordium, propter huius libelli modum.

[a] Editi, *non semper*. Delenda particula negans, quae abest a Mss.

CAPITULO XII

EL ALMA, IMAGEN DE LA TRINIDAD EN SU MEMORIA, ENTENDIMIENTO Y VOLUNTAD

19. ¿Hemos ya de elevarnos, con las fuerzas de nuestra atención, sean las que fueren, hasta aquella soberana y altísima esencia, cuya imperfecta imagen es la mente humana, pero imagen al fin? ¿Será aún menester estudiar más claramente en el alma aquellas tres facultades, apoyándonos en los objetos que externamente se perciben por el sentido del cuerpo, donde de una manera transitoria se imprime la noticia de las cosas materiales?

Notamos ya la presencia de la mente en la memoria, en la inteligencia y en la voluntad; y pues encontramos que siempre se conocía y siempre se amaba, debía también recordarse y comprender que se conocía y amaba; aunque bien es cierto que no siempre se cree distinta de aquellas cosas que no son lo que es ella, y por esto era difícil distinguir en ella la memoria y la inteligencia de sí. Semejaba como si no fueran dos facultades, sino una, expresada con dos nombres distintos, pues tan unidas aparecen en la mente que una de ellas no precede a la otra en el tiempo; el amor no es perceptible si la indigencia no lo traiciona, pues siempre tiene presente el objeto que ama. Por lo cual, aun para los rudos de ingenio pueden aclararse estas dificultades cuando se trata de realidades que el alma experimenta en el tiempo o le acaecen temporalmente, al recordar lo que antes no recordaba, ver lo que antes no veía y amar lo que antes no amaba.

Mas este tratado pide otro exordio, a causa de la extensión de este libro.

LIBER XI

Trinitatis imago quaedam monstratur etiam in exteriore homine: primo quidem in his quae cernuntur extrinsecus; ex corpore scilicet quod videtur, et forma quae inde in acie cernentis imprimitur, et utrumque copulantis intentione voluntatis: tametsi haec tria neque inter se aequalia sint, neque unius substantiae. Deinde in ipso animo ab his quae extrinsecus sensa sunt, velut introducta observatur altera trinitas, seu tria quaedam unius substantiae; imaginatio corporis quae in memoria est, et inde informatio cum ad eam convertitur acies cogitantis, et utrumque coniungens intentio voluntatis: quae nimirum altera trinitas ad exteriorem quoque hominem pertinere dicitur, quod de corporibus illata sit, quae sentiuntur extrinsecus.

CAPUT I

VESTIGIUM TRINITATIS ETIAM IN EXTERIORE HOMINE

1. Nemini dubium est, sicut interiorem hominem intelligentia, sic exteriorem sensu corporis praeditum. Nitamur igitur, si possumus, in hoc quoque exteriore indagare qualecumque vestigium Trinitatis, non quia et ipse eodem modo sit imago Dei.

Manifesta est quippe apostolica sententia, quae interiorem hominem renovari in Dei agnitione [a] declarat secundum imaginem eius qui creavit eum [1]; cum et alio loco dicat: *Et*

[1] Col. 3, 10.

[a] Nonnulli Mss., *in Dei agnitionem.*

LIBRO XI

Vestigios de la Trinidad en el hombre exterior. Primero, en las cosas que exteriormente se ven, a saber: el cuerpo visible, su imagen impresa en la pupila del que mira y la atención de la voluntad, que une ambas cosas; sin embargo, estos tres elementos no son iguales entre sí ni de una misma substancia. Luego se observa en el alma otra trinidad, tres realidades de una sola substancia, introducida en nuestro interior por las cosas que fuera sentimos: la imagen del cuerpo que está en la memoria, la información que surge al convertirse a ella la mirada del pensamiento, y la atención de la voluntad, que une ambas cosas; y esta trinidad pertenece aún al hombre exterior, pues fué introducida por los cuerpos que fuera sentimos.

CAPÍTULO I

VESTIGIOS DE LA TRINIDAD EN EL HOMBRE EXTERIOR

1. Para nadie es dudoso que, así como el hombre interior está dotado de inteligencia, el hombre exterior está dotado de sentidos corporales. Esforcémonos, pues, por rastrear, si es posible, en este hombre exterior algún tenue vestigio de la Trinidad, sin que llegue a ser imagen de Dios [1].

Conocida es aquella sentencia apostólica que preceptúa sea renovado el hombre interior en el conocimiento de Dios a imagen de su Creador, cuando en otro lugar dice: *Aunque*

[1] El vestigio de la Trinidad—*vestigium Trinitatis*—es una pálida y lejana semejanza que nos lleva al conocimiento de la Trinidad. Toda la creación lleva en sí el sello de la causalidad divina, y, por consiguiente, es vestigio del Dios Trinidad; pues, según el axioma agustiniano, *Trinitas inseparabiliter operatur.*

si exterior homo noster corrumpitur, tamen interior renovatur de die in diem [2].

In hoc ergo qui corrumpitur, quaeramus, quemadmodum possumus, quamdam Trinitatis effigiem, et si non expressiorem, tamen fortassis ad dignoscendum faciliorem. Neque enim frustra et iste homo dicitur, nisi quia inest ei nonnulla interioris similitudo. Et illo ipso ordine conditionis nostrae quo mortales atque carnales effecti sumus, facilius et quasi familiarius visibilia quam intelligibilia pertractamus: cum ista sint exterius, illa interius, et ista sensu corporis sentiamus, illa mente intelligamus; nosque ipsi animi non sensibiles simus, id est, corpora, sed intelligibiles, quoniam vita sumus: tamen, ut dixi, tanta facta est in corporibus consuetudo, et ita in haec miro modo relabens foras se nostra proiecit intentio, ut cum ab incerto corporum ablata fuerit, ut in spiritum [b] multo certiore ac stabiliore cognitione figatur, refugiat ad ista, et ibi appetat requiem unde traxit infirmitatem. Cuius aegritudini congruendum est: ut si quando interiora spiritualia accommodatius distinguere atque facilius insinuare conamur, de corporalibus exterioribus similitudinum documenta capiamus. Sensu igitur corporis exterior homo praeditus sentit corpora: et iste sensus, quod facile advertitur, quinquepartitus est: videndo, audiendo, olfaciendo, gustando, tangendo.

Sed et multum est, et non necessarium, ut omnes hos quinque sensus id quod quaerimus interrogemus. Quod enim nobis unus eorum renuntiat, etiam in ceteris valet. Itaque potissimum testimonio utamur oculorum. Is enim sensus corporis maxime excellit, et est visioni mentis pro sui generis diversitate vicinior.

CAPUT II

TRINITAS QUAEDAM IN VISIONE. TRIA QUAE IN VISIONE SUNT, NATURA SUA DIFFERRE. QUOMODO EX RE VISIBILI GIGNATUR VISIO, SEU IMAGO EIUS REI QUAE VIDETUR. EXEMPLO CLARIUS RES DEMONSTRATUR. QUOMODO TRIA ILLA IN UNUM COEUNT

2. Cum igitur aliquod corpus videmus, haec tria, quod facillimum est, consideranda sunt et dignoscenda. Primo ipsa res quam videmus, sive lapidem, sive aliquam flammam, sive quid aliud quod videri oculis potest; quod uti-

[a] 2 Cor. 4, 16.

[b] Plerique Mss., *ut in spiritu*.

nuestro hombre exterior se desmorone, sin embargo, el interior se renueve de día en día.

Busquemos en este hombre corruptible, en la medida de nuestras posibilidades, una efigie de la Trinidad, que, si es menos perfecta, es quizá más fácil de reconocer. Se le llamaría sin motivo hombre de no ofrecer cierta semejanza con el hombre interior. Esta nuestra condición de hombres carnales y mortales nos hace más asequible y familiar el estudio de las cosas visibles que el de las inteligibles: aquéllas son externas, éstas interiores; aquéllas las percibimos por los sentidos del cuerpo, éstas con la inteligencia; nosotros mismos somos almas, pero no sensibles, es decir, cuerpos, sino inteligibles, pues somos vida. Con todo, tanta es, como dije, nuestra familiaridad con la materia, que nuestra atención se asoma al exterior con pasmosa facilidad, y así, cuando se tiene que arrancar de la incertidumbre de la materia para fijar su atención, con más firme y cierto conocimiento, en el espíritu, se refugia en estas cosas, y busca su descanso allí donde tuvo origen su enfermedad. Menester es atemperarse a esta nuestra flaqueza, y así, cuando queramos distinguir más cómodamente las realidades interiores y espirituales y convencer con mayor facilidad, hemos de tomar nuestros argumentos y analogías del mundo exterior de los cuerpos. El hombre exterior, dotado de un cuerpo sensible, percibe los cuerpos; y en este sentido se subdivide, como es fácil advertir, en cinco: vista, olfato, gusto, oído y tacto.

Pero sería superfluo e innecesario interrogar a todos estos cinco sentidos por lo que buscamos. Lo que uno nos dice, los demás lo confirman. Usemos, pues, con preferencia el testimonio de la vista. Es el sentido corporal más noble y el más próximo, salvo la diferencia de género, a la visión de la mente.

CAPÍTULO II

UNA CIERTA TRINIDAD EN LA VISIÓN. LOS TRES ELEMENTOS QUE CONCURREN A LA VISIÓN DIFIEREN POR NATURALEZA. CÓMO EL OBJETO VISIBLE ENGENDRA LA VISIÓN O IMAGEN DE LA COSA QUE SE VE. CÓMO LOS TRES ELEMENTOS FORMAN UNIDAD

2. Tres cosas hemos de considerar y distinguir, cosa sumamente sencilla, en la visión de un cuerpo cualquiera. Primero, el objeto que vemos; por ejemplo, una piedra, una llama o cualquier otro cuerpo perceptible al sentido de la

que iam esse poterat, et antequam videretur; deinde, visio, quae non erat priusquam rem illam obiectam sensui sentiremus; tertio, quod in ea re quae videtur, quamdiu videtur sensum detinet oculorum, id est, animi intentio.

In his igitur tribus, non solum est manifesta distinctio. sed etiam discreta natura.

Primum quippe illud corpus visibile longe alterius naturae est, quam sensus oculorum, quo sibimet incidente fit visio. Ipsaque visio quid aliud, quam sensus ex ea re quae sentitur informatus, apparet? Quamvis re visibili detracta nulla sit, nec ulla omnino esse possit talis visio, si corpus non sit quod videri queat: nullo modo tamen eiusdem substantiae est corpus quo formatur sensus oculorum, cum idem corpus videtur, et ipsa forma quae ab eodem imprimitur sensui, quae visio vocatur. Corpus enim visum[a] in sua natura separabile est: sensus autem qui iam erat in animante, etiam priusquam videret quod videre posset, cum in aliquid visibile incurreret, vel visio quae fit in sensu ex visibili corpore, cum iam coniunctum est et videtur; sensus ergo vel visio, id est, sensus formatus extrinsecus, ad animantis naturam pertinet, omnino aliam quam est illud corpus quod videndo sentimus, quo sensus non ita formatur ut sensus sit, sed ut visio sit. Nam sensus et ante obiectum rei sensibilis nisi esset in nobis, non distaremus a caecis, dum nihil videmus, sive in tenebris, sive clausis luminibus. Hoc autem distamus, quod nobis inest et non videntibus, quod videre possimus, qui sensus vocatur: illis vero non inest; nec aliunde, nisi quod eo carent, caeci appellantur.

Itemque illa animi intentio, quae in ea re quam videmus sensum tenet, atque utrumque coniungit, non tantum ab ea re visibili natura differt; quandoquidem iste animus, illud corpus est: sed ab ipso quoque sensu atque visione: quoniam solius animi est haec intentio; sensus autem oculorum non ob aliud sensus corporis dicitur, nisi quia et ipsi oculi membra sunt corporis; et quamvis non sentiat corpus exanime, anima tamen commixta corpori per instrumentum sentit corporeum, et idem instrumentum sensus vocatur. Qui etiam passione corporis, cum quisque excaecatur, interceptus exstinguitur, cum idem maneat animus, et eius intentio, luminibus amissis, non habeat quidem sensum cor-

[a] Codices aliquot, *a visu.*

vista; objeto que puede existir aun antes de ser visto. Segundo, la visión, que no existía antes de percibir el sentido el objeto. Tercero, la atención del alma, que hace remansar la vista en el objeto contemplado mientras dura la visión.

En estas tres cosas no sólo existe distinción manifiesta, sino incluso diversidad de naturaleza.

En primer término, el cuerpo visible es de muy diferente naturaleza que el sentido de la vista, si bien gracias a este encuentro ha lugar la visión. ¿Qué es la visión sino el sentido informado por el objeto que se percibe? Aunque, si prescindimos del objeto, no hay visión, porque no es ésta posible sin la existencia de un cuerpo visible, no obstante, el cuerpo que informa con su presencia el sentido de la vista mientras la visión permanece, no es de la misma naturaleza que la imagen impresa en la pupila, y que llamamos visión. El cuerpo visto[2] es separable en su naturaleza; mas el sentido, que ya existía en el ser animado antes de ver lo que ver se puede, al topar con un objeto visible, o la visión, que surge al choque de un cuerpo visible; el sentido, repito, o la visión, es decir, el sentido informado por un objeto exterior, pertenece a la naturaleza del ser animado y es muy diferente del cuerpo que la vista percibe; pues la sensación no informa el sentido para que sea sentido, sino para que surja la visión. De no existir en nosotros el sentido antes de ver el objeto visible, no nos distinguiríamos de un ciego cuando, en tinieblas o en un lugar cerrado a la luz, nada vemos. La diferencia radica en que existe en nosotros, aun cuando no vemos, la potencia visiva, denominada sentido, y en los ciegos no existe; y ésta es la causa, no otra, de llamarse ciegos.

Y lo mismo la atención del alma, que fija en el objeto que vemos nuestro sentido y a ambos enlaza, difiere por naturaleza no sólo del objeto visible, pues uno es cuerpo y el otro alma, sino que incluso se distingue de la visión y del sentido, porque la atención es exclusiva del alma, mientras el sentido de la vista se denomina sentido corpóreo, y no por otra razón sino porque los ojos son miembros del cuerpo; y si bien el cadáver no siente, el alma, unida al cuerpo, percibe la sensación por intermedio de un órgano corpóreo, y este órgano se denomina sentido. Y así, cuando éste se extingue, efecto de un sufrimiento físico, como en los que se quedan ciegos, el alma permanece idéntica, y su

[2] Algunos códices leen *a visu*. Según esta variante lección, es menester traducir: «El objeto, en su naturaleza, difiere del sentido de la vista».

poris quem videndo extrinsecus corpori adiungat atque in eo viso figat aspectum, nisu tamen ipso indicet se adempto corporis sensu, nec perire potuisse, nec minui. Manet enim quidam videndi appetitus integer, sive id possit fieri, sive non possit.

Haec igitur tria, corpus quod videtur, et ipsa visio, et quae utrumque coniungit intentio, manifesta sunt ad dignoscendum, non solum propter propria singulorum, verum etiam propter differentiam naturarum.

3. Atque in his cum sensus non procedat ex corpore illo quod videtur, sed ex corpore sentientis animantis, cui anima suo quodam miro modo contemperatur: tamen ex corpore quod videtur gignitur visio, id est, sensus ipse formatur; ut iam non tantum sensus qui etiam in tenebris esse integer potest, dum est incolumitas oculorum, sed etiam sensus informatus sit, quae visio vocatur. Gignitur ergo ex re visibili visio, sed non ex sola, nisi adsit et videns. Quocirca ex visibili et vidente gignitur visio, ita sane ut ex vidente sit sensus oculorum, et aspicientis atque intuentis intentio: illa tamen informatio sensus, quae visio dicitur, a solo imprimatur corpore quod videtur, id est, a re aliqua visibili: qua detracta, nulla remanet forma quae inerat sensui dum adesset illud quod videbatur: sensus tamen ipse remanet, qui erat et priusquam aliquid sentiretur; velut in aqua vestigium tamdiu est, donec ipsum corpus quod imprimitur inest; quo ablato nullum erit, cum remaneat aqua, quae erat et antequam illam formam corporis caperet Ideoque non possumus quidem dicere quod sensum gignat res visibilis: gignit tamen formam velut similitudinem suam, quae fit in sensu, cum aliquid videndo sentimus.

Sed formam corporis quod videmus, et formam quae ab illa in sensu videntis fit, per eumdem sensum non discernimus; quoniam tanta coniunctio est, ut non pateat discernendi locus. Sed ratione colligimus nequaquam nos potuisse sentire, nisi fieret in sensu nostro aliqua similitudo conspecti corporis.

Neque enim cum annulus cerae imprimitur, ideo nulla imago facta est, quia non discernitur, nisi cum fuerit separata. Sed quoniam post ceram separatam manet quod factum est ut videri possit, propterea facile persuadetur, quod inerat iam cerae forma impressa ex annulo et antequam ab illa separaretur. Si autem liquido humori adiungeretur annulus, eo detracto nihil imaginis appareret: nec ideo ta-

atención, perdida la vista, no dispone de sentido corpóreo para poder alcanzar al exterior el objeto visible y fijar en él su mirada; pero por su propio esfuerzo conoce que, aun perdido el sentido del cuerpo, su atención ni perece ni disminuye. Integro persiste el deseo de ver, sea o no sea posible.

Estas tres cosas, el cuerpo visible, la visión y la atención, enlace de ambos, son muy fáciles de conocer, no sólo por el carácter peculiar de cada uno, sino incluso por la diferencia de sus naturalezas.

3. En estas cosas el sentido no procede del objeto visible, sino del cuerpo animado y sensitivo, al cual se atempera de un modo maravilloso el alma; no obstante, la visión es engendrada por el cuerpo que se ve; es decir, es informado el sentido; y no tan sólo el sentido que puede subsistir íntegro en la obscuridad si los ojos permanecen incólumes, sino el sentido informado, lo que se llama visión. Es, pues, la visión engendrada por un objeto visible, pero nunca solo, sino en presencia de un vidente. En consecuencia, la visión es engendrada por un objeto visible y un sujeto que ve: al sujeto pertenecen el sentido de la vista y la atención con que mira y contempla; la información del sentido que se llama visión, obra es del cuerpo que se ve, es decir, del objeto visible. Suprimido éste, carece de existencia la forma impresa en el sentido mientras estaba presente el objeto visible; no obstante, permanece el sentido, que ya existía antes de percibir cosa alguna. Sucede como con la huella de un cuerpo en el agua: subsiste la huella mientras el cuerpo que la imprime actúa; se desvanece al retirarlo; pero el agua, que ya existía antes de recibir la impronta, perdura. Por consiguiente, no podemos decir que el cuerpo visible engendra el sentido, pero sí engendra cierta *forma, como una semejanza suya, que actúa en el sentido* al percibir con la vista un objeto.

Mas no puede el sentido distinguir la forma del cuerpo visible de la forma impresa en el sentido del sujeto que ve; porque es tanta la unión, que la distinción no ha lugar. Sin embargo, la razón nos enseña que la visión sería imposible de no producirse en nuestro sentido una semejanza del objeto contemplado.

Al aplicar a la cera un camafeo, no puede afirmarse la inexistencia de su imagen, aunque sólo después de la separación es discernible. Mas como al separarse la cera permanece visible la impresión de la imagen, se deduce que estaba ya impreso el relieve antes de verificarse la separación. Pero, si aplicamos nuestro anillo a un elemento líquido, no aparece, al separarlo, imagen alguna; con todo, la inteligencia comprende cómo antes de la separación existía en el líquido la imagen grabada en el camafeo, distinta del re-

men discernere ratio non[b] deberet, fuisse in illo humore, antequam detraheretur, annuli formam factam ex annulo, quae distinguenda est ab ea forma quae in annulo est, unde ista facta est quae detracto annulo non erit, quamvis illa in annulo maneat unde ista facta est. Sic sensus oculorum non ideo non habet imaginem corporis quod videtur quamdiu videtur, quia eo detracto non remanet. Ac per hoc tardioribus ingeniis difficillime persuaderi potest, formari in sensu nostro imaginem rei visibilis, cum eam videmus, et eamdem formam esse visionem.

4. Sed qui forte adverterint quod commemorabo, non ita in hac inquisitione laborabunt. Plerumque cum diuscule attenderimus quaeque luminaria, et deinde oculos clauserimus, quasi versantur in conspectu quidam lucidi colores varie sese commutantes, et minus minusque fulgentes, donec omnino desistant: quos intelligendum est reliquias esse formae illius quae facta erat in sensu, cum corpus lucidum videretur, paulatimque et quodam modo gradatim deficiendo variari. Nam et insertarum fenestrarum cancelli, si eos forte intuebamur, saepe in illis apparuere coloribus: ut manifestum sit, hanc affectionem nostro sensui ex ea re quae videbatur impressam.

Erat ergo etiam cum videremus, et illa erat clarior et expressior; sed multum coniuncta cum specie rei eius quae cernebatur, ut discerni omnino non posset; et ipsa erat visio. Quin etiam cum lucernae flammula modo quodam divaricatis radiis oculorum quasi geminatur, duae visiones fiunt, cum sit res una quae videtur. Singillatim quippe afficiuntur idem radii de suo quisque oculo emicantes, dum non sinuntur in illud corpus intuendum pariter coniuncteque concurrere, ut unus fiat ex utroque contuitus. Et ideo si unum oculum clauserimus, non geminum ignem, sed sicuti est unum videbimus. Cur autem sinistro clauso illa species desinit videri quae ad dextrum erat, vicissimque dextro clauso illa intermoritur quae ad sinistrum erat, et longum est et rei praesenti non necessarium modo quaerere atque disserere.

Quod enim ad susceptam quaestionem satis est; nisi fieret in sensu nostro quaedam imago simillima rei eius quam cernimus, non secundum oculorum numerum flammae species geminaretur, cum quidam cernendi modus adhibitus fuerit, qui possit concursum separare radiorum. Ex uno quippe oculo quolibet modo deducto, aut impresso, aut intorto, si alter clausus est, dupliciter videri aliquid quod sit unum nullo pacto potest.

[b] Vox *non*, redundare videtur. Forte sic, transpositis vocibus, *nec*, et, *non*, legendus est hic locus: *Non ideo tamen discernere ratio deberet, fuisse in illo humore, antequam detraheretur, nec annuli formam factam ex annulo*, etc. M.

lleve impreso en su superficie, de donde se forma la imagen, que se desvanece al retirar la sortija, aunque subsista en el camafeo el relieve. De la misma manera, no puede afirmarse que el sentido de la vista no conserva la imagen del cuerpo que ha visto mientras dura la visión, por el hecho que—retirado el cuerpo—no subsiste la imagen. Y por esta comparación se puede, aunque con dificultad, convencer a los de cortos alcances que se forma en nuestro sentido una imagen del objeto visible mientras lo vemos, y esta forma es la visión.

4. Mas los que por casualidad fijen su atención en lo que voy a decir, no sentirán en la búsqueda tanta fatiga. Con frecuencia, si durante algún tiempo miramos con fijeza una luz cualquiera y cerramos luego los ojos, vemos moverse en nuestra retina brillantes y variados colores que se suceden y combinan entre sí cada vez con menos fulgor, hasta desaparecer por completo. Dichos colores son como tenues vestigios de aquella forma impresa en el sentido cuando mirábamos aquel cuerpo lúcido, y poco a poco, como por grados, desapareciendo varía. Y si, al acaso, contemplamos las celosías de una ventana, se nos aparecen con sus colores; prueba evidente que las sensaciones visuales han sido producidas por el cuerpo que hemos visto.

Dicha impresión existía cuando contemplábamos el objeto y entonces era más nítida y clara; pero de tal suerte estaba unida a la forma del objeto que se percibía, que la distinción no era posible, y ésta es la visión. Si observas el dardear de una llama con el ángulo visual descentrado, percibes dos imágenes, a pesar de ser único el objeto de nuestra visión. Y es que los rayos emitidos por cada ojo son impresionados separadamente y no se les permite concurrir conjuntamente a la visión del objeto para que surja de su concurso una sola visión. Y si cierras un ojo, no se duplica la llama, sino que, tal como es en la realidad, sólo percibes un fuego. Sería investigación asaz prolija e innecesaria al presente saber por qué, cerrado el ojo izquierdo, la imagen que acompañaba a la del derecho cesa de verse, y al contrario, por qué, cerrado el derecho, muere la imagen compañera de la del izquierdo.

Bástenos decir, en orden a la cuestión que nos ocupa, que, si no se formase en nuestro sentido una imagen muy semejante de la cosa que vemos, no se duplicaría la imagen de la llama, según el número de nuestros ojos, cuando se emplea cierto modo de mirar, capaz de descentrar nuestro ángulo visual. Con un solo ojo, de cualquier modo que se lo entorne, dirija o coloque, si está el otro cerrado, es de todo punto imposible ver doble el objeto si es uno tan sólo.

5. Quae cum ita sint, tria haec quamvis diversa natura, quemadmodum in quamdam unitatem contemperentur meminerimus; id est, species corporis quae videtur, et impressa eius imago sensui quod est visio sensusve formatus, et voluntas animi quae rei sensibili sensum admovet, in eoque ipsam visionem tenet. Horum primum, id est, res ipsa visibilis non pertinet ad animantis naturam, nisi cum corpus nostrum cernimus. Alterum autem ita pertinet, ut in corpore fiat, et per corpus in anima: fit enim in sensu, qui neque sine corpore est neque sine anima. Tertium vero solius animae est, quia voluntas est. Cum igitur horum trium tam diversae substantiae sint, tamen in tantam coeunt unitatem, ut duo priora vix intercedente iudice ratione discerni valeant, species videlicet corporis quod videtur, et imago eius quae fit in sensu, id est, visio.

Voluntas autem tantam vim habet copulandi haec duo, ut et sensum formandum admoveat ei rei quae cernitur, et in ea formatum teneat. Et si tam violenta est, ut possit vocari amor, aut cupiditas, aut libido, etiam ceterum corpus animantis vehementer afficit: et ubi non resistit pigrior duriorque materies, in similem speciem coloremque commutat. Licet videre corpusculum chamaeleontis ad colores quos videt facillima conversione variari. Aliorum autem animalium quia non est ad conversionem facilis corpulentia, fetus plerumque produnt libidines matrum, quid cum magna delectatione conspexerint. Quam enim teneriora, atque ut ita dixerim, formabiliora sunt primordia seminum, tam efficaciter et capaciter sequuntur intentionem maternae animae, et quae in ea facta est phantasiam per corpus quod cupide aspexit. Sunt exempla quae copiose commemorari possint: sed unum sufficit de fidelissimis Libris, quod fecit Iacob, ut oves et caprae variis coloribus parerent, supponendo eis variata virgulta in canalibus aquarum, quae potantes intuerentur eo tempore quo conceperant [3].

[3] Gen 30, 37-41.

5. Recordemos—pues esto es así—que dichas tres cosas, a saber, la imagen visible del cuerpo, su imagen impresa en el sentido, que es visión y sentido informado, y la voluntad del ánimo aplicando el sentido donde se verifica la visión al objeto sensible, aunque de naturaleza muy diferente, se atemperan en un cierta unidad. El primero de estos tres elementos, es decir, el objetivo visible, jamás pertenece—excepto cuando contemplamos nuestro cuerpo—a la naturaleza del ser animado. El segundo pertenece de tal manera, que actúa en el cuerpo y por el cuerpo en el alma, pues ha lugar en el sentido, que sin el cuerpo y el alma no existe. El tercero, que es la voluntad, es exclusiva del alma. Y siendo estas tres realidades de naturaleza tan diferente, sin embargo, se adunan en unidad tan íntima, que las dos primeras, a saber, la imagen del cuerpo visible y la imagen formada en el sentido, denominada visión, apenas son discernibles de no intervenir como juez la razón

Tiene la voluntad tal poder para unir estas dos realidades, que ella aplica al objeto visible el sentido a informar y en él lo retiene una vez informado. Y cuando es tan violenta que pueda llamarse amor, codicia o libido, entonces conturba con gran vehemencia el cuerpo todo del ser animado; y de no resistirle una materia más dura e inerte, lo inmuta en la especie y color que contempla. Mira el diminuto camaleón cómo se transforma con facilidad admirable en los colores que ve [3]. En los demás animales, cuya corpulencia no se presta a estas mutaciones, los fetos revelan, descubriendo los deseos lujuriantes de sus madres, los objetos que con sumo deleite miraron. Y cuanto más tiernos y, por decirlo así, más formables son estas semillas primordiales, con mayor docilidad y eficacia siguen la intención del alma materna, adaptándose a la imagen que en su fantasía dejó el objeto que con apasionada codicia miró. Pudiéramos aducir numerosos ejemplos; pero baste uno, tomado de los Libros fidelísimos, el de Jacob, el cual, para conseguir que sus ovejas y cabras parieran crías manchadas, colocó en los abrevaderos hacecillos de varas policromas, y así, al acercarse a beber, en el momento de empreñar, las miraban.

[3] Según los antiguos, la policromía del tímido y pesado camaleón obedecía a impulsos interiores de ira, afecto, envidia, etc. Hoy se sabe que es un caso sorprendente de mimetismo variable.

CAPUT III

Trium unitas in cogitatione fit, memoriae, internae visionis, et voluntatis utrumque copulantis

6. Sed anima rationalis deformiter vivit, cum secundum trinitatem exterioris hominis vivit; id est, cum ad ea quae forinsecus sensum corporis formant, non laudabilem voluntatem, qua haec ad utile aliquid referat, sed turpem cupiditatem qua his inhaerescat, accommodat. Quia etiam detracta specie corporis quae corporaliter sentiebatur, remanet in memoria similitudo eius, quo rursus voluntas convertat aciem, ut inde formetur intrinsecus, sicut ex corpore obiecto sensibili sensus extrinsecus formabatur. Atque ita fit illa trinitas ex memoria, et interna visione, et quae utrumque copulat voluntate. Quae tria cum in unum coguntur, ab ipso coactu cogitatio dicitur.

Nec iam in his tribus diversa substantia est. Neque enim aut corpus illud sensibile ibi est, quod omnino discretum est ab animantis natura, aut sensus corporis ibi formatur ut fiat visio, aut ipsa voluntas id agit ut formandum sensum sensibili corpori admoveat, in eoque formatum detineat: sed pro illa specie corporis quae sentiebatur extrinsecus, succedit memoria retinens illam speciem quam per corporis sensum combibit anima; proque illa visione quae foris erat cum sensus ex corpore sensibili formaretur, succedit intus similis visio, cum ex eo quod memoria tenet, formatur acies animi, et absentia corpora cogitantur: voluntasque ipsa quomodo foris corpori obiecto formandum sensum admovebat, formatumque iungebat, sic aciem recordantis animi convertit ad memoriam, ut ex eo quod illa retinuit, ista formetur, et sit [a] in cogitatione similis visio.

Sicut autem ratione discernebatur species visibilis qua sensus corporis formabatur, et eius similitudo quae fiebat in sensu formato ut esset visio (alioquin ita erant coniunc-

[a] Plerique Mss., *et fit*.

CAPÍTULO III

Una trilogía en el pensamiento: la memoria, la visión interior y la voluntad unitiva

6. Pero el alma racional se deforma cuando vive según la trinidad del hombre exterior; es decir, cuando se da a las cosas externas, formadoras del sentido corpóreo, no con laudable intención de referirlas a un fin útil, sino arrastrada por una torpe apetencia que la lleva a pegarse a ellas. En efecto, desvanecida la forma del objeto corporal que se dejaba corporalmente sentir, permanece en la memoria su semejanza, para que se verifique la visión interior, como antes, al exterior, era informado el sentido por el objeto sensible. Y así surge la trinidad integrada por la memoria, la visión interior y la voluntad, que une a las dos. Y, al apiñarse estas tres cosas en unidad, su reunión se denomina pensamiento [4].

Y en esta trinidad no existe diversidad de substancia. Ni el cuerpo, distinto de la substancia del ser animado, es allí sensible, ni el sentido del cuerpo es informado para que se realice la visión, ni la voluntad actúa aplicando el sentido al objeto sensible para su información, ni éste lo retiene una vez informado, sino que a la forma del cuerpo externamente percibida sucede la memoria, cual placa positiva de aquella forma, que, a través del sentido del cuerpo, impresiona al alma; a la visión que fuera existía al ser informado el sentido por el objeto sensible, sucede en el hombre interior una visión semejante cuando la mirada del alma, al conjuro del recuerdo que la memoria aprisiona, piensa en los cuerpos ausentes; y así como la voluntad en el mundo exterior aplicaba el sentido a informar al objeto corpóreo y, una vez informado, lo unía, así aquí hace volver sobre la memoria la mirada del alma que recuerda, para que, del recuerdo que aquélla retiene, ésta se forme y surja en el pensamiento una visión semejante.

Y así como la razón distinguía entre la imagen visible que informaba el sentido del cuerpo y la semejanza que ha lugar en el sentido informado para que exista visión (tan

[4] Las tres palabras latinas *cogo, coactus* y *cogito* provienen de una misma raíz, en sentir de Agustín. La semántica histórica o etimológica ha sido desviada en la filosofía moderna hasta abarcar toda la vida del espíritu y de la conciencia.

tae, ut omnino una eademque putaretur): sic illa phantasia, cum animus cogitat speciem visi corporis, cum constet ex corporis similitudine quam memoria tenet, et ex ea quae inde formatur in acie recordantis animi; tamen sic una et singularis apparet, ut duo quaedam esse non inveniantur nisi iudicante ratione, qua intelligimus aliud esse illud quod in memoria manet, etiam cum aliunde cogitamus, et aliud fieri cum recordamur, id est, ad memoriam redimus, et illic invenimus eamdem speciem. Quae si iam non ibi esset, ita oblitos nos esse diceremus, ut omnino recolere non possemus. Si autem acies recordantis non formaretur ex ea re quae erat in memoria, nullo modo fieret visio cogitantis: sed utriusque coniunctio, id est, eius quam memoria tenet, et eius quae inde exprimitur ut formetur acies recordantis, quia simillimae sunt, veluti unam facit apparere.

Cum autem cogitantis acies aversa inde fuerit, atque id quod in memoria cernebatur destiterit intueri, nihil formae quae impressa erat in eadem acie remanebit: atque inde formabitur, quo rursus conversa fuerit ut alia cogitatio fiat. Manet tamen illud quod reliquit in memoria, quo rursus cum id recordamur convertatur, et conversa formetur, atque unum cum eo fiat unde formatur.

CAPUT IV

QUOMODO FIT HAEC UNITAS

7. Voluntas vero illa quae hac atque illac fert et refert aciem formandam, coniungitque formatam, si ad interiorem phantasiam tota confluxerit, atque a praesentia corporum quae circumiacent sensibus, atque ab ipsis sensibus corporis, animi aciem omnino averterit, atque ad eam quae intus cernitur imaginem penitus converterit; tanta offenditur[a] similitudo speciei corporalis expressa ex memoria, ut nec ipsa ratio discernere sinatur, utrum foris corpus ipsum videatur, an intus tale aliquid cogitetur.

Nam interdum homines nimia cogitatione rerum visibilium vel illecti, vel territi, etiam eiusmodi repente voces edi-

[a] Plures Mss., *effunditur*. Et nonnulli, *confunditur*.

unidas se encuentran que se las podía tomar por una sola imagen), y lo mismo sucede en la visión imaginaria cuando el alma piensa en la imagen de un cuerpo ya visto; consta, pues, de la semejanza del cuerpo en la memoria archivado y de la imagen que nace en el alma del que recuerda; tan única y singular aparece, que sus dos elementos sólo la razón los distingue, haciéndonos comprender que una cosa es el recuerdo con permanencia en la memoria, aun cuando se piense en cosa diversa, y otra la imagen que evoca el recuerdo al regresar a nuestra memoria y encontrarnos allí con la misma imagen. Porque de no estar allí es tan completo el olvido, que el recuerdo sería imposible. Si, pues, la mirada del que recuerda no fuese informada por la imagen que la memoria conserva, jamás se realizaría la visión en el pensamiento; pues la unión de las dos, a saber, de la que la memoria retiene y su expresión, que actúa en la mirada del recuerdo, dada su semejanza perfecta, la haría aparecer una sola.

Mas, si la mirada del pensamiento se aparta de allí y deja de ver la imagen que en su memoria intuía, desaparece la forma impresa en la mirada interior; y, al convertir su mirada hacia otro recuerdo, ha lugar otra forma, origen de un nuevo pensamiento. No obstante, perdura en la memoria el antiguo recuerdo, al que es dable volver la mirada cuando de nuevo recuerde y reciba su forma, efectuándose con el principio informante una cierta unidad.

CAPÍTULO IV

CÓMO SURGE ESTA UNIDAD EN EL ALMA

7. Si la voluntad, que lleva y trae de aquí para allá la mirada para su información y la une, una vez informada, a su objeto, se concentra toda en su imagen interna, apartando por completo la mirada del alma de la presencia de los cuerpos que rodean nuestros sentidos y de los mismos sentidos del cuerpo, y la convierte enteramente a la imagen que dentro intuye, choca entonces con una semejanza tan grande de la especie sensible, expresión del recuerdo, que ni la razón distingue si es cuerpo exteriormente visto o es la imagen interna de su pensamiento.

Los hombres, a veces, seducidos o aterrados por esta imaginación vivacísima de las cosas visibles, prorrumpen

derunt, quasi revera in mediis talibus actionibus sive passionibus versarentur. Et memini me audisse a quodam, quod tam expressam et quasi solidam speciem feminei corporis in cogitando cernere soleret, ut ei se quasi misceri sentiens, etiam genitalibus flueret. Tantum habet virium anima in corpus suum, et tantum valet ad indumenti qualitatem vertendam atque mutandam, quomodo homo afficiatur indutus, qui cohaeret indumento suo. Ex eodem genere affectionis etiam illud est, quod in somnis per imagines ludimur.

Sed plurimum differt, utrum sopitis sensibus corporis, sicuti sunt dormientium, aut ab interiore compage turbatis, sicuti sunt furentium, aut alio quodam modo alienatis, sicuti sunt divinantium vel prophetantium, animi intentio quadam necessitate incurrat in eas quae occurrunt imagines, sive ex memoria, sive alia aliqua occulta vi, per quasdam spirituales mixturas similiter spiritualis substantiae: an sicut sanis atque vigilantibus interdum contingit, ut cogitatione occupata voluntas se avertat a sensibus, atque ita formet animi aciem variis imaginibus sensibilium rerum, tanquam ipsa sensibilia sentiantur. Non tantum autem cum appetendo in talia voluntas intenditur, fiunt istae impressiones imaginum; sed etiam cum devitandi et cavendi causa rapitur animus in ea contuenda quae fugiat. Unde non solum cupiendo, sed etiam metuendo, infertur vel sensus ipsis sensibilibus, vel acies animi formanda imaginibus sensibilium. Itaque aut metus aut cupiditas quanto vehementior fuerit, tanto expressius formatur acies, sive sentientis ex corpore quod in loco adiacet, sive cogitantis ex imagine corporis quae memoria continetur.

Quod ergo est ad corporis sensum aliquod corpus in loco, hoc est ad animi aciem similitudo corporis in memoria; et quod est aspicientis visio ad eam speciem corporis ex qua sensus formatur, hoc est visio cogitantis ad imaginem cor-

repentinamente en gritos, como si en realidad se encontraran en medio de aquellas acciones o pasiones. Recuerdo haber oído a uno que tan al natural veía él en su imaginación la forma maciza de un cuerpo femenino, que la sensación de estar carnalmente unido a ella le provocaba derrame seminal. Tan potente es la fuerza del alma sobre su cuerpo y tanto puede en la inmutación y cambio de su envoltura carnal, que se puede parangonar a la del hombre vestido, que se acomoda a su traje. Y a este mismo género de impresiones pertenecen los variados juegos de la fantasía durante los sueños [5]

Mas es grande la diferencia si la atención del alma se ve como forzada por cierta necesidad a ocuparse de las imágenes que la memoria o alguna virtud secreta le suministran a través de algunas influencias espirituales de la substancia incorpórea, ya estén adormecidos los sentidos, como en los marmotas; ya perturbados en su íntima contextura, como en los amentes furiosos; ya enajenados de alguna manera, como en los adivinos y profetas; o si, como en los sanos y bien despiertos sucede, al estar el pensamiento ocupado, la voluntad se independiza de los sentidos e informa ella misma la mirada del alma, sirviéndose de las variadas imágenes del mundo sensible, cual si entonces en la realidad se sintiesen. Y estas impresiones imaginarias surgen no sólo cuando la voluntad es por el deseo impulsada, sino incluso cuando anhela evitarlas y huir, porque, al estar en guardia, se ve forzada a mirar esos mismos objetos que desea no ver. En consecuencia, el deseo y el temor fijan el sentido en las cosas sensibles, y la mirada del alma en las imágenes de los objetos corpóreos, para su información. Y cuando más vehemente sea el deseo o el miedo, más nítida es la mirada actuada por el objeto sensible, ya éste se halle en el espacio ubicado, ya surja en el sujeto pensante de la imagen del cuerpo que la memoria atesora.

Lo que es al sentido del cuerpo la presencia en el lugar de un objeto, es a la mirada del alma la imagen del objeto en la memoria; y lo que es la visión del que mira a la especie corpórea que informa el sentido, es la visión del que piensa a la imagen del objeto en la memoria formada, de la cual nace la mirada del alma; finalmente, lo

[5] Es, en este pasaje, la imaginación el sentido interno que conserva las imágenes percibidas por los sentidos externos y las reproduce y combina según las leyes de la asociación, que la psiquiatría moderna clasifica en ley de sucesión, simultaneidad, semejanza, contraste y conexión lógica, reducibles todas a la de contigüidad. Por su intervención en la vida pasional y sensible, presenta peligros para el corazón, cuyas pasiones atiza, y para el carácter mismo del individuo.

poris in memoria constitutam ex qua formatur acies animi; et quod est intentio voluntatis ad corpus visum visionemque copulandam, ut fiat ibi quaedam unitas trium, quamvis eorum sit diversa natura, hoc est eadem voluntatis intentio ad copulandam imaginem corporis quae est in memoria, et visionem cogitantis, id est, formam quam cepit acies animi rediens ad memoriam: ut fiat et hic quaedam unitas ex tribus, non iam naturae diversitate discretis, sed unius eiusdemque substantiae; quia hoc totum intus est, et totum unus animus.

CAPUT V

TRINITAS HOMINIS EXTERIORIS, SEU VISIONIS EXTERNAE, NON EST IMAGO DEI. DEI SIMILITUDO ETIAM IN PECCATIS APPETITUR. IN EXTERNA VISIONE EST QUASI PARENS FORMA CORPORIS, PROLES VISIO, EA VERO CONIUNGENS VOLUNTAS INSINUAT SPIRITUM SANCTUM

8. Sicut autem cum forma et species corporis interierit, non potest ad eam voluntas sensum revocare cernentis: ita cum imago quam memoria gerit, oblivione deleta est, non erit quo aciem animi formandam voluntas recordando retorqueat. Sed quia praevalet animus, non solum oblita, verum etiam non sensa nec experta confingere, ea quae non exciderunt augendo, minuendo, commutando, et pro arbitrio componendo, saepe imaginatur quasi ita aliquid sit, quod aut scit non ita esse, aut nescit ita esse.

In quo genere cavendum est, ne aut mentiatur ut decipiat, aut opinetur ut decipiatur. Quibus duobus malis evitatis, nihil ei obsunt imaginata phantasmata: sicut nihil obsunt experta sensibilia et retenta memoriter, si neque cupide appetantur si iuvant, neque turpiter fugiantur si offendunt. Cum autem in his voluntas relictis melioribus avida volutatur, immunda fit: atque ita et cum adsunt perniciose, et cum absunt perniciosius cogitantur.

Male itaque vivitur et deformiter secundum trinitatem hominis exterioris: quia et illam trinitatem, quae licet in-

que es la atención de la voluntad a la unión del objeto percibido y la visión para que surja allí una cierta unidad de tres elementos de naturaleza distintos, esto es la atención misma de la voluntad como lazo unitivo entre la imagen del cuerpo que está en la memoria y la visión del pensamiento, es decir, la imagen que la mirada del alma sorprende al regresar a su memoria; de suerte que también aquí existe una cierta unidad, integrada por tres realidades, no ya distintas por diversidad de naturaleza, sino de una misma substancia, porque todo esto es interior y todo es un alma.

CAPÍTULO V

LA TRINIDAD DEL HOMBRE EXTERIOR O DE LA VISIÓN EXTERNA NO ES IMAGEN DE DIOS. INCLUSO EN EL PECADO SE APETECE LA SEMEJANZA CON DIOS. EN LA VISIÓN EXTERNA, LA FORMA DEL CUERPO ES COMO PADRE; LA VISIÓN ES EL HIJO; LA VOLUNTAD, QUE UNE, INSINÚA LA PERSONA DEL ESPÍRITU SANTO

8. Así como al fenecer la forma e imagen corpórea no puede la voluntad aplicar a ella el sentido de la vista, así, cuando la imagen que la memoria retiene se borra por el olvido, no puede la voluntad fijar en ella la mirada del alma en busca de un recuerdo. Mas como la primacía es del alma, con frecuencia imagina como real lo que sabe que no lo es o ignora que lo es, y evoca no sólo el recuerdo de cosas semiolvidadas, sino incluso el de aquellas que nunca experimentó o sintió, disminuyendo, aumentando, transformando o modificando a capricho las que aun no olvidó.

En este género de cosas evite mentir con el propósito de engañar, y opinar como queriendo ser engañado. Evitando estos dos males, en nada le perjudican los fantasmas de la imaginación; como tampoco le perjudican las cosas experimentadas por los sentidos y en el recuerdo archivadas, siempre que con avidez no se deseen si son útiles ni con torpeza se eviten si enfadan. Cuando olvida la voluntad los bienes mejores y ávida se solaza en estos placeres, se hace impura. Es un mal pensar en ellos cuando presentes se tienen, y aún más nocivo cuando ausentes están.

Vivir según la trinidad del hombre exterior es un mal y una deformidad, porque es el uso de las cosas sensi-

terius imaginetur, exteriora tamen imaginatur, sensibilium corporaliumque utendorum causa peperit. Nullus enim eis uti posset etiam bene, nisi sensarum rerum imagines memoria tenerentur: et nisi pars maxima voluntatis in superioribus atque interioribus habitet, eaque ipsa quae commodatur, sive foris corporibus, sive intus imaginibus eorum, nisi quidquid in eis capit ad meliorem venioremque vitam referat, atque in eo fine cuius intuitu haec agenda iudicat, acquiescat, quid aliud facimus, nisi quod nos Apostolus facere prohibet, dicens: *Nolite conformari huic saeculo?* [4] Quapropter non est ista trinitas imago Dei: ex ultima quippe, id est corporea creatura, qua superior est anima, in ipsa anima fit per sensum corporis.

Nec tamen est omnino dissimilis: quid enim non pro suo genere ac pro suo modulo habet similitudinem Dei, quandoquidem Deus fecit omnia bona valde [5], non ob aliud nisi quia ipse summe bonus est? In quantum ergo bonum est quidquid est, intantum scilicet, quamvis longe distantem, habet tamen nonnullam similitudinem summi boni; et si naturalem, utique rectam et ordinatam; si autem vitiosam, utique turpem atque perversam. Nam et animae in ipsis peccatis suis non nisi quamdam similitudinem Dei, superba et praepostera, et, ut ita dicam, servili libertate sectantur. Ita nec primis parentibus nostris persuaderi peccatum posset, nisi diceretur: *Eritis sicut dii* [6]. Non sane omne quod in creaturis aliquo modo simile est Deo, etiam eius imago dicenda est: sed illa sola qua superior ipse solus est. Ea quippe de illo prorsus exprimitur, inter quam et ipsum nulla interiecta natura est.

9. Visionis igitur illius, id est formae quae fit in sensu cernentis, quasi parens est forma corporis ex qua fit. Sed parens illa non vera; unde nec ista vera proles est: neque enim omnino inde gignitur, quoniam aliquid aliud adhibetur corpori, ut ex illo formetur, id est sensus videntis. Quocirca id amare, alienari est [a]. Itaque voluntas quae utrumque coniungit quasi parentem et quasi prolem, magis spiritualis est quam utrumlibet illorum. Nam corpus illud quod cernitur, omnino spirituale non est. Visio vero quae fit in sensu habet admixtum aliquid spirituale, quia sine anima fieri non potest. Sed non totum ita est: quoniam ille qui formatur,

[4] Rom. 12, 2.
[5] Eccli. 39, 21.
[6] Gen. 3, 5.

[a] II *Retract.*, c. 15.

bles y corpóreas el que engendra esta trinidad; y, aunque el alma se las imagine en su interior, es siempre imagen de cosas externas. Nadie podría hacer de ellas buen uso si la memoria no conserva las imágenes de las cosas percibidas; y si la parte prócer de la voluntad no habitase en una región elevada e interior y cuanto afuera descubre en los cuerpos o dentro de sus imágenes no lo refiriese a una vida mejor y más verdadera, descansando en el fin por el cual juzga han de hacerse estas cosas, ¿qué otra cosa haríamos sino lo que nos prohibe el Apóstol hacer cuando dice: *No queráis conformaros a este siglo?* Por lo tanto, no es esta trinidad imagen de Dios: surge en el alma a través del sentido del cuerpo, y, por ende, a través de una criatura ínfima, como es la corpórea, a la que el alma es muy superior.

Sin embargo, la desemejanza no es absoluta. ¿Qué criatura no ofrece, según su género y medida, algún rasgo de semejanza con Dios, si el Señor creó todas las cosas muy buenas, precisamente porque es El la suma bondad? En cuanto es bueno todo lo que existe, tiene una semejanza, aunque imperfecta, con el Bien supremo: semejanza recta y ordenada si es natural, viciosa si torpe y perversa. Las almas en sus mismos pecados, con libertad soberbia, invertida y, por decirlo así, servil, persiguen una cierta semejanza con Dios. Nuestros primeros padres no hubieran consentido en el pecado si no les fuera dicho: *Seréis como dioses* [6]. Ciertamente, no todo lo que en la criatura ofrece semejanza con Dios se ha de llamar su imagen, sino el alma sola, a la que únicamente El es superior. Sólo ella lleva su impronta, sin que entre ambos exista criatura alguna intermedia.

9. La forma corpórea de la cual nace es como padre de aquella visión, es decir, de la imagen formada en el sentido del que ve. Mas ni aquélla es padre en verdad ni ésta su prole legítima. La razón es porque concurriendo a su formación un tercer elemento, es decir, el sentido del sujeto que ve, ya no es única a engendrar. Amar esto es, en consecuencia, locura [7]. La voluntad, que une el objeto al sentido como padre al hijo, supera a los dos en espiritualidad. El cuerpo visible de espiritual nada tiene.

[6] El primer pecado de Adán fué la soberbia. Jamás habría violado el precepto impuesto por Dios si antes, en su interior, el orgullo no hubiera allanado su fortaleza. Cf. *De civ. Dei*, 14, 13, 2: PL 41, 421.

[7] Esto ha de entenderse no del amor casto de Dios, sino del amor pecaminoso y culpable. Así lo declara expresamente San Agustín en sus *Retractationes*. Cf. l. 2, c. 15, n. 2: PL 32, 636.

corporis sensus est. Voluntas ergo quae utrumque coniungit, magis, ut dixi, spiritualis agnoscitur, et ideo tanquam personam Spiritus insinuare incipit in illa trinitate. Sed magis pertinet ad sensum formatum, quam ad illud corpus unde formatur.

Sensus enim animantis et voluntas animae est, non lapidis aut alicuius corporis quod videtur. Non ergo ab illo quasi parente procedit, sed nec ab ista quasi prole, hoc est, visione ac forma quae in sensu est. Prius enim quam visio fieret, iam erat voluntas, quae formandum sensum cernendo corpori admovit: sed nondum erat placitum. Quomodo enim placeret, quod nondum erat visum? Placitum autem quieta voluntas est. Ideoque nec quasi prolem visionis possumus dicere voluntatem, quia erat ante visionem; nec quasi parentem, quia non ex voluntate sed ex viso corpore formata et expressa est.

CAPUT VI

REQUIES ET FINIS VOLUNTATIS IN VISIONE QUALIS CENSERI DEBEAT

10. Finem fortasse voluntatis et requiem possumus recte dicere visionem, ad hoc duntaxat unum [a]. Neque enim propterea nihil aliud volet, quia videt aliquid quod volebat. Non itaque omnino ipsa voluntas hominis, cuius finis non est nisi beatitudo, sed ad hoc unum interim [b] voluntas videndi finem non habet nisi visionem, sive id referat ad aliud, sive non referat. Si enim non refert ad aliud visionem, sed tantum voluit ut videret, non est disputandum quomodo ostendatur finem voluntatis esse visionem: manifestum est enim. Si autem refert ad aliud, vult utique aliud, nec iam videndi voluntas erit: aut si videndi, non hoc videndi.

Tanquam si velit quisque videre cicatricem, ut inde doceat vulnus fuisse; aut si velit videre fenestram, ut per fenestram videat transeuntes: omnes istae atque aliae tales voluntates, suos proprios fines habent, qui referuntur ad finem illius voluntatis qua volumus beate vivere, et ad eam pervenire vitam quae non referatur ad aliud, sed amanti per se ipsam sufficiat. Voluntas ergo videndi, finem habet visionem: et voluntas hanc rem videndi, finem habet huius

---

[a] Hic editi addunt, *scilicet videndum corpus*.
[b] Addunt editi, *scilicet subiectum;* quod a Mss. abest.

La visión que ha lugar en el sentido tiene ya un elemento espiritual, por no ser sin el concurso del alma posible; pero no es así el todo, pues es corporal el sentido informado. Luego la voluntad, unión, como dije, de ambos, les supera en espiritualidad y es algo así como una insinuación incipiente del Espíritu en aquella trinidad. Con todo, más propiamente pertenece al sentido informado que al cuerpo que informa.

El sentido pertenece al ser animado; la voluntad, al alma, no a la piedra o a un cuerpo visible. No procede, pues, la voluntad de aquel cuasi padre, ni de esta cuasi prole, esto es, de la visión o imagen del sentido. Antes que la visión se efectúe, ya la voluntad existía, pues aplicó el sentido al cuerpo visible para su información; pero aun no existía el agrado. ¿Cómo agradar lo que aun no se ve? Complacencia es la voluntad en reposo. De ahí el que no se pueda llamar la voluntad cuasi hija de la visión, por existir ya antes de la visión; ni cuasi padre, porque la visión se forma y nace, no de la voluntad, sino del cuerpo visible.

CAPÍTULO VI

REPOSO Y FIN DE LA VOLUNTAD EN LA VISIÓN. SU NATURALEZA

10. Quizá podamos rectamente llamar a la visión—al menos en este caso concreto—fin y reposo de la voluntad. Y porque ve lo que ver quería, no se sigue que no quiera nada más. No es la voluntad humana, cuyo fin es siempre la felicidad, sino, en este caso preciso, un acto de la voluntad ansiosa de ver, la que tiene su término en dicha visión, ya la refiera o no a una ulterior realidad. Si su deseo es tan sólo ver y no refiere esta visión a otro fin, no será menester demostrar cómo es la visión fin del querer, pues es cosa evidente; mas, si la refiere a otro fin, desea ciertamente otra cosa y no existe voluntad de visión, y si existe, no ansía ver esto.

Como si uno quiere ver la canchera para probar que existe la herida, o quiere ver la ventana para contemplar desde ella a los transeúntes. Todos estos y otros semejantes quereres tienen sus fines propios, referibles al fin último de la voluntad, que ansía ser dichosa y llegar a la posesión de la vida sin ulterior referencia, y es capaz por sí misma de abastar al amante. El deseo de ver tiene por fin la visión, y la voluntad de ver esta cosa tiene por fin

rei visionem. Voluntas itaque videndi cicatricem, finem suum expetit, hoc est visionem cicatricis, et ad eam ultra non pertinet: voluntas enim probandi vulnus fuisse, alia voluntas est, quamvis ex illa religetur, cuius item finis est probatio vulneris. Et voluntas videndi fenestram, finem habet fenestrae visionem: altera est enim quae ex ista nectitur voluntas, per fenestram videndi transeuntes, cuius item finis est visio transeuntium.

Rectae autem sunt voluntates et omnes sibimet religatae[c], si bona est illa quo cunctae referuntur: si autem prava est, pravae sunt omnes. Et ideo rectarum voluntatum connexio iter est quoddam ascendentium ad beatitudinem, quod certis velut passibus agitur: pravarum autem atque distortarum voluntatum implicatio, vinculum est quo alligabitur qui hoc agit, ut proiiciatur in tenebras exteriores[7].

Beati ergo qui factis et moribus cantant canticum graduum: et vae iis qui trahunt peccata, sicut restem longam[8]. Sic est autem requies voluntatis quem dicimus finem, si adhuc refertur ad aliud, quemadmodum possumus dicere requiem pedis esse in ambulando, cum ponitur unde alius innitatur quo passibus pergitur[d]. Si autem aliquid ita placet, ut in eo cum aliqua delectatione voluntas acquiescat: nondum est tamen illud quo tenditur, sed et hoc refertur ad aliud, ut deputetur non tanquam patria civis, sed tanquam refectio, vel etiam mansio viatoris.

CAPUT VII

Trinitas alia in memoria recogitantis de visione

11. Iam vero in alia trinitate, interiore quidem quam est ista in sensibilibus et sensibus, sed tamen quae inde concepta est, cum iam non ex corpore sensus corporis, sed ex memoria formatur acies animi, cum in ipsa memoria species inhaeserit corporis quod forinsecus sensimus, illam speciem quae in memoria est, quasi parentem dicimus eius quae fit in phantasia cogitantis. Erat enim in memoria et priusquam cogitaretur a nobis, sicut erat corpus in loco et

[7] Mt. 22, 13.
[8] Is. 5, 18.

[c] Sic Mss. At editi: *Recte autem sunt voluntates omnes sibimet religatae.*
[d] In Mss., *cum passibus pergitur.*

esta visión en concreto. El deseo de ver la canchera tiene su fin, ver el bezo, y lo que esté más allá no le importa; el querer probar la existencia de la herida es ya otro querer, si bien vinculado al primero, cuyo fin es probar que existe la herida. El deseo de ver la ventana tiene por fin la visión del ventanal; el ver desde la ventana a los transeúntes es ya otro querer, con el primero ciertamente enlazado, y su fin es ver los peatones.

Rectos son estos quereres y todos bien concertados si es bueno aquel al que todos se refieren; porque, si éste es vicioso, todos los demás son perversos. La conexión de rectos quereres es vía para los que ascienden a la felicidad por pasos bien ordenados; al contrario, la confusión de voluntades no rectas es lazo que aprisiona al que mal obra, para ser luego arrojado en las tinieblas exteriores.

¡Bienaventurados los que con sus obras y costumbres entonan el cántico gradual, y ay de aquellos que arrastran sus pecados como larga maroma! El reposo de la voluntad en su fin, cuando se refiere a otra cosa, podemos compararlo al descanso del pie al caminar: se asienta en el suelo, como apoyo, para que el otro avance. Y aun en la hipótesis en que el fin deleitoso agrade al querer, no es fin último, sino referible a otro fin, porque no es el reposo del ciudadano en la patria, sino refección o albergue del caminante[5].

CAPÍTULO VII

Otra trinidad en la memoria del que reflexiona sobre su visión

11. Existe aún otra trinidad más íntima que esta de los sentidos y de las cosas sensibles, aunque de ellas trae su origen. No es ya el cuerpo exterior el que informa el sentido, sino la memoria que informa la mirada del alma, al adherirse a dicha facultad la imagen del cuerpo que fuera nosotros sentimos, a la cual llamamos cuasi padre de la que se forma en la fantasía del que piensa. Existía ya en la memoria antes de reflexionar nosotros sobre ella, como existió el cuerpo en el espacio antes de ser percibido al nacer

[5] La felicidad de la patria es la *voluntas voluntatum,* fin supremo de todos los quereres humanos. La vida feliz consiste en el conocimiento de Dios. Es la tesis agustiniana por excelencia, robustamente afirmada en su opúsculo *De vita beata.*

priusquam sentiretur, ut visio fieret. Sed cum cogitatur, ex illa quam memoria tenet, exprimitur in acie cogitantis, et reminiscendo formatur ea species, quae quasi proles est eius quam memoria tenet. Sed neque illa vera parens, neque ista vera proles est.

Acies quippe animi quae formatur ex memoria cum recordando aliquid cogitamus, non ex ea specie procedit quam meminimus visam; quandoquidem eorum [a] meminisse non possemus, nisi vidissemus: acies autem animi quae reminiscendo formatur, erat etiam priusquam corpus quod meminimus videremus; quanto magis priusquam id memoriae mandaremus? Quanquam itaque forma quae fit in acie recordantis, ex ea fiat quae inest memoriae; ipsa tamen acies non inde existit, sed erat ante istam [b].

Consequens est autem, ut si non est illa vera parens, nec ista vera sit proles. Sed et illa quasi parens, et ista quasi proles aliquid insinuant, unde interiora atque veriora exercitatius certiusque videantur.

12. Difficilius iam plane discernitur, utrum voluntas quae memoriae copulat visionem, non sit alicuius eorum sive parens sive proles: et hanc discretionis difficultatem facit eiusdem naturae atque substantiae parilitas et aequalitas. Neque enim, sicut foris facile discernebatur formatus sensus a sensibili corpore, et voluntas ab utroque, propter naturae diversitatem quae inest ab invicem omnibus tribus, de qua satis supra disseruimus, ita et hic potest. Quamvis enim haec trinitas, de qua nunc quaeritur, forinsecus invecta est animo; intus tamen agitur, et non est quidquam eius praeter ipsius animi naturam.

Quo igitur pacto demonstrari potest, voluntatem nec quasi parentem, nec quasi prolem esse, sive corporeae similitudinis quae memoria continetur, sive eius quae inde cum recordamur exprimitur, quando utrumque in cogitando ita copulat, ut tanquam unum singulariter appareat, et discerni nisi ratione non possit? Atque illud primum videndum est, non esse posse voluntatem reminiscendi, nisi vel totum, vel aliquid rei eius quam reminisci volumus, in penetralibus memoriae teneamus. Quod enim omni modo et omni ex parte obliti fuerimus, nec reminiscendi voluntas

[a] Lov., *eius*. At editi alii et Mss., *eorum* id est, et corporis visi et speciei memoriae commendatae.
[b] Aliquot Mss., *ante ista*.

la visión. Cuando se piensa, la imagen que la memoria retiene se reproduce en la mirada del pensamiento, y al recordar nace esta imagen, que es como hija de la que la memoria conserva. Pero ni aquélla es padre en verdad, ni ésta su prole verdadera.

La mirada del alma [9], informada por la memoria cuando recordando pensamos algo, no procede de aquella forma que nosotros recordamos haber visto—si bien no podríamos recordarla de no haberla visto—, pero antes de ver el cuerpo que recordamos existía la mirada del alma que recordando se forma, y con mayor razón existía ya antes de grabarlo en la memoria. No obstante, la forma que nace en la mirada del recuerdo procede de la que existe inmanente en la memoria; a pesar de ello, la mirada interior no trae su existencia de ella, pues existía ya antes de recibir esta forma.

Y en buena lógica, si aquélla no es padre verdadero, ni ésta será su prole legítima. Mas aquel cuasi padre y esta cuasi prole algo insinúan; nos ejercitan para ver con más certeza y seguridad cosas más íntimas y verdaderas.

12. Difícil discernir si la voluntad, que a la memoria une la visión, es padre o prole de alguna de las dos, y la dificultad de esta distinción proviene de la parejura e igualdad de su naturaleza y substancia. Aquí no sucede como en el mundo exterior, donde es fácil distinguir el cuerpo sensible del sentido informado y la voluntad de uno y otro, a causa de la diversidad de naturaleza que, según suficientemente probamos, existe entre los tres. Aunque esta trinidad de la que ahora tratamos se ha introducido del exterior en el alma, se actúa en el interior y nada de ella hay ajeno a la naturaleza del alma.

¿Cómo, pues, demostrar que la voluntad no es cuasi padre, ni cuasi prole de la imagen corpórea que la memoria retiene ni de la que se forma en el recuerdo, cuando la voluntad de tal manera enlaza a las dos en el pensamiento, que parece no formar más que una sola, hasta tal punto que sería imposible su distinción si no fuera por la inteligencia? Y es de advertir, en primer término, que no es posible tener voluntad del recuerdo de no conservar en los repliegues de la memoria la totalidad o una parte al menos de lo que recordar queremos. No existe voluntad de recordar

[9] La inteligencia informa el conocimiento y, mediante la reflexión sobre las verdades latentes en el tesoro de la memoria, expresa el verbo interior, que es como ciencia de ciencia y visión de visión, reflejo de la inteligencia virtual que representa la naturaleza especular del alma iluminada por Dios. Cf. *Confessiones*, 10, 8, 12; 10, 11, 18.

exoritur: quoniam quidquid recordari volumus, recordati iam sumus in memoria nostra esse vel fuisse.

Verbi gratia, si recordari volo quid heri coenaverim, aut recordatus iam sum coenasse me, aut si et hoc nondum, certe circa ipsum tempus aliquid recordatus sum, si nihil aliud, ipsum saltem hesternum diem, et eius eam partem qua coenari solet, et quid sit coenare. Nam si nihil tale recordatus essem, quid heri coenaverim, recordari velle non possem. Unde intelligi potest, voluntatem reminiscendi ab iis quidem rebus quae memoria continentur procedere, adiunctis simul eis quae inde per recordationem cernendo exprimuntur, id est, ex copulatione rei cuiusdam quam recordati sumus, et visionis quae inde facta est in acie cogitantis cum recordati sumus.

Sed ipsa quae utrumque copulat voluntas, requirit et aliud quod quasi vicinum est atque contiguum recordanti. Tot igitur huius generis trinitates, quod recordationes, quia nulla est earum ubi non haec tria sint; illud quod in memoria reconditum est etiam antequam cogitetur, et illud quod fit in cogitatione cum cernitur, et voluntas utrumque coniungens, et ex utroque ac tertia se ipsa unum aliquid complens. An potius ita cognoscitur una quaedam in hoc genere trinitas, ut unum aliquid generaliter dicamus quidquid corporalium specierum in memoria latet, et rursus unum aliquid generalem visionem animi talia recordantis atque cogitantis, quorum duorum copulationi tertia coniungitur copulatrix voluntas, ut sit hoc totum unum quiddam ex quibusdam tribus?

CAPUT VIII

VARIA COGITANDI RATIO

Sed quoniam non potest acies animi simul omnia quae memoria tenet, uno aspectu contueri, alternant [a] vicissim cedendo ac succedendo trinitates cogitationum, atque ita fit ista innumerabiliter numerosissima trinitas: nec tamen infinita, si numerus in memoria reconditarum rerum non excedatur. Ex quo enim coepit unusquisque sentire corpora quolibet corporis sensu, etiam si posset adiungere quorum oblitus est, certus ac determinatus profecto numerus foret, quamvis innumerabilis. Dicimus enim innumerabilia, non solum infinita, sed etiam quae ita finita sunt, ut facultatem numerantis excedant.

[a] Er. Lugd. Ven. Lov., *alternat.* M.

lo que se ha olvidado de una manera absoluta y total; recordamos ya que existió o existe en nuestra memoria todo lo que recordar queremos.

Un ejemplo. Si quiero recordar qué cené anoche, he de recordar que cené; y si esto no recuerdo, recuerdo alguna circunstancia relacionada con el yantar, aunque sea tan sólo el día de ayer y la hora en que acostumbro a cenar; además, sé qué es cenar. Si nada de esto recuerdo, no puedo querer recordar qué es lo que cené ayer. De donde podemos colegir que la voluntad del recuerdo procede de las reminiscencias archivadas en la memoria, a las que vienen a sumarse aquellas que son expresión de la visión producida por el recuerdo; es decir, procede de la unión entre el objeto que recordamos y la visión que nace en la mirada del pensamiento al recordar.

Pero la voluntad, lazo de unión entre ambos, exige un tercer elemento contiguo y próximo al recuerdo. Y tantas son las trinidades de este género cuantos son los recuerdos; no hay uno tan sólo sin estos tres elementos, a saber: el recuerdo oculto en la memoria antes aún de pensar en él; la imagen, que nace en el pensamiento cuando se mira, y la voluntad, que une, completa y perfecciona los dos anteriores, con las que forma, como tercer elemento, una cierta unidad. ¿Será más bien que una trinidad de este género consiste en llamar, en general, unidad a todas las imágenes corpóreas latentes en la memoria, y unidad a la visión general del alma, que recuerda y piensa en dichos recuerdos, al intervenir la voluntad, en función terceril, como lazo unitivo, formando un todo estos tres elementos?

CAPÍTULO VIII

RAZONAMIENTOS DIVERSOS. IMAGINACIÓN Y RECUERDO

Mas, como no puede la mirada del alma abarcar de un solo golpe de vista cuanto la memoria retiene, alternan y se suceden las trinidades de los pensamientos y se multiplica indefinidamente esta trinidad ya numerosísima. Con todo, no llegan al infinito, pues no se elevan por encima del número de los recuerdos que la memoria conserva. Si fuera posible sumar todas las sensaciones experimentadas desde que nos pusimos en contacto con los cuerpos sensibles, incluyendo las ya olvidadas, su número, aunque astronómico, sería determinado y concreto. Innumerable es lo infinito y toda cantidad finita que supera nuestros cálculos.

13. Sed hinc adverti aliquanto manifestius potest, aliud esse quod reconditum memoria tenet, et aliud quod inde in cogitatione recordantis exprimitur, quamvis cum fit utriusque copulatio, unum idemque videatur: quia meminisse non possumus corporum species, nisi tot quot sensimus, et quantas sensimus, et sicut sensimus: ex corporis enim sensu eas in memoriam [b] combibit animus: visiones tamen illae cogitantium [c] ex iis quidem rebus quae sunt in memoria, sed tamen innumerabiliter atque omnino infinite multiplicantur atque variantur.

Unum quippe solem memini, quia sicuti est, unum vidi: si voluero autem, duos cogito, vel tres, vel quotquot volo; sed ex eadem memoria qua unum memini formatur acies multos cogitantis. Et tantum memini, quantum vidi. Si enim maiorem vel minorem memini, quam vidi, iam non memini quod vidi, et ideo nec memini. Quia vero memini, tantum memini quantum vidi, vel maiorem tamen pro voluntate cogito, vel minorem: et ita memini, ut vidi; cogito autem sicut volo currentem, et ubi volo stantem, unde volo et quo volo venientem. Quadrum etiam mihi cogitare, in promptu est, cum meminerim rotundum; et cuiuslibet coloris, cum solem viridem nunquam viderim, et ideo nec meminerim: atque ut solem, ita cetera.

Hae autem rerum formae, quoniam corporales atque sensibiles sunt, errat quidem animus, cum eas opinatur eo modo foris esse, quomodo intus cogitat, vel cum iam interierunt foris, et adhuc in memoria retinentur, vel cum aliter etiam, quod meminimus, non recordandi fide, sed cogitandi varietate formatur.

14. Quanquam saepissime credamus etiam vera narrantibus, quae ipsi sensibus perceperunt. Quae cum in ipso auditu quando narrantur cogitamus, non videtur ad memoriam retorqueri acies, ut fiant visiones cogitantium: neque enim ea nobis recordantibus, sed alio narrante cogitamus: atque illa trinitas non hic videtur expleri, quae fit cum species in memoria latens et visio recordantis tertia voluntate copulantur. Non enim quod latebat in memoria mea, sed quod audio, cogito, cum aliquid mihi narratur. Non ipsas voces loquentis dico, ne quisquam putet in illam me exisse trinitatem, qua foris in sensibilibus et in sensibus agitur:

[b] Nonnulli Mss., *in memoria.*
[c] Iuxta Lov., *cogitationum.* M

13. Pero aquí se puede advertir algo más claramente cómo una cosa es el recuerdo oculto en la memoria y otra lo que en el pensamiento se reproduce, si bien, cuando se verifica la unión, semeja una sola; porque, con relación a las formas de los cuerpos, sólo podemos recordar las que percibimos, cómo las percibimos y tantas cuantas hayamos percibido: el alma las graba en la placa de la memoria mediante el sentido del cuerpo; y todas estas visiones nacen de las realidades presentes en la memoria, pero varían y se multiplican sin número hasta el infinito.

Un sol recuerdo, pues, como en realidad es, uno he visto; pero, si me place, puedo imaginar dos, tres, cuantos quiera, y esta múltiple visión de mi pensamiento es informada por la memoria, que recuerda uno solo. Y lo recuerdo como lo vi; porque, si lo recuerdo mayor o menor, ya no recuerdo el que vi, y, por consiguiente, no lo recuerdo. Y pues lo recuerdo, lo recuerdo con sus dimensiones; no obstante, puedo a voluntad imaginar este sol mayor o menor; y así lo recuerdo como lo he visto y lo imagino como me place, en movimiento o en reposo; viene de donde se me antoja y se dirige a donde yo quiero. Me lo puedo imaginar cuadrado, aunque mi memoria lo recuerde redondo; del color que desee, aunque es cierto que jamás he visto un sol verde, y, por consiguiente, no lo recuerdo. Y como hago con el sol, así con lo demás.

Pero, siendo estas formas sensibles y corpóreas, yerra el alma al juzgar que son fuera como se las imagina en su interior, ora hayan dejado de existir fuera y perduren en la memoria, ora sea que nosotros nos formemos una imagen diferente de la que el recuerdo aún retiene, no en virtud de la fidelidad del recuerdo, sino en virtud de la variedad del pensamiento.

14. Con harta frecuencia creemos también a los que nos refieren una verdad que ellos mismos han por sus sentidos experimentado. Cuando reflexionamos sobre la narración que escucha el oído, no parece que la mirada del alma se vuelva hacia la memoria para actuar las visiones del pensamiento; no pensamos entonces en virtud de nuestros recuerdos, sino apoyados en la palabra del narrador; y aquella trinidad que nace cuando la especie en la memoria latente y la visión del recuerdo son por la voluntad enlazadas, no parece aquí completarse. Si se me cuenta alguna novedad, no pienso en el recuerdo de mi memoria, sino en lo que escucho. Y no me refiero ahora a las palabras del que habla, no crea alguien que me asomo a la trinidad que se forma en los objetos sensibles y en los sentidos, sino que pienso

sed eas cogito corporum species, quas narrans verbis sonisque significat; quas utique non reminiscens, sed audiens cogito.

Sed si diligentius consideremus, nec tunc exceditur memoriae modus. Neque enim vel intelligere possem narrantem, si ea quae dicit, et si contexta tunc primum audirem, non tamen generaliter singula meminissem. Qui enim mihi narrat, verbi gratia, aliquem montem silva exutum, et oleis indutum, ei narrat qui meminerim species et montium et silvarum et olearum; quas si oblitus essem, quid diceret omnino nescirem, et ideo narrationem illam cogitare non possem. Ita fit ut omnis qui corporalia cogitat, sive ipse aliquid confingat, sive audiat, aut legat vel praeterita narrantem, vel futura praenuntiantem, ad memoriam suam recurrat, et ibi reperiat modum atque mensuram omnium formarum quas cogitans intuetur.

Nam neque colorem quem nunquam vidit, neque figuram corporis, nec sonum quem nunquam audivit, nec saporem quem nunquam gustavit, nec odorem quem nunquam olfecit, nec ullam contrectationem corporis quam nunquam sensit, potest quisquam omnino cogitare. At si propterea nemo aliquid corporale cogitat nisi quod sensit, quia nemo meminit corporale aliquid nisi quod sensit, sicut in corporibus sentiendi, sic in memoria est cogitandi modus. Sensus enim accipit speciem ab eo corpore quod sentimus, et a sensu memoria, a memoria vero acies cogitantis.

15. Voluntas porro sicut adiungit sensum corpori, sic memoriam sensui, sic cogitantis aciem memoriae. Quae autem conciliat ista atque coniungit, ipsa etiam disiungit ac separat, id est, voluntas. Sed a sentiendis corporibus motu corporis separat corporis sensus, ne aliquid sentiamus, aut ut sentire desinamus: veluti cum oculos, ab eo quod videre nolumus, advertimus, vel claudimus: sic aures a sonis, sic nares ab odoribus. Ita etiam vel os claudendo, vel aliquid ex ore respuendo a saporibus aversamur. In tactu quoque vel subtrahimus corpus ne tangamus quod nolumus, vel si iam tangebamus, abiicimus aut repellimus. Ita motu corporis agit voluntas, ne sensus corporis rebus sensibilibus copuletur.

en las imágenes de los cuerpos que el narrador con sus palabras y sonidos sugiere: imágenes en las que pienso oyendo, no recordando.

Pero si lo consideramos atentamente, ni aun entonces salimos de las fronteras de la memoria. Mal podría comprender al que me habla si sus palabras o el hilo de su narración llegaran a mis oídos por vez primera y, en general, no recordara cada una de sus sentencias. Si alguien, verbigracia, me dice: "El monte está limpio de boscaje y poblado de olivos", habla con uno que tiene en su memoria la imagen del monte, de la floresta y del olivar; y si la ha olvidado, ignora cuanto se le dice y no puede pensar en dicha narración. Así, pues, todo el que piensa en los objetos corpóreos, ora se los imagine, ora los escuche, ora lea sucesos pretéritos, ora vaticinios del porvenir, recurra a su memoria y encontrará allí la medida y el modo de cuantas formas su pensamiento contempla [10].

Nadie puede pensar en un color o en una forma corpórea que jamás haya visto, ni en una melodía nunca escuchada, ni en un sabor jamás paladeado, ni en un perfume que jamás aspiró, o en una sensación de la carne que jamás ha experimentado. Si, pues, nadie puede pensar en algo corpóreo sin haberlo sentido, porque nadie recuerda algo material sin acusar su sensación, síguese que la memoria es la medida del pensamiento, como lo es la percepción para los cuerpos. El sentido recibe la imagen del cuerpo que sentimos; la memoria la recibe del sentido, y la mirada del pensamiento de la memoria.

15. Finalmente, la voluntad aplica el sentido al cuerpo, la memoria al sentido, y la mirada del pensamiento a la memoria. Y esta misma voluntad que une y concilia las cosas, las divide y separa. Ella, con un simple movimiento del cuerpo, aparta el sentido corpóreo de los objetos sensibles para no recibir sus impresiones o para dejar de sentirlas: cual sucede cuando cerramos los ojos o los apartamos de un objeto para no verlo, o tapamos los oídos para no escuchar y las narices para no oler. Cerrando la boca o arrojando lo que en ella tenemos, nos privamos de todo sabor. Por lo que al tacto se refiere, nos distanciamos del cuerpo que no queremos tocar, y si ya existe el contacto, lo interrumpimos y rechazamos. Así, con un movimiento del cuerpo, impide la voluntad la unión del sentido y del objeto corpóreo.

[10] Al análisis de la memoria dedica Agustín inspirados capítulos en el libro X de sus incomparables *Confesiones*. «Grande—dice—es la fuerza de la memoria, grande en demasía, Dios mío; amplio e infinito palacio. ¿Quién ha fondeado en su seno?» *(Confesiones*, 10, 8, 15: BAC, t. 1, p. 722).

Et agit hoc quantum potest: nam cum in hac actione propter conditionem servilis mortalitatis difficultatem patitur, cruciatus est consequens, ut voluntati nihil reliqui fiat, nisi tolerantia. Memoriam vero a sensu voluntas avertit, cum in aliud intenta non ei sinit inhaerere praesentia. Quod animadvertere facile est, cum saepe coram loquentem nobis aliquem aliud cogitando non audisse nobis videmur. Falsum est autem: audivimus enim, sed non meminimus, subinde per aurium sensum labentibus vocibus alienato nutu voluntatis, per quem solent infigi memoriae. Verius itaque dixerimus, cum tale aliquid accidit: "Non meminimus", quam: "Non audivimus". Nam et legentibus evenit, et mihi saepissime, ut perlecta pagina vel epistola, nesciam quid legerim, et repetam. In aliud quippe intento nutu voluntatis, non sic est adhibita memoria sensui corporis, quomodo ipse sensus adhibitus est litteris. Ita et ambulantes intenta in aliud voluntate, nesciunt qua transierint: quod si non vidissent, non ambulassent, aut maiore intentione palpando ambulassent, praesertim si per incognita pergerent: sed quia facile ambulaverunt, utique viderunt: quia vero non sicut sensus oculorum, locis quacumque pergebant, ita ipsi sensui memoria iungebatur, nullo modo id quod viderunt etiam recentissimum meminisse potuerunt. Iam porro ab eo quod in memoria est, animi aciem velle avertere, nihil est aliud quam non inde cogitare.

CAPUT IX

SPECIES A SPECIE VICISSIM GIGNITUR

16. In hac igitur distributione cum incipimus a specie corporis, et pervenimus usque ad speciem quae fit in contuitu cogitantis, quatuor species reperiuntur quasi gradatim natae altera ex altera: secunda, de prima; tertia, de secunda; quarta, de tertia. A specie quippe corporis quod cernitur, exoritur ea quae fit in sensu cernentis; et ab hac, ea quae fit in memoria; et ab hac, ea quae fit in acie cogitantis. Quapropter voluntas quasi parentem cum prole ter copulat: primo speciem corporis cum ea quam gignit in corporis sensu; et ipsam rursus cum ea quae fit ex illa in

Y esto lo ejecuta al tenor de sus facultades; porque si en sus acciones, a causa de la mortalidad servil de su condición, experimenta alguna dificultad, se atormenta, y a la voluntad sólo le queda el recurso de la paciencia. La voluntad aparta del sentido la memoria cuando, atenta a otra cosa, no le permite adherirse a lo que tiene presente. Fácil es de advertir todo esto cuando tenemos el pensamiento ocupado, y nos parece entonces no oír al que habla en nuestra presencia. Y es falso, pues le oímos, mas no lo recordamos, porque la atención—fijadora ordinaria de las impresiones en nuestra memoria—no atendía a las palabras que se deslizaban resbalando por nuestro pabellón auditivo. En estos casos no sería acertado decir: "No lo oí", sino: "No lo recuerdo". A los lectores sucede, y a mí con mucha frecuencia, que, después de leer una página o una carta, ignoro lo que he leído y debo repetir la lectura. Distraída con otro pensamiento la atención de la voluntad, no aplicó la memoria al sentido corporal, como aplicó la vista a la escritura. Los caminantes, embebida su atención en otra cosa, ignoran por dónde caminan; cierto que, si no vieran la senda, no caminarían o avanzarían a tientas y con mayor precaución; mas, como marchan sin tropiezos, ven; no obstante, su memoria no va unida al sentido, como va la vista atenta a las trochas por donde camina, y así no puede reconocer lo que recientemente ha visto. Querer apartar la mirada del alma del recuerdo de la memoria equivale a no pensar.

CAPÍTULO IX

LA IMAGEN ENGENDRA LA IMAGEN

16. En esta distribución de las formas, empezando por la corpórea y terminando en la imagen que se engendra en la mirada del pensamiento, encontramos cuatro imágenes, nacidas gradualmente una de otra: la segunda, de la primera; la tercera, de la segunda, y la cuarta, de la tercera. De la imagen del cuerpo visible nace la imagen en el sentido de la vista; de ésta nace otra imagen en la memoria, y de esta última una tercera en la mirada del pensamiento. Así, la voluntad une tres veces al padre con su prole: en primer término une la imagen del cuerpo con la imagen engendrada en el sentido del cuerpo; luego, ésta con la que

memoria; atque istam quoque tertio cum ea quae ex illa paritur in cogitantis intuitu. Sed media copula quae secunda est, cum sit vicinior, non tam similis est primae quam tertia [a].

Visiones enim duae sunt: una, sentientis; altera, cogitantis: ut autem possit esse visio cogitantis, ideo fit in memoria de visione sentientis simile aliquid, quo se ita convertat in cogitando acies animi, sicut se in cernendo convertit ad corpus acies oculorum. Propterea duas in hoc genere trinitates volui commendare: unam, cum visio sentientis formatur ex corpore; aliam, cum visio cogitantis formatur ex memoria.

Mediam vero nolui, quia ibi non solet visio dici, cum memoriae commendatur forma, quae fit in sensu cernentis. Ubique tamen voluntas non apparet, nisi copulatrix quasi parentis et prolis. Et ideo undecumque procedat, nec parens nec proles dici potest.

CAPUT X

ETIAM NON VISIS ADDIT IMAGINATIO QUAE IN ALIIS VIDIMUS

17. At enim si non meminimus nisi quod sensimus, neque cogitamus nisi quod meminimus; cur plerumque falsa cogitamus, cum ea quae sensimus non utique falso meminerimus: nisi quia voluntas illa quam coniunctricem ac separatricem huiuscemodi rerum iam quantum potui demonstrare curavi, formandam cogitantis aciem per abscondita memoriae ducit ut libitum est, et ad cogitanda ea quae non meminimus, ex eis quae meminimus, aliud hinc, aliud inde, ut sumat impellit; quae in unam visionem coeuntia faciunt aliquid quod ideo falsum dicatur, quia vel non est foris in rerum corporearum natura, vel non de memoria videtur expressum, cum tale nihil nos sensisse meminimus? Quis enim vidit cycnum nigrum? et propterea nemo meminit: cogitare tamen quis non potest?

[a] Plures Mss., *tertiae*.

de ella nace en la memoria; y en tercer lugar, ésta con la nacida en la mirada del pensamiento. Pero la cópula media, es decir, la segunda, aunque más próxima, no es tan semejante a la primera como la tercera [11].

Dos son, pues, las visiones: una, la del que siente; otra, la del que piensa. Para que sea posible la visión del pensamiento ha de surgir en la memoria, por intermedio de la visión del sentido, una cierta semejanza, donde reposa la mirada del alma cuando piensa, al igual que la vista del cuerpo reposa en el objeto cuando mira. Por eso he querido recordar dos trinidades en este género: una, cuando la vista del espectador es informada por el cuerpo; y la otra, cuando la visión del pensamiento es informada por la memoria.

No quise mencionar la del medio, porque, cuando se confía a la memoria la imagen nacida en el sentido del que ve, no se acostumbra a llamar visión. No obstante, la voluntad no se manifiesta sino como elemento de unión entre el cuasi padre y el cuasi hijo. Mas, proceda de donde proceda, no se la puede denominar padre ni prole.

CAPÍTULO X

MÁGICO PODER DE LA IMAGINACIÓN

17. Pero si no recordamos sino lo que hemos sentido y pensamos tan sólo en lo que recordamos, ¿por qué con frecuencia pensamos falsedades, no siendo falso el recuerdo de lo experimentado? La razón es porque la voluntad, cuya misión es unir y separar estas cosas, según, en la medida de mis fuerzas, procuré demostrar, dirige a su antojo la mirada del pensamiento a través de las reconditeces de la memoria, con el fin de pensar en las cosas que no recordamos, utilizando los recuerdos y obligándola a tomar un elemento de aquí y otro de allá, para fusionarlos en una visión que se dirá falsa, dado que no se encuentra fuera en la naturaleza de las cosas corpóreas, ni es fiel expresión del recuerdo en la memoria archivado, pues nada semejante recordamos haber sentido ¿Quién vió un cisne negro? Por consiguiente, nadie lo recuerda. Sin embargo, ¿quién no se lo puede imaginar?

[11] La palabra latina *species*, equivalente a las griegas εἶδος, μορφή, ἰδέα, significa visión, apariencia, imagen, forma, idea. En el latín clásico tiene de ordinario un sentido estético.

Facile est enim illam figuram, quam videndo cognovimus, nigro colore perfundere, quem nihilominus in aliis corporibus vidimus: et quia utrumque sensimus, utrumque meminimus. Nec avem quadrupedem memini, quia non vidi: sed phantasiam talem facillime intueor, dum alicui formae volatili qualem vidi, adiungo alios duos pedes quales itidem vidi [9]. Quapropter, dum coniuncta cogitamus, quae singillatim sensa meminimus, videmur non id quod meminimus cogitare; cum id agamus moderante memoria, unde sumimus omnia quae multipliciter ac varie pro nostra voluntate componimus. Nam neque ipsas magnitudines corporum, quas nunquam vidimus, sine ope memoriae cogitamus. Quantum enim spatii solet occupare per magnitudinem mundi noster obtutus, in tantum extendimus quaslibet corporum moles, cum eas maximas cogitamus. Et ratio quidem pergit in ampliora, sed phantasia non sequitur. Quippe cum infinitatem quoque numeri ratio renuntiet, quam nulla visio corporalia cogitantis apprehendit. Eadem ratio docet minutissima etiam corpuscula infinite dividi; cum tamen ad eas tenuitates vel minutias perventum fuerit, quas visas meminimus, exiliores minutioresque phantasias iam non possumus intueri, quamvis ratio non desinat persequi ac dividere. Ita nulla corporalia, nisi aut ea quae meminimus, aut ex iis quae meminimus, cogitamus.

CAPUT XI

NUMERUS, PONDUS, MENSURA

18. Sed quia numerose cogitari possunt quae singillatim sunt impressa memoriae, videtur ad memoriam mensura, ad visionem vero numerus pertinere. Quia licet innumerabilis sit multiplicitas talium visionum, singulis tamen in memoria praescriptus est intransgressibilis modus. Men-

[9] *Retract.*, l. 2, c. 15, n. 2.

Fácil es revestir aquella figura, que conocimos de vista, de un color negro, color que hemos visto en otros cuerpos; y porque ambos los hemos visto, ambos los recordamos. No recuerdo un ave cuadrúpeda [12], pues nunca la he visto; pero me es fácil imaginar dicho fantasma, añadiendo a cualquier ave voladora otras dos patas semejantes a las ya vistas. Por tanto, al recordar unido lo que separado hemos visto, parece como si nuestro pensamiento no respondiera al recuerdo de nuestra memoria; no obstante, actuamos bajo la influencia de la memoria, de cuya cantera tomamos los elementos todos que de una manera múltiple y varia conjugamos a capricho. Sin la ayuda de la memoria ni podríamos siquiera imaginarnos moles corpóreas que nunca hemos visto. Por el espacio que nuestra mirada abarca en la anchura del mundo extendemos el volumen de los cuerpos cuando nos los imaginamos inmensos. La razón alcanza aún fronteras más amplias, pero la fantasia no puede seguirla [13]. Así, aunque la razón compruebe la existencia del infinito matemático, ninguna visión de lo corporal puede representárselo. La misma razón enseña la posibilidad de fraccionar hasta el infinito los corpúsculos más diminutos; no obstante, al llegar al límite de la pequeñez en las cosas que recordamos haber visto, ya no podemos imaginar partecicas más diminutas, aunque la mente prosigue su división. En consecuencia, nada corpóreo podemos imaginar si no lo recordamos o deducimos de las cosas que el recuerdo conserva.

CAPÍTULO XI

NÚMERO, PESO Y MEDIDA

18. Mas, como los objetos impresos uno a uno en la memoria se pueden imaginar en tropel, parece pertenecer la medida a la memoria y el número a la visión; porque, aunque la muchedumbre de tales visiones sea innúmera, tiene cada una en la memoria sus barreras infranqueables. Luego

[12] Olvida el Santo, nos lo hace notar en las *Retractationes*, las aves cuadrúpedas que menciona el Levítico. Se lee, en efecto: *Todo volátil que ande sobre cuatro patas lo tendréis por abominación.* Cf. Lev. 11, 20.

[13] Gracias a la imaginación, las percepciones actuales, fugaces y transitorias, se organizan en una pervivencia del pasado, siempre presente a la memoria, que ésta utiliza como experiencias de sensaciones futuras. El trabajo de orfebrería en las oficinas de la imaginación es inmenso. Agustín puntualiza algunos ejemplos, que podríamos multiplicar hasta lo infinito.

sura igitur in memoria, in visionibus numerus apparet: sicut in ipsis corporibus visibilibus mensura quaedam est, cui numerosissime coaptatur sensus videntium [a], et ex uno visibili multorum cernentium formatur aspectus; ita ut etiam unus propter duorum oculorum numerum plerumque unam rem geminata specie videat, sicut supra docuimus. In his ergo rebus unde visiones exprimuntur, quaedam mensura est; in ipsis autem visionibus, numerus. Voluntas vero quae ista coniungit et ordinat, et quadam unitate copulat, nec sentiendi aut cogitandi appetitum nisi in his rebus unde visiones formantur, acquiescens collocat, ponderi similis est. Quapropter haec tria, mensuram, numerum, pondus, etiam in ceteris omnibus rebus animadvertenda praelibaverim.

Nunc interim voluntatem copulatricem rei visibilis atque visionis quasi parentis et prolis, sive in sentiendo, sive in cogitando, nec parentem nec prolem dici posse, quomodo valui et quibus valui demonstravi.

Unde tempus admonet, hanc eamdem trinitatem in interiore homine, requirere, atque ab isto de quo tamdiu locutus sum animali atque carnali, qui exterior dicitur, introrsus tendere. Ubi speramus invenire nos posse secundum trinitatem imaginem Dei, conatus nostros illo ipso adiuvante, quem omnia, sicut res ipsae indicant, ita etiam sancta Scriptura in mensura et numero et pondere disposuisse testatur [10].

[10] Sap. 11, 21.

[a] Plerique Mss., *sensus videnti.*

la medida se manifiesta en la memoria y el número en la visión. Así como en los mismos cuerpos visibles existe una cierta medida, a la cual se acomoda en número muy crecido el órgano visual de los espectadores, de suerte que un solo objeto puede herir la vista de muchos, así también un hombre, si tiene dos ojos, puede ver doble un objeto sencillo, según arriba enseñamos. Existe, pues, en estas realidades que integran la visión una cierta medida, y en las visiones un número. La voluntad, que une, ordena y enlaza estas dos potencias en la unidad, y, dando su asentimiento, coloca el apetito de sentir o pensar en los objetos de donde nacen las visiones, semejantes es al peso. En consecuencia, digámoslo de antemano, estas tres cosas, número, peso y medida, se encuentran en los seres todos de la creación.

Por el momento, sirviéndome de los argumentos que pude, demostré cómo la voluntad—abrazo íntimo entre la visión y el objeto—es un cuasi padre o un cuasi hijo, ya sea en la sensación, ya en el pensamiento; pero no puede llamarse padre ni prole.

El tiempo me advierte la obligación de buscar esta misma trinidad en el hombre interior, y es hora ya de penetrar, partiendo de este hombre carnal y animal, denominado exterior, del cual hemos largamente tratado, en el hombre interior. En él esperamos poder encontrar la imagen del Dios trinidad, secundando El nuestros esfuerzos, porque, según lo atestigua la Escritura santa y la creación lo proclama, todo lo ha dispuesto en número, peso y medida.

LIBER XII

In quo praemissa distinctione sapientiae a scientia, in ea quae proprie scientia nuncupatur, quaeve inferior est, prius quaedam sui generis trinitas ostenditur: quae licet ad interiorem hominem iam pertineat, nondum tamen imago Dei vel appellanda vel putanda.

CAPUT I

Homo exterior et interior qualis

1. Age nunc, videamus ubi sit quasi quoddam hominis exterioris interiorisque confinium. Quidquid enim habemus in animo commune cum pecore, recte adhuc dicitur ad exteriorem hominem pertinere. Non enim solum corpus homo exterior deputabitur, sed adiuncta quadam vita sua, qua compages corporis et omnes sensus vigent, quibus instructus est ad exteriora sentienda: quorum sensorum imagines infixae in memoria, cum recordando revisuntur, res adhuc agitur ad exteriorem hominem pertinens. Atque in his omnibus non distamus a pecore, nisi quod figura corporis non proni, sed erecti sumus. Qua in re admonemur ab eo qui nos fecit, ne meliore nostri parte, id est animo, similes pecoribus simus, a quibus corporis erectione distamus.

Non ut in ea quae sublimia sunt in corporibus animum proiiciamus; nam vel in talibus quietem voluntatis appetere, prosternere est animum.

LIBRO XII

En que, previa la distinción entre sabiduría y ciencia, en la que propiamente se llama ciencia, y que es inferior, se manifiesta una ciertà trinidad especial; y aunque pertenece ya al hombre interior, sin embargo, aun no se ha de creer o llamar imagen de Dios.

CAPÍTULO I

El hombre exterior y el hombre interior

1. Veamos ahora dónde se encuentra el confín entre el hombre exterior y el interior. Cuanto de común tenemos en el alma [1] con los animales, se dice, y con razón, que pertenece aún al hombre exterior. No es solamente el cuerpo lo que constituye el hombre exterior: le informa un principio vital que infunde vigor a su organismo corpóreo y a todos sus sentidos, de los que está admirablemente dotado para poder percibir las cosas externas; al hombre exterior pertenecen también las imágenes, producto de nuestras sensaciones, esculpidas en la memoria y contempladas en el recuerdo. En todo esto no nos diferenciamos del animal sino en que nuestro cuerpo es recto y no curvado hacia la tierra. Sabia advertencia de nuestro supremo Hacedor, para que en nuestra parte más noble, esto es, en el alma, no nos asemejemos a las bestias, de las cuales nos distinguimos ya por la rectitud de nuestro cuerpo.

No lancemos nuestra alma a la conquista de lo que hay más sublime en los cuerpos, porque desear el reposo de la voluntad en tales cosas es prostituir el alma.

[1] *Animus ab anima dictus*, concreta Cicerón. En un sentido general, alma es todo principio interno de vida y movimiento, ya se encuentre en los vegetales, ya en el hombre y en los animales. Poco más abajo, *animus* significará propiamente el alma humana. «Ter-

Sed sicut corpus ad ea quae sunt excelsa corporum, id est, ad caelestia naturaliter erectum est; sic animus qui substantia spiritualis est, ad ea quae sunt in spiritualibus excelsa erigendus est, non elatione superbiae, sed pietate iustitiae.

CAPUT II

AETERNAS RATIONES IN CORPORALIBUS HOMO SOLUS ANIMANTIUM PERCIPIT

2. Possunt autem et pecora et sentire per corporis sensus extrinsecus corporalia, et ea memoriae fixa reminisci, atque in eis appetere conducibilia, fugere incommoda: verum ea notare, ac non solum naturaliter rapta, sed etiam de industria memoriae commendata retinere, et in oblivionem iamiamque labentia recordando atque cogitando rursus imprimere; ut quemadmodum ex eo quod gerit memoria cogitatio formatur, sic et hoc ipsum quod in memoria est cogitatione firmetur: fictas etiam visiones, hinc atque inde recordata quaelibet sumendo et quasi assuendo, componere, inspicere, quemadmodum in hoc rerum genere quae verisimilia sunt discernantur a veris, non spiritualibus, sed ipsis corporalibus: haec atque huiusmodi quamvis in sensibilibus, atque in eis quae inde animus per sensum corporis traxit agantur atque versentur, non sunt tamen rationis expertia, nec hominibus pecoribusque communia. Sed sublimioris rationis est iudicare de istis corporalibus secundum rationes incorporales et sempiternas: quae nisi supra mentem humanam essent, incommutabiles profecto non essent; atque his[a] nisi subiungeretur aliquid nostrum, non secundum eas possemus iudicare de corporalibus. Iudicamus autem de corporalibus ex ratione dimensionum atque figurarum, quam incommutabiliter manere mens novit.

[a] Editi, *in his*. Abest, *in*, a plerisque manuscriptis.

Pero así como nuestro cuerpo está naturalmente erguido, mirando lo que hay de más encumbrado en el mundo, los astros, así también nuestra alma, substancia espiritual, ha de flechar su mirada a lo más excelso que existe en el orden espiritual, no con altiva soberbia, sino con amor piadoso de justicia.

CAPÍTULO II

SÓLO EL HOMBRE PERCIBE, EN EL MUNDO CORPÓREO, LAS RAZONES ETERNAS[2]

2. Pueden los brutos, sí, percibir, por los sentidos del cuerpo, los objetos externos, fijarlos en la memoria, recordarlos, buscar en ellos su utilidad y huir de lo que les molesta; pero anotarlos, retener no sólo lo que espontáneamente se capta, sino también lo que con industriosa solicitud se confía a la memoria; imprimir de nuevo en el recuerdo y en el pensamiento las cosas que están para caer en el olvido; afianzar en el pensamiento lo que en el recuerdo vive; informar la mirada del pensamiento con los materiales archivados en la memoria; componer estas visiones fingidas tomando y recosiendo recuerdos de acá y allá; comprender cómo en este orden de cosas se distingue lo verosímil de lo verdadero, no ya en los seres espirituales, sino incluso en el mundo corpóreo; éstas y otras operaciones similares, aunque tengan su origen en las realidades sensibles y las modere y actúe el alma mediante los sentidos del cuerpo, no se encuentran en los seres privados de razón ni son comunes a hombres y bestias. Propio es de la razón superior juzgar de las cosas materiales según las razones incorpóreas y eternas; razones que no serían inconmutables de no estar por encima de la mente humana; pero, si no añadimos algo muy nuestro, no podríamos juzgar, al tenor de su dictamen, de las cosas corpóreas. Juzgamos, pues, de lo corpóreo, a causa de sus dimensiones y contornos, según una razón que nuestra mente reconoce como inmutable.

tium gradum esse animae summum, quod vocatur *animus*, in quo intelligentia praeeminet» *(De civ. Dei*, 7, 23).

[2] *Rationes enim graece* λόγος *appellantur, non ideae; sed tamen quisquis hoc vocabulo uti voluerit, a re ipsa non aberrabit. Sunt namque ideae principales formae quaedam, vel rationes rerum stabiles atque incommutabiles, quae ipsae formatae non sunt, ac per hoc aeternae ac semper in eodem modo sese habentes, quae in divina intelligentia continentur (De div. quaest. 83*, q. 46, 2 : PL 40, 30).

CAPUT III

Ratio superior quae ad contemplationem, et inferior quae ad actionem pertinet, in mente una

3. Illud vero nostrum quod in actione corporalium atque temporalium tractandorum ita versatur, ut non sit nobis commune cum pecore, rationale quidem est, sed ex illa rationali nostrae mentis substantia, qua subhaeremus intelligibili atque incommutabili veritati, tanquam ductum et inferioribus tractandis gubernandisque deputatum est.

Sicut enim in omnibus pecoribus non inventum est viro adiutorium simile illi, nisi detractum de illo in coniugium formaretur; ita menti nostrae qua supernam et internam consulimus veritatem, nullum est ad usum rerum corporalium, quantum naturae hominis satis est, simile adiutorium ex animae partibus quas communes cum pecoribus habemus. Et ideo quiddam rationale nostrum, non ad unitatis divortium separatum, sed in auxilium societatis quasi derivatum, in sui operis dispertitur officium [a]. Et sicut una caro est duorum in masculo et femina, sic intellectum nostrum et actionem, vel consilium et executionem, vel rationem et appetitum rationalem, vel si quo alio modo significantius dici possunt, una mentis natura complectitur: ut quemadmodum de illis dictum est: *Erunt duo in carne una* [1], sic de his dici possit: "Duo in mente una".

CAPUT IV

Trinitas et imago Dei in ea sola parte mentis quae pertinet ad contemplationem aeternorum

4. Cum igitur disserimus de natura mentis humanae, de una quadam re disserimus, nec eam in haec duo quae commemoravi, nisi per officia geminamus. Itaque cum in ea

[1] Gen. 2, 24.

[a] Omnes prope Mss., *officio*. Quidam, *officia*.

CAPÍTULO III

La razón superior, que pertenece a la contemplación, y la inferior, que es dinámica, en un alma

3. Aquella parte de nuestro ser que se ocupa de la acción de las cosas corpóreas y temporales y no es a bestias y hombres común, ciertamente es racional, pero se deriva de esta substancia racional del alma que nos subordina y aduna a la verdad inteligible e inconmutable, principio deputado para administrar y gobernar las cosas inferiores.

Y así como entre todos los animales no había para el hombre una ayuda semejante a él, y por eso fué de él quitado lo que se había de formar para esposa, así en aquella parte de nuestra mente que se eleva a la verdad íntima y trascendente no se encuentra, en lo que de común con los animales tenemos, una ayuda que se le asemeje y sea apta para comunicar con el mundo corpóreo, cual la naturaleza del hombre lo exige. Por esto, algo racional muy nuestro, no separado en divorcio de unidad, sino como delegado en ayuda del consorcio social, se distribuye en ministerio de su acción. Y así como el varón y la mujer son una carne, así la inteligencia y la acción, el consejo y la ejecución, la razón y el apetido racional, o cualquier otra expresión más significativa, si existe, integran la naturaleza de la mente, que es una. De aquéllos se dijo: *Serán dos en una carne;* de éstas se puede decir también que son dos en una mente.

CAPÍTULO IV

La Trinidad, imagen de Dios en la parte superior del alma, que contempla las razones eternas

4. Al discurrir acerca de la naturaleza de la mente humana, discurrimos acerca de una sola realidad; los dos aspectos que recordé lo son en relación de sus dos funciones.

quaerimus trinitatem, in tota quaerimus, non separantes actionem rationalem in temporalibus a contemplatione aeternorum, ut tertium aliquid iam quaeramus quo trinitas impleatur.

Sed in tota natura mentis ita trinitatem reperiri opus est, ut si desit actio temporalium, cui operi necessarium sit adiutorium, propter quod ad haec inferiora administranda derivetur aliquid mentis, in una nusquam dispertita mente trinitas inveniatur: et facta iam ista distributione, in eo solo quod ad contemplationem pertinet aeternorum, non solum trinitas, sed etiam imago Dei; in hoc autem quod derivatum est in actione temporalium, etiamsi trinitas possit, non tamen imago Dei possit inveniri.

CAPUT V

Opinio fingens imaginem Trinitatis in coniugio masculi et feminae ac eorum prole

5. Proinde non mihi videntur probabilem afferre sententiam, qui sic arbitrantur trinitatem imaginis Dei in tribus personis, quod attinet ad humanam naturam, posse reperiri, ut in coniugio masculi et feminae atque in eorum prole compleatur: quod quasi vir ipse Patris personam intimet; Filii vero, quod de illo ita processit ut nasceretur; atque ita tertiam[a] personam velut Spiritus dicunt esse mulierem quae ita de viro processit, ut non ipsa esset filius aut filia[2], quamvis ea concipiente proles nasceretur. Dixit enim Dominus de Spiritu sancto, quod a Patre procedat[3], et tamen Filius non est.

In huius igitur opinionis errore, hoc solum probabiliter affertur, quod in origine factae feminae, secundum sanctae Scripturae fidem satis ostenditur, non omne quod de aliqua persona ita existit, ut personam alteram faciat, filium posse dici; quandoquidem de viri persona exstitit persona mulieris, nec tamen eius filia dicta est.

[2] Gen. 2, 22.
[3] Io. 15, 26.

[a] Editi, *ad tertiam*. At Mss. carent particula, *ad*.

Y así, cuando buscamos la trinidad en el alma, la buscamos en toda ella y no separamos nunca su acción racional en las cosas temporales de la contemplación de las eternas, como buscando un tercer elemento para completar la trinidad.

Pero es menester descubrir una trinidad en la naturaleza íntegra del alma; de suerte que si faltase la acción de las temporales, a cuya obra es necesaria una ayuda, pues para esto ha sido delegada una parte de nuestra mente en calidad de administradora de estas cosas inferiores, no se podría encontrar la trinidad en un alma indivisa. Hecha esta distribución, encontramos no sólo la trinidad, sino la imagen de Dios en la región superior del alma, que pertenece a la contemplación de las cosas eternas; porque en la parte delegada para la acción en lo temporal puede encontrarse una trinidad, pero no la imagen de Dios[3].

CAPÍTULO V

¿La trinidad del Padre, la madre y el hijo es imagen de Dios?

5. No me parece probable la sentencia de aquellos que juzgan poder encontrar en la naturaleza del hombre la trinidad, imagen de Dios, en tres personas; por ejemplo, en el ayuntamiento del varón y de la mujer, y, como complemento, en su descendencia; de suerte que el varón representaría la persona del Padre; lo que de él procede por generación, la del Hijo; y la mujer, la del Espíritu Santo, pues del varón procede, sin que sea su hijo o su hija: de su empreñamiento nace la prole. "Del Padre procede", dijo Cristo hablando del Espíritu Santo; sin embargo, no es su Hijo.

En esta errónea opinión, lo único admisible es que, en el origen de la mujer, como se prueba suficientemente por la autoridad de la santa Escritura, no puede llamarse hijo a todo lo que trae su origen de una persona para ser a su vez persona; de la persona del varón trae su existencia la persona de la mujer; sin embargo, no se la puede llamar hija.

[3] La palabra *mens* tiene dos acepciones: una limitada a las facultades cognoscitivas, y extensiva la otra a la esfera de la vida consciente. En el vocabulario agustiniano, como ya noté, tiene una amplitud no bien definida. De ordinario significa lo racional en el alma. El *nous* de los griegos. *Caput animae, vel oculus, vel facies*. Cf. XV, 7, 11.

Cetera sane ita sunt absurda, imo vero ita falsa, ut facillime redarguantur. Omitto enim quale sit, Spiritum sanctum matrem Filii Dei putare et coniugem Patris: fortassis quippe respondeatur haec in carnalibus habere offensionem, dum corporei conceptus partusque cogitantur. Quanquam et haec ipsa castissime cogitent, quibus mundis omnia munda sunt: immundis autem infidelibus, quorum polluta sunt et mens et conscientia, ita nihil est mundum [4], ut quosdam eorum etiam de virgine secundum carnem natus Christus offendat. Sed tamen in spiritualibus illis summis, ubi non est aliquid violabile aut corruptibile, nec natum ex tempore, nec ex informi formatum, si qua dicuntur talia, ad quorum similitudinem etiam ista inferioris creaturae genera, quamvis longe remotissime facta sunt, non debent cuiusquam sobriam perturbare prudentiam, ne cum vanum devitat horrorem, in perniciosum incurrat errorem.

Assuescat in corporalibus ita spiritualium reperire vestigia, ut cum inde sursum versus duce ratione ascendere coeperit, ut ad ipsam incommutabilem veritatem per quam sunt facta ista perveniat, non secum ad summa pertrahat quod contemnit in infimis. Nec enim erubuit quidam, uxorem sibi eligere sapientiam, quia nomen uxoris in prole gignenda corruptibilem concubitum ingerit cogitanti: aut vero ipsa sapientia sexu femina est [b], quia feminini generis vocabulo et in graeca et in latina lingua enuntiatur.

CAPUT VI

Cur illa opinio respuenda

6. Non ergo propterea respuimus istam sententiam, quia timemus sanctam et inviolabilem atque incommutabilem charitatem, tanquam coniugem Dei Patris, de illo existentem, sed non sicut prolem ad gignendum Verbum per quod facta sunt omnia cogitare: sed quia eam falsam divina Scriptura evidenter ostendit. Dixit enim Deus: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram;* paulo post autem dictum est: *Et fecit Deus hominem ad imaginem Dei* [5]. *Nostram* certe, quia pluralis est numerus, non recte

[4] Tit. 1, 15.
[5] Gen. 1, 26. 27.

[b] Editi, *feminea est.*

Las restantes afirmaciones son tan absurdas y falsas, que su refutación resulta empresa baladí. Paso en silencio la absurda posibilidad de ser el Espíritu Santo madre del Hijo de Dios y esposa del Padre; quizá se me pueda contestar que estas cosas son tan sólo escandalosas en lo carnal, como cuando se piensa en la concepción y en el parto de un ser corpóreo. Aunque esto mismo lo piensan los puros, para quienes todo es puro, con una castidad admirable; por el contrario, para los impuros e infieles, de corazón y conciencia contaminados, nada hay limpio, y así algunos de éstos se escandalizan de que Cristo haya nacido de una virgen según la carne. Pero en aquellas cimas espirituales, donde nada impuro y corruptible existe, ni nacido en el tiempo ni formado de masa informe, si se emplea este lenguaje, a cuya semejanza la criatura inferior ha sido plasmada, aunque a una distancia inmensa, no debe esto inquietar a la sobria prudencia, no sea que, por evitar un terror vano, se despeñe en un error pernicioso.

Acostúmbrese a descubrir vestigios de lo espiritual en el mundo corpóreo, para que, al iniciar la ascensión a las cumbres, guiado por la inteligencia, llegue hasta la misma verdad inconmutable, por la cual fueron hechas estas cosas, y no lleve consigo a las vetas lo que despreció en la hondonada. Hubo quien no sintió sonrojo en desposarse con la sabiduría, aunque el nombre suscite en el pensamiento la idea de un ayuntamiento carnal con vistas a la generación de la prole. La misma sabiduría es hembra por el sexo, pues del género femenino es el vocablo que la designa en el idioma griego y latino [4].

CAPÍTULO VI

Impugnación razonada de la sentencia anterior

6. No rechazamos esta sentencia porque temamos representar a la santa, purísima e inmutable Caridad cual esposa de Dios Padre y como procediendo de El, pero no como prole ni destinada a engendrar el Verbo, por quien fueron hechas todas las cosas; sino porque la Escritura divina evidencia su falsedad. Dijo Dios: *Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza;* y poco después se dice: *E hizo dios al hombre a imagen de Dios. Nuestra,* en nú-

[4] En griego *sophia, sapientia* en latín.

diceretur, si homo ad unius personae imaginem fieret, sive Patris, sive Filii, sive Spiritus sancti; sed quia fiebat ad imaginem Trinitatis, propterea dictum est, *ad imaginem nostram.* Rursus autem ne in Trinitate credendos arbitraremur tres deos, cum sit eadem Trinitas unus Deus: *Et fecit,* inquit, *Deus hominem ad imaginem Dei;* pro eo ac si diceret: "ad imaginem suam".

7. Sunt enim tales usitatae in Litteris illis locutiones, quas nonnulli etiamsi catholicam fidem asserunt, non tamen diligenter advertunt, ut putent ita dictum: *Fecit Deus*[a] *ad imaginem Dei;* quasi diceretur: "Fecit Pater ad imaginem Filii": sic volentes asserere in Scripturis sanctis Deum dictum etiam Filium, quasi desint alia verissima et manifestissima documenta, ubi non solum Deus, sed etiam verus Deus dictus est Filius.

In hoc enim testimonio dum aliud solvere intendunt, sic se implicant, ut expedire non possint. Si enim Pater fecit ad imaginem Filii, ita ut non sit homo imago Patris, sed Filii, dissimilis est Patris Filius. Si autem pia fides docet, sicuti docet, Filium esse ad aequalitatem essentiae similem Patri, quod ad similitudinem Filii factum est, necesse est etiam ad similitudinem Patris factum sit.

Deinde, si hominem Pater non ad suam, sed ad Filii fecit imaginem, cur non ait: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem* tuam, sed ait, *nostram;* nisi quia Trinitatis imago fiebat in homine, ut hoc modo esset homo imago unius veri Dei, quia ipsa Trinitas unus verus Deus est?

Locutiones autem sunt innumerabiles tales in Scripturis, sed has protulisse suffecerit. Est in Psalmis ita dictum: *Domini est salus, et super populum tuum benedictio tua*[6]; quasi alteri dictum sit, non ei de quo dixerat: *Domini est salus.* Et iterum. *A te,* inquit, *eruar a tentatione, et in Deo meo sperans*[b] *transgrediar murum*[7]; quasi alteri dixerit: *A te eruar a tentatione.* Et iterum: *Populi sub te cadent in corde*[c] *inimicorum regis*[8]; ac si diceret: "In corde inimicorum tuorum". Ei quippe regi dixerat, id est, Domino nostro Iesu Christo: *Populi sub te cadent;* quem regem intelligi voluit, cum diceret, *in corde inimicorum regis.*

Rarius ista in Novi Testamenti litteris inveniuntur. Sed tamen ad Romanos Apostolus: *De Filio suo,* inquit, *qui fac-*

[6] Ps. 3, 9.
[7] Ps. 17, 30.
[8] Ps. 44, 6.

[a] Hic editi addunt, *hominem.*
[b] Plures Mss. omittunt, *sperans*
[c] Editi, *in corda.* At Mss., in *corde:* et sic Augustinus, enarr. in eumdem psalmum 44.

mero plural; expresión inexacta de haber sido el hombre plasmado a imagen de una sola persona, ora sea el Padre, el Hijo o el Espíritu Santo. Mas como fué hecho a imagen de la Trinidad, por eso se dice *a nuestra imagen.* En cambio, para que no se crea que hay tres dioses en la Trinidad, siendo la Trinidad un solo Dios, se añade: *E hizo Dios al hombre a imagen de Dios;* como si dijera: "a su imagen".

7. Existen en la Escritura expresiones que algunos, aunque afirmen su fe católica, no consideran con suficiente atención, y así creen que se dice: *Hizo Dios* (al hombre) *a imagen de Dios;* como si dijera: "Hizo el Padre (al hombre) a imagen del Hijo"; queriendo probar por estas palabras de la Escritura la divinidad del Hijo, como si no existiesen testimonios muy manifiestos y verídicos en los que el Hijo no sólo es llamado Dios, sino también Dios verdadero.

Mas en este pasaje, al querer dar solución a otra dificultad, de tal modo se enredan, que son incapaces de salir del laberinto. En efecto, si el Padre creó al hombre a imagen del Hijo, y el hombre no es imagen del Padre, sino del Hijo, síguese que el Hijo no es semejante al Padre. Pero si una piadosa creencia enseña, como la enseña, que el Hijo es en todo semejante al Padre en igualdad de esencia, luego el hombre, creado a imagen del Hijo, es necesario que lo haya sido también a imagen del Padre.

Además, si el padre creó al hombre, no a su imagen, sino a imagen del Hijo, ¿por qué se dice: *Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza,* y no se dice a tu imagen, si no es porque la imagen de la Trinidad quedaba en el hombre esculpida, para que de este modo fuera el hombre imagen de un solo Dios verdadero, pues la Trinidad es un solo Dios verdadero?

Y semejantes expresiones son sin número en las Escrituras. Bastará aducir las que siguen. En los Salmos se lee: *Del Señor es la salud, y sobre tu pueblo tu bendición;* cual si hablase con un tercero al decir: *Del Señor es la salud,* y no con aquel a quien se refiere la sentencia. Y en otro salmo: *Por ti me veré libre de la tentación, y confiado en mi Dios asaltaré las murallas;* como si hablasen con otro cuando dice: *Por ti me veré libre de la tentación.* Y de nuevo: *Bajo tus pies caen los pueblos en el corazón de los enemigos del rey;* como si dijera: "En el corazón de tus enemigos". Al rey, es decir, a nuestro Señor Jesucristo, fué dicho: *Los pueblos caerán bajo tus pies;* y a este Rey quiso aludir cuando dice *en el corazón de los enemigos del rey.*

Testimonios de este género son más raros en las Escrituras del Nuevo Testamento. No obstante, el Apóstol, en su Carta a los Romanos, dice: *De su Hijo, nacido de la des-*

tus est ei ex semine David secundum carnem, qui praedestinatus est Filius Dei in virtute secundum Spiritum sanctificationis ex resurrectione mortuorum Iesu Christi Domini nostri [9]: tamquam de alio supra diceret. Quid est enim Filius Dei praedestinatus ex resurrectione mortuorum Iesu Christi, nisi eiusdem Iesu Christi qui praedestinatus est Filius Dei in virtute? Ergo quomodo hic cum audivimus: *Filius Dei in virtute Iesu Christi;* aut: *Filius Dei secundum Spiritum sanctificationis Iesu Christi;* aut: *Filius Dei ex resurrectione mortuorum Iesu Christi;* cum dici potuisset usitate: "in virtute sua"; aut: "secundum Spiritum sanctificationis suae"; aut: "ex resurrectione mortuorum eius, vel mortuorum suorum"; non cogimur intelligere aliam personam, sed unam eamdemque, scilicet Filii Dei Domini nostri Iesu Christi. Ita cum audimus: *Fecit Deus hominem ad imaginem Dei;* quamvis posset usitatius dici, "ad imaginem suam"; non tamen cogimur aliam personam intelligere in Trinitate, sed ipsam unam eamdemque Trinitatem, qui est unus Deus, et ad cuius imaginem factus est homo.

8. Quae cum ita sint, si eamdem Trinitatis imaginem, non in uno, sed in tribus hominibus acceperimus, patre et matre et filio, non erat ergo ad imaginem Dei factus homo antequam uxor ei fieret, et antequam filium propagarent; quia nondum erat trinitas. An dicit aliquis: Iam trinitas erat, quia etsi nondum forma propria, iam tamen originali natura et mulier erat in latere viri, et filius in lumbis patris? Cur ergo, cum Scriptura dixisset: *Fecit Deus hominem ad imaginem Dei;* contexuit dicens: *Fecit Deus eum; masculum et feminam fecit eos, et benedixit eos?* [10] Vel si ita distinguendum est: *Et fecit Deus hominem;* ut deinde inferatur, *ad imaginem Dei fecit illum;* et tertia subiunctio sit, *masculum et feminam fecit eos.* Quidam enim timuerunt dicere: "Fecit eum masculum et feminam", ne quasi monstruosum aliquid intelligeretur, sicuti sunt quos hermaphroditos vocant: cum etiam sic non mendaciter possit intelligi utrumque in numero singulari, propter id quod dictum est: *Duo in carne una.*

Cur ergo, ut dicere coeperam, in natura hominis ad imaginem Dei facta, praeter masculum et feminam non commemorat Scriptura? Ad implendam quippe imaginem Trinitatis debuit addere et filium, quamvis adhuc in lumbis patris constitutum, sicut mulier erat in latere. An forte iam facta erat et mulier; et Scriptura brevi complexione constrinxerat, quod postea quemadmodum sit factum, diligen-

[9] Rom. 1, 3. 4.
[10] Gen. 1, 27. 28.

cendencia de David según la carne, que fué predestinado Hijo de Dios, con poder, según el espíritu de santidad, por la resurrección de los muertos, de Jesucristo, Señor nuestro; como si al principio hiciese referencia a otro. ¿Qué significa ser predestinado por la resurrección de los muertos, de Jesucristo, sino ser Jesucristo constituído, en poder, Hijo de Dios? En consecuencia, cuando oímos: *Hijo de Dios, en poder de Jesucristo;* o: *Hijo de Dios según el espíritu de santidad de Jesucristo;* o: *Hijo de Dios por la resurrección de los muertos de Jesucristo,* equivale a decir en lenguaje corriente: por su poder, según el espíritu de su santidad, por su resurrección de entre los muertos o de sus muertos, sin que nos veamos precisados a entenderlo de otra persona distinta, sino de una misma; es decir, del Hijo de Dios, nuestro Señor Jesucristo. Y así, cuando oímos: *Hizo Dios al hombre a imagen de Dios,* aunque, según el uso más común, debiera decirse "a su imagen", no obstante, no nos vemos forzados a ir en busca de otra persona en la Trinidad, que es un solo Dios verdadero, a cuya imagen fué el hombre plasmado.

8. Pues esto es así, si encontramos esta misma imagen de la Trinidad, no en un hombre, sino en tres, padre, madre e hijo, entonces el hombre no habría sido hecho a imagen de Dios antes de ser formada la mujer y antes de la procreación del primer hijo, supuesto que no existía aún esta trinidad. ¿Dirá alguien que ya existía la trinidad, porque si aun no existía en su forma propia, sin embargo, la mujer existía ya, según su naturaleza de origen, en el costado del varón, y el hijo en los lomos del padre? Entonces ¿por qué la Escritura, cuando dice: *Hizo Dios al hombre a imagen de Dios,* añadió en el contexto inmediato: *A imagen de Dios lo hizo; los hizo macho y hembra; los bendijo?* ¿O es que se ha de leer primero: *Hizo Dios al hombre a imagen de Dios,* y luego: *a imagen de Dios los hizo,* y finalmente: *los hizo macho y hembra?* Algunos temieron decir: "Los hizo macho y hembra", para que no se entendiese algo monstruoso, al estilo de los hermafroditas; aunque, sin mentir, bien se pueden designar ambos con el número singular, al tenor de la expresión bíblica que dice: *Dos en una carne.*

Pero entonces, como principié a decir, ¿por qué la Escritura sólo menciona en la naturaleza humana, hecha a imagen de Dios, al varón y a la mujer? Para completar la trinidad debió añadir al hijo, contenido virtualmente en los lomos del padre, como lo estaba la mujer en el costado. ¿O es que la mujer ya había sido creada, y la Escritura, en expresión ceñida, menciona tan sólo lo que después con

tius explicaret; et propterea filius commemorari non potuit, quia nondum erat natus? quasi et hoc non poterat ea brevitate complecti Spiritus sanctus, suo loco postea natum filium narraturus, sicut mulierem de viri latere assumptam suo postmodum loco narravit [11], et tamen hic eam nominare non praetermisit.

CAPUT VII

HOMO IMAGO DEI, QUOMODO. ANNON ET MULIER IMAGO DEI. DICTUM APOSTOLI, QUOD VIR IMAGO DEI SIT, MULIER AUTEM GLORIA VIRI, QUOMODO FIGURATE AC MYSTICE INTELLIGENDUM

9. Non itaque ita debemus intelligere hominem factum ad imaginem summae Trinitatis, hoc est ad imaginem Dei, ut eadem imago in tribus intelligatur hominibus: praesertim cum Apostolus virum dicat esse imaginem Dei, et propterea velamentum ei capitis demat, quod mulieri adhibendum monet, ita loquens: *Vir quidem non debet velare caput, cum sit imago et gloria Dei. Mulier autem gloria viri est.*

Quid ergo dicemus ad haec? Si pro sua persona mulier adimplet imaginem Trinitatis, cur ea detracta de latere viri adhuc ille imago dicitur? Aut si et una persona hominis ex tribus potest dici imago Dei, sicut in ipsa summa Trinitate, et unaquaeque persona Deus est, cur et mulier non est imago Dei? Nam et propterea caput velare praecipitur, quod ille quia imago Dei est prohibetur [12].

10. Sed videndum est quomodo non sit contrarium quod dicit Apostolus, non mulierem, sed virum esse imaginem Dei, huic quod scriptum est in Genesi: *Fecit Deus hominem, ad imaginem Dei fecit eum; masculum et feminam fecit eos, et benedixit eos.*

Ad imaginem Dei quippe naturam ipsam humanam factam dicit, quae sexu utroque completur, nec ab intelligenda imagine Dei separat feminam. Dicto enim quod fecit Deus hominem ad imaginem Dei: *Fecit eum,* inquit, *masculum et feminam;* vel certe alia distinctione: *Masculum et feminam fecit eos.* Quomodo ergo per Apostolum audivimus virum esse imaginem Dei, unde caput velare prohibetur, mulierem autem non, et ideo ipsa hoc facere iubetur? nisi, credo,

[11] Ibid., 2, 24. 22.
[12] 1 Cor. 11, 7. 5.

más claridad explica, indicando el modo de su creación, y el hijo no pudo ser mencionado por no haber aún nacido? Como si el Espíritu Santo no hubiera podido señalar con breves palabras al hijo, reservándose detallar en su lugar oportuno el nacimiento, como más adelante narrará la creación de la mujer del costado del varón, si bien no olvidó aquí mencionarla.

CAPÍTULO VII

CÓMO EL HOMBRE ES IMAGEN DE DIOS. LA MUJER, ¿NO ES ACASO IMAGEN DE DIOS? MÍSTICA Y FIGURADA INTERPRETACIÓN DE AQUELLA SENTENCIA DEL APÓSTOL EN QUE SE PROCLAMA AL VARÓN IMAGEN DE DIOS Y A LA MUJER GLORIA DEL VARÓN

9. No hemos, pues, de entender que el hombre, al ser creado a imagen de la Trinidad soberana, esto es, a imagen de Dios, lo fué como si la imagen existiera en tres hombres distintos; sobre todo cuando el Apóstol proclama al varón imagen de Dios, y por eso se le prohibe velar su cabeza, mientras se le preceptúa a la mujer. He aquí sus palabras: *El varón no debe cubrir su cabeza, porque es imagen y gloria de Dios, pero la mujer es gloria del varón.*

¿Qué decir a esto? Si la mujer con su persona completa la imagen de la Trinidad, ¿por qué, una vez arrancada del costado del varón, aun se le llama a éste imagen de Dios? Y si una de las tres personas humanas puede llamarse imagen de Dios, como sucede en la Trinidad excelsa, donde cada una de las tres personas divinas es Dios, ¿por qué la mujer no es imagen de Dios? Se le manda cubrir su cabeza y se le prohibe al varón por ser imagen de Dios.

10. Pero veamos cómo la afirmación del Apóstol donde afirma que el varón, no la mujer, es imagen de Dios, no es contraria a la escritura del Génesis: *Hizo Dios al hombre, a imagen de Dios lo hizo; macho y hembra los hizo y les dió su bendición.*

Hecha, dice, a imagen de Dios la naturaleza humana, la cual se compone de dos sexos; y así no se excluye a la hembra cuando se habla de la imagen de Dios. Al decir el texto: *Hizo Dios al hombre a imagen de Dios,* añade: *Varón y hembra lo hizo;* o según otra versión: *Hízolos varón y hembra.* ¿Cómo, pues, oímos al Apóstol que el varón es imagen de Dios, y por eso se le prohibe cubrir su cabeza; pero no la mujer, y por esto se le manda velar su cabeza? La razón,

illud quod iam dixi [a], cum de natura humanae mentis agerem, mulierem cum viro suo esse imaginem Dei, ut una imago sit tota illa substantia: cum autem ad adiutorium distribuitur, quod ad eam ipsam solam attinet, non est imago Dei; quod autem ad virum solum attinet, imago Dei est, tam plena atque integra, quam in unum coniuncta muliere.

Sicut de natura humanae mentis diximus, quia et si tota contempletur veritatem, imago Dei est; et cum ex ea distribuitur aliquid, et quadam intentione derivatur ad actionem rerum temporalium, nihilominus ex qua parte conspectam consulit veritatem, imago Dei est; ex qua vero intenditur in agenda inferiora, non est imago Dei. Et quoniam quantumcumque se extenderit in id quod aeternum est, tanto magis inde formatur ad imaginem Dei, et propterea non est cohibenda, ut se inde contineat ac temperet; ideo vir non debet velare caput.

Quia vero illi rationali actioni quae in rebus corporalibus temporalibusque versatur, periculosa est nimia in inferiora progressio; debet habere potestatem super caput, quod indicat velamentum quo significatur esse cohibenda. Grata est enim sanctis angelis sacrata et pia significatio. Nam Deus non ad tempus videt, nec aliquid novi fit in eius visione atque scientia, cum aliquid temporaliter ac transitorie geritur, sicut inde afficiuntur sensus vel carnales animalium et hominum, vel etiam caelestes angelorum.

11. In isto quippe manifesto sexu masculi et feminae apostolus Paulus occultioris cuiusdam rei figurasse mysterium, vel hinc intelligi potest, quod cum alio loco dicat, veram viduam esse desolatam, sine filiis et nepotibus, et tamen eam sperare debere in Dominum, et persistere in orationibus nocte et die [13]; hic indicat mulierem seductam in praevaricatione factam, salvam fieri per filiorum generationem: et addidit: *Si permanserint in fide, et dilectione, et sanctificatione cum sobrietate* [14]. Quasi vero possit obesse bonae viduae, si vel filios non habuit, vel ii quos habuerit, in bonis operibus permanere noluerint.

Sed quia ea quae dicuntur opera bona, tanquam filii sunt vitae nostrae, secundum quam quaeritur cuius vitae sit quisque, id est, quomodo agat haec temporalia, quam vitam graeci non ζωήν, sed βίον vocant; et haec opera bona maxime in officiis misericordiae frequentari solent; opera vero misericordiae nihil prosunt, sive paganis, sive iudaeis qui Christo non credunt, sive quibuscumque haereticis vel schis-

[13] I Tim. 5, 5.
[14] Ibid., 2, 15.

[a] Apud Er. Lugd. Ven. Lov. *mei credo illud esse quod iam dixi.* M.

a mi entender, es, según indiqué al tratar de la esencia del alma humana, porque la mujer, juntamente con su marido, es imagen de Dios, formando una sola imagen toda la naturaleza humana; pero considerada como ayuda, propiedad suya exclusiva, no es imagen de Dios. Por lo que al varón se refiere, es imagen de Dios tan plena y perfectamente como cuando con la mujer integra un todo.

Como dijimos al hablar de la esencia del alma humana, porque, si toda ella contempla la verdad, es imagen de Dios; mas, cuando una de sus facultades es enviada, por decreto de la voluntad, para que actúe en las cosas temporales, permanece imagen de Dios en la parte que ve y contempla la verdad; pero la parte que se ocupa en las acciones inferiores no es imagen de Dios. Y cuanto más eleve su pensamiento hacia lo eterno, tanto más fielmente es formada a imagen de Dios; y por eso no se ha de cohibir, moderar o contener su ascensión; y he aquí por qué el varón no debe cubrir su cabeza.

Existe para la acción racional, entretenida en lo temporal y corpóreo, el peligro de resbalar hacia las cosas inferiores; por eso ha de tener gran dominio sobre su cabeza, lo que indica el velo, símbolo de contención. Símbolo éste místico, piadoso y muy grato a los santos ángeles. La visión de Dios no es en el tiempo; y en su visión o en su ciencia no puede haber novedad cuando acaece algo temporal y transitorio, como sucede en los sentidos carnales de hombres y bestias o en las percepciones angélicas.

11. El apóstol San Pablo insinúa en la distinción de los sexos, macho y hembra, un profundo misterio; la prueba está en que, al decir en otra parte que la viuda en desolación, sin hijos ni nietos, debe perseverar en la oración noche y día y esperar en el Señor, aquí da a entender que la fémina seducida y prevaricadora se salvará por la crianza de los hijos; y añade: *Si permaneciere en fe, en caridad y en santidad, acompañada de sobriedad.* Como si perjudicase a la buena viuda el no tener hijos, o si, teniéndolos, no quisieran permanecer en el bien.

Las obras buenas son como los hijos de nuestra vida, y según ellas se pregunta qué vida lleva cada uno, es decir, cómo hace estas obras temporales; vida que los griegos no llaman *zoén,* sino *bíon* [5]; y estas buenas obras se practican de ordinario en los oficios de misericordia; mas estas obras de misericordia de nada aprovechan a los infieles y judíos, pues no creen en Cristo, ni al hereje o cismático, porque

[5] *Zoé* es el género de vida ; *bíos,* el principio vital.

maticis ubi fides et dilectio et sobria sanctificatio non invenitur: manifestum est quid Apostolus significare voluerit; ideo figurate ac mystice, quia de velando mulieris capite loquebatur, quod nisi ad aliquod secretum sacramenti referatur, inane remanebit.

12. Sicut enim non solum veracissima ratio, sed etiam ipsius Apostoli declarat auctoritas, non secundum formam corporis homo factus est ad imaginem Dei, sed secundum rationalem mentem. Cogitatio quippe turpiter vana est, quae opinatur Deum membrorum corporalium lineamentis circumscribi atque finiri. Porro autem nonne idem beatus Apostolus dicit: *Renovamini spiritu mentis vestrae, et induite novum hominem, eum qui secundum Deum creatus est* [15]; et alibi apertius: *Exuentes vos,* inquit, *veterem hominem cum actibus eius, induite novum qui renovatur in agnitionem Dei secundum imaginem eius qui creavit eum?* [16] Si ergo spiritu mentis nostrae renovamur, et ipse est novus homo qui renovatur in agnitionem Dei secundum imaginem eius qui creavit eum; nulli dubium est, non secundum corpus, neque secundum quamlibet animi partem, sed secundum rationalem mentem, ubi potest esse agnitio Dei, hominem factum ad imaginem eius qui creavit eum.

Secundum hanc autem [b] renovationem efficimur etiam filii Dei per baptismum Christi, et induentes novum hominem, Christum utique induimus per fidem. Quis est ergo qui ab hoc consortio feminas alienet, cum sint nobiscum gratiae cohaeredes; et alio loco idem Apostolus dicat: *Omnes enim filii Dei estis per fidem in Christo Iesu. Quicumque enim in Christo baptizati estis, Christum induistis. Non est iudaeus neque graecus, non est servus neque liber, non est masculus neque femina: omnes enim vos unum estis in Christo Iesu?* [17] Numquidnam igitur fideles feminae sexum corporis amiserunt?

Sed quia ibi renovantur ad imaginem Dei, ubi sexus nullus est, ibi factus est homo ad imaginem Dei, ubi sexus nullus est, hoc est in spiritu mentis suae. Cur ergo vir propterea non debet caput velare, quia imago est et gloria Dei; mulier autem debet, quia gloria viri est, quasi mulier non renovetur spiritu mentis suae, qui renovatur in agnitionem Dei secundum imaginem eius qui creavit illum? Sed quia

[15] Eph. 4, 23. 24.
[16] Col. 3, 9. 10.
[17] Gal. 3, 26-28.

[b] Er. et Lov., *igitur.* At Am. et Mss. *autem;* concinnius.

en ellos no se encuentra ni la fe, ni la caridad, ni la santidad acompañada de la sobria modestia [6]; así resulta claro el pensamiento del Apóstol. Habla en un sentido figurado y místico al mandar cubrir a la mujer su cabeza, precepto vacío de sentido si no estuviera henchido de misterio.

12. El hombre fué creado a imagen de Dios, no según su forma corpórea, sino por su alma racional; así lo declaran de consuno la razón verdadera y la autoridad del Apóstol. Pensamiento vano y grosero sería imaginar a Dios circunscrito y limitado por configuración de miembros corporales. ¿No nos dice el santo Apóstol: *Renovaos en el espíritu de vuestra mente y vestios del hombre nuevo, creado según Dios;* y más claramente en otro lugar: *Despojaos del hombre viejo con sus actos, y vestid el nuevo, que se renueva en el conocimiento de Dios, según la imagen del que le crió?* Si nos renovamos en el espíritu de nuestra mente, el hombre nuevo se remoza en el conocimiento de Dios según la imagen de su Criador; luego para nadie ofrece duda que el hombre ha sido hecho a imagen del que lo crió, pero no según el cuerpo o según una parte cualquiera de su alma, sino según su mente racional, sede del conocimiento de Dios.

Según, pues, esta renovación, nos hacemos hijos de Dios por el bautismo de Cristo, y, al vestirnos del hombre nuevo, nos vestimos de Cristo por la fe. ¿Quién hay que excluya a las mujeres de este benéfico concierto, siendo nuestras coherederas en la gracia, cuando en otro lugar el mismo Apóstol dice: *Todos, pues, sois hijos de Dios por la fe de Cristo Jesús. Cuantos habéis sido bautizados en Cristo, os habéis vestido de Cristo. No hay ya judío ni griego, no hay siervo ni libre, no hay varón ni hembra, pues todos vosotros sois uno en Cristo Jesús?* ¿Por ventura perdieron las mujeres creyentes su sexo?

Mas porque se renuevan a imagen de Dios, donde no existe diferencia de sexo, de ahí que el hombre haya sido creado a imagen de Dios, donde no hay sexo alguno; es decir, en el espíritu de su mente. ¿Por qué el varón no debe cubrir la cabeza, siendo imagen y gloria de Dios, y la mujer, por ser gloria del varón, ha de velar la suya, como si la mujer no se remozara en el espíritu de su mente al renovarse en el conocimiento de Dios según la imagen de su Hacedor? Pero, como por el sexo del cuerpo se diferencia del varón,

[6] Se refiere el Santo a las obras éticamente buenas, sin valor para la vida eterna. Hay, sí, rectitud natural, pero un vacío inmenso y pavoroso para la vida del cielo. *Ad salutem aeternam nihil prosunt impio aliqua bona opera, sine quibus difficillime vita cuiuslibet pessimi hominis invenitur (De spir. et litt.,* c. 28 : PL 44, 230).

sexu corporis distat a viro, rite potuit in eius corporali velamento figurari pars illa rationis, quae ad temporalia gubernanda deflectitur; ut non maneat imago Dei, nisi ex qua parte mens hominis aeternis rationibus conspiciendis vel consulendis adhaerescit[c], quam non solum masculos, sed etiam feminas habere manifestum est.

CAPUT VIII

DEFLEXUS AB IMAGINE DEI

13. Ergo in eorum mentibus communis natura cognoscitur; in eorum vero corporibus ipsius unius mentis distributio figuratur. Ascendentibus itaque introrsus quibusdam gradibus considerationis per animae partes, unde incipit aliquid occurrere, quod non sit nobis commune cum bestiis, inde incipit ratio, ubi homo interior iam possit agnosci. Qui etiam ipse si per illam rationem cui temporalium rerum administratio delegata est, immoderato progressu nimis in exteriora prolabitur, consentiente sibi capite suo, id est, non eam cohibente atque refrenante illa quae in specula consilii praesidet quasi virili portione, inveteratur inter inimicos suos[18] virtutis invidos daemones cum suo principe diabolo: aeternorumque illa visio ab ipso etiam capite cum coniuge vetitum manducante subtrahitur, ut lumen oculorum eius non sit cum illo[19]; ac sic ab illa illustratione veritatis ambo nudati, atque apertis oculis conscientiae ad videndum quam inhonesti atque indecori remanserint, tanquam folia dulcium fructuum, sed sine ipsis fructibus, ita sine fructu boni operis bona verba contexunt, ut male viventes quasi bene loquendo contegant turpitudinem suam[20].

---

[18] Ps. 6, 8.
[19] Ps. 37, 11.
[20] Gen. 3.

---

[c] Editio Lov., *adhaeserit*.

muy bien pudo en el velo corporal figurar aquella parte de la razón que se ocupa del gobierno de lo transitorio; de suerte que la imagen de Dios permanezca sólo en aquella parte del alma que se aplica a la contemplación y búsqueda de las razones eternas[7]; parte que, como es manifiesto, varones y hembras poseen.

CAPÍTULO VIII

CÓMO SE DESDIBUJA LA IMAGEN DE DIOS EN EL ALMA

13. Luego en sus mentes se reconoce una naturaleza común; en sus cuerpos se representa la diversidad de funciones de esta misma mente. En las ascensiones íntimas y graduales a través de las estancias del alma, allí donde principiemos a vislumbrar algo que no nos sea común con los brutos, allí empieza la razón y puede reconocerse al hombre interior. Si, empero, este hombre, a causa de aquella razón a la que se le confió la administración de las cosas temporales, se derrama en demasía, con rápido progreso, hacia el exterior, previo el consentimiento de su cabeza, esto es, sin que le frene y cohiba la parte más noble, que preside en la atalaya del consejo como porción viril, entonces envejece entre sus enemigos, los demonios, envidiosos de su virtud, con Satanás, su caudillo; y en pena de su delito le es substraída a la cabeza, pues en compañía de su mujer gustó del manjar prohibido, la visión de las cosas eternas, para que la luz de sus ojos no esté con él; y así, desnudos ambos de la luz de la verdad y abiertos los ojos de su conciencia para ver su deshonestidad e indecencia, entretejen bellas palabras sin el fruto de las buenas obras, cual hojas que anuncian dulces frutos, pero sin sus pomos, y cubren con un bello decir la torpeza de su mala vida.

---

[7] Se ha de excluir en absoluto cualquier interpretación de sabor ontologista. El conocimiento experimental es una verdad indiscutible para Agustín. Cf. *Serm.* 141: PL 38, 776; *Conf.*, 1, 10, 16: PL 32, 668; *De Gen. ad litt.*, 4, 32, 49: PL 34, 316; *Epist.* 147: PL 33, 597 s. Con razón nota el Angel de las Escuelas, el intérprete más agudo y genial del Doctor de la Trinidad: *Non est credendum quod Augustinus, in verbis praemissis, senserit quod in hac vita Deum per suam essentiam intelligere possimus, cum contrarium dicat in libro «De videndo Deum ad Paulinam» (Contra Gent.*, 3, 47). El libro a que alude Santo Tomás es la citada *Epístola* 147.

CAPUT IX

IDEM TRACTATUR ARGUMENTUM

14. Potestatem quippe suam diligens anima, a communi universo ad privatam partem prolabitur: et apostatica illa superbia, quod *initium peccati* dicitur [21], cum in universitate creaturae Deum rectorem secuta, legibus eius optime gubernari potuisset, plus aliquid universo appetens, atque id sua lege gubernare molita, quia nihil est amplius universitate, in curam partilem truditur, et sic aliquid amplius concupiscendo minuitur; unde et avaritia dicitur *radix omnium malorum* [22]: totumque illud ubi aliquid proprium contra leges, quibus universitas administratur, agere nititur, per corpus proprium gerit, quod partiliter possidet; atque ita formis et motibus corporalibus delectata, quia intus ea secum non habet, cum eorum imaginibus, quas memoriae fixit, involvitur, et phantastica fornicatione turpiter inquinatur, omnia officia sua ad eos fines referens, quibus curiose corporalia ac temporalia per corporis sensus quaerit, aut tumido fastu aliis animis corporeis sensibus deditis esse affectat excelsior, aut coenoso gurgite carnalis voluptatis immergitur.

CAPUT X

GRADUS AD TURPISSIMA

15. Cum ergo bona voluntate ad interiora et superiora percipienda, quae non privatim, sed communiter ab omnibus qui talia diligunt, sine ulla angustia vel invidia casto possidentur amplexu, vel sibi vel aliis consulit; etsi fallatur in aliquo per ignorantiam temporalium, quia et hoc temporaliter gerit, et modum agendi non teneat quem debebat, humana tentatio est. Et magnum est hanc vitam sic degere, quam velut viam redeuntes carpimus, ut tentatio

[21] Eccli. 10, 15.
[22] 1 Tim. 6, 10.

CAPÍTULO IX

LA CAÍDA

14. Enamorada el alma de su poder, olvida el bien universal y se desliza hacia el interés privado; y llevada de una soberbia satánica, *principio del pecado*, en vez de seguir en el mundo de la creación a su Dios y Rector para ser óptimamente gobernada conforme a sus leyes, apeteció ser algo más que el universo, al que intentó someter a su ley; y como nada existe más amplio que el mundo, se precipitó en la inquietud del bien particular, y así, aspirando a lo más, decreció; por eso la avaricia se dice *raíz de todos los males*. Cuanto haga, impulsada por un interés particular, en contra de las leyes que rigen el orbe, lo ejecuta por medio del cuerpo que parcialmente posee; y así, complacida en estas formas y movimientos corpóreos, no poseyéndolos en su interior, se enreda en las imágenes grabadas en su memoria y se enloda torpemente en la fornicación de su fantasía, refiriendo a estos fines bastardos todas sus actividades; fines que busca con curiosa diligencia en los bienes corporales y temporales mediante los sentidos del cuerpo; o con hinchada altanería afecta ser más excelsa que las almas esclavas de las sensaciones del cuerpo, o se sumerge en las marismas cenagosas del placer de la carne.

CAPÍTULO X

GRADOS EN LA TORPEZA

15. Cuando con rectitud de intención trata el alma de captar las cosas interiores y trascendentes, patrimonio común, no propiedad privada, de cuantos las aman y sin solicitud ni envidia, con casto amplexo, las poseen, entonces mira por su propio bien y por el bien de los demás; y si por ignorancia yerra en algo transitorio, cuya administración ella desempeña en el tiempo, y no observa el justo medio debido, tentación es humana. Gran ventura es pasar

nos non apprehendat nisi humana [23]. Hoc enim peccatum extra corpus est, nec fornicationi deputatur, et propterea facillime ignoscitur.

Cum vero propter adipiscenda ea quae per corpus sentiuntur, propter experiendi vel excellendi vel contrectandi cupiditatem, ut in his finem boni sui ponat, aliquid agit, quidquid agit turpiter agit; et fornicatur in corpus proprium peccans [24], et corporearum rerum fallacia simulacra introrsus rapiens et vana meditatione componens, ut ei nec divinum aliquid nisi tale, videatur [a], privatim avara fetatur erroribus, et privatim prodiga inanitur viribus [b]. Nec ad tam turpem et miserabilem fornicationem simul [c] ab exordio prosiliret; sed sicut scriptum est: *Qui modica spernit, paulatim decidet* [25].

CAPUT XI

IMAGO PECUDIS IN HOMINE

16. Quomodo enim coluber non apertis passibus, sed squamarum minutissimis nisibus repit; sic lubricus deficiendi motus negligentes minutatim occupat, et incipiens a perverso appetitu similitudinis Dei, pervenit ad similitudinem pecorum. Inde est quod nudati stola prima, pelliceas tunicas mortalitate meruerunt [26]. Honor enim hominis verus est imago et similitudo Dei, quae non custoditur nisi ad ipsum [a] a quo imprimitur. Tanto magis itaque inhaeretur Deo, quanto minus diligitur proprium. Cupiditate vero experiendae potestatis suae, quodam nutu suo ad se ipsum tanquam ad medium proruit. Ita cum vult esse sicut ille sub nullo, et ab ipsa sui medietate poenaliter ad ima propellitur, id est, ad ea quibus pecora laetantur: atque ita cum sit honor eius similitudo Dei, dedecus autem eius similitudo pecoris, *homo*

[23] I Cor. 10, 13.
[24] Ibid., 6, 18.
[25] Eccli. 19, 1.
[26] Gen. 3, 21.

[a] Er. et Lov., *ut ei nec divinum aliquid placeat, nisi tale videatur.* Melius Am. et Mss., verbo, *placeat,* ex puncto, *ut ei nec divinum aliquid, nisi tale* (id est, nisi quod eius generis est de quo dicit) *videatur.*
[b] II *Retract.,* c. 15, n. 3.
[c] Sic Am. et plures Mss. Alii vero cum Er. et Lov., *semel.*
[a] Aliquot Mss., *nisi ab ipso.*

así está vida, en viaje de retorno, de suerte que sólo nos sorprenda la tentación humana. Este pecado cae fuera del cuerpo y no se considera fornicación; de ahí que con facilidad se perdone.

Pero si el alma se afana por conseguir lo que por el cuerpo percibe y obra movida por deseos de experiencia, de distinción, de contacto, y en ellas pone el fin de su bien, haga lo que haga, su acción es torpeza; y fornica pecando contra su propio cuerpo, y en su interior se apodera de los simulacros falaces del mundo corpóreo y los combina con vano trabajo, hasta no parecerle fuera de esto nada divino; y así, avara en secreto, se fecunda en errores y, pródiga en privado, queda exhausta de fuerzas. Cierto que no se lanzó desde un principio a tan liviana y deshonrosa fornicación, pero está escrito: *El que desprecia lo poco, lentamente se despeña.*

CAPÍTULO XI

IMAGEN DE LA BESTIA EN EL HOMBRE

16. Como se desliza la serpiente, apoyada en el ondulante movimiento de sus escamas, nunca con pasos francos, así el movimiento resbaladizo de la caída arrastra insensiblemente a los que se abandonan: parte de la culpable ambición de ser como Dios y llega a la semejanza de las bestias. Despojados de la estola de la inocencia, merecen vestir en su mortalidad zamarras de pieles. El verdadero honor del hombre consiste en ser imagen y semejanza de Dios, y sólo el que la imprimió puede custodiarla. Cuanto menos amemos lo propio, tanto más amaremos a Dios. Si cede a la apetencia de experimentar su propio poder, cae, por su capricho, en sí mismo como en su centro. Y así, no queriendo estar, al igual de Dios, bajo nadie, en pena de su presunción, es precipitado desde su metacentro al abismo, esto es, al deleitoso placer de la bestia; y, siendo la semejanza divina su gloria, es su infamia su semejanza animal. *El*

in honore positus non intellexit; comparatus est iumentis insipientibus, et similis factus est eis [27].

Qua igitur tam longe transiret a summis ad infima, nisi per medium sui? Cum enim neglecta charitate sapientiae, quae semper eodem modo manet, concupiscitur scientia ex mutabilium temporaliumque experimento, inflat, non aedificat [28]: ita praegravatus animus quasi pondere suo a beatitudine expellitur, et per illud suae medietatis experimentum poena sua discit, quid intersit inter bonum desertum malumque commissum, nec redire potest effusis ac perditis viribus, nisi gratia Conditoris sui ad poenitentiam vocantis et peccata donantis. Quis enim infelicem animam liberabit a corpore mortis huius, nisi gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum? [29]

De qua gratia suo loco, quantum [b] ipse praestiterit, disseremus.

CAPUT XII

In interiore homine quoddam secretum coniugium. Cogitationum delectationes illicitae

17. Nunc de illa parte rationis ad quam pertinet scientia, id est, cognitio rerum temporalium atque mutabilium navandis vitae huius actionibus necessaria, susceptam considerationem, quantum Dominus adiuvat, peragamus. Sicut enim in illo manifesto coniugio duorum hominum qui primi facti sunt, non manducavit serpens de arbore vetita, sed tantummodo manducandum persuasit: mulier autem non manducavit sola, sed viro suo dedit, et simul manducaverunt; quamvis cum serpente sola locuta, et ab eo sola seducta sit [30]: ita et in hoc quod etiam in homine uno geritur et dignoscitur, occulto quodam secretoque coniugio carnalis, vel, ut ita dicam, qui in corporis sensus intenditur, sensualis animae motus, qui nobis pecoribusque communis est, seclusus est a ratione sapientiae.

Sensu quippe corporis corporalia sentiuntur: aeterna vero et incommutabilia spiritualia ratione sapientiae intelliguntur. Ratione autem scientiae appetitus vicinus est: quando-

[27] Ps. 48, 13.
[28] 1 Cor. 8, 1.
[29] Rom. 7, 24. 25.
[30] Gen. 3, 1-6.

[b] Plerique Mss. et editio Am., *quando*.

hombre puesto en dignidad no entendió; se comparó a los asnos estúpidos y a ellos se asemejó.

¿Cómo precipitarse en tales honduras desde tan encumbradas cimas sin pasar por medio de sí misma? Cuando, despreciado el amor a la sabiduría, inmóvil siempre en su punto, se ambiciona la ciencia experimental de las cosas mudables y temporales, ciencia que infla y no edifica, el alma, gravada por su propio peso, es excluída de la felicidad, y por la experiencia de su medianía aprende, a sus expensas, la diferencia que existe entre el bien abandonado y el mal que cometió. La efusión y pérdida de sus fuerzas no le permiten volver atrás, a no ser con la ayuda de la gracia de su Creador, que la llama a penitencia y perdona sus pecados. ¿Quién librará al alma infeliz de este cuerpo de muerte, sino la gracia de Dios, por Jesucristo nuestro Señor?

De esta gracia, con su auxilio, disputaremos en su lugar.

CAPÍTULO XII

Maridaje misterioso en el hombre interior. Complacencias ilícitas

17. Demos fin ya, con el auxilio del Señor, al estudio emprendido acerca de aquella parte de la razón a la que pertenece la ciencia, esto es, el conocimiento de las cosas temporales y mudables, necesarias para desempeñar las funciones de esta vida. Así como en aquel conocido maridaje de los dos primeros seres humanos que existieron no comió la serpiente de la fruta del árbol prohibido, aunque sí incitó al bocado; y la mujer no fué sola en gustar el manjar, sino que dió a su hombre y ambos comieron, aunque haya sido la hembra sola la que habló con la serpiente y fué seducida, y esto mismo pasa y se nota en el hombre individual divorciado de la razón, que se entrega a la sabiduría por culpa de un secreto y misterioso ayuntamiento carnal o, por decirlo así, de un movimiento sensual del alma, que pone toda su atención en los sentidos del cuerpo, que nos son con las bestias comunes.

El sentido del cuerpo percibe las cosas corporales; las espirituales, inconmutables y eternas, las conoce la razón, que se aplica a la sabiduría. El apetito se avecina a la ra-

quidem de ipsis corporalibus quae sensu corporis sentiuntur, ratiocinatur ea quae scientia dicitur actionis; si bene, ut eam notitiam referat ad finem summi boni; si autem male, ut eis fruatur tanquam bonis talibus in quibus falsa beatitudine conquiescat.

Cum ergo huic intentioni mentis, quae in rebus temporalibus et corporalibus propter actionis officium ratiocinandi vivacitate versatur, carnalis ille sensus vel animalis ingerit quamdam illecebram fruendi se, id est, tanquam bono quodam privato et proprio, non tanquam publico atque communi quod est incommutabile bonum, tunc velut serpens alloquitur feminam. Huic autem illecebrae consentire, de ligno prohibito manducare est. Sed iste consensus si sola cogitationis delectatione contentus est, superioris vero auctoritate consilii ita membra retinentur, ut non exhibeantur iniquitatis arma peccato [31]; sic habendum existimo velut cibum vetitum mulier sola comederit. Si autem in consensione [a] male utendi rebus quae per sensum corporis sentiuntur, ita decernitur quodcumque peccatum, ut si potestas sit, etiam corpore compleatur; intelligenda est illa mulier dedisse viro suo secum simul edendum illicitum cibum. Neque enim potest peccatum non solum cogitandum suaviter, verum etiam efficaciter perpetrandum mente decerni, nisi et illa mentis intentio, penes quam summa potestas est membra in opus movendi, vel ab opere cohibendi, malae actioni cedat et serviat.

18. Nec sane, cum sola cogitatione mens oblectatur illicitis, non quidem decernens esse facienda, tenens tamen et volvens libenter quae statim ut attigerunt animum respui debuerunt, negandum est esse peccatum, sed longe minus quam si et opere statuatur implendum. Et ideo de talibus quoque cogitationibus venia petenda est, pectusque percutiendum, atque dicendum: *Dimitte nobis debita nostra;* faciendumque quod sequitur, atque in oratione iungendum: *sicut et nos dimittimus debitoribus nostris* [32].

Neque enim sicut in illis duobus primis hominibus personam suam quisque portabat, et ideo si sola mulier cibum edisset illicitum, sola utique mortis supplicio plecteretur; ita dici potest in homine uno, si delectationibus illicitis, a quibus se continuo deberet avertere cogitatio, libenter sola

[31] Rom. 6, 13.
[32] Mt. 6, 12.

[a] Editio Lov., *in consensionem.*

zón, que se orienta a la ciencia, pues la ciencia llamada de acción raciocina sobre los objetos corporales que el sentido del cuerpo percibe; y será bueno su razonar si refiere este conocimiento al fin de un bien sumo; malo, si el alma se propone gozar de estos bienes para descansar en su felicidad mentirosa.

Cuando el sentido bestial de la carne excita a la caricia del goce a esta parte inferior de la mente, que se ocupa de las cosas temporales y terrenas con la vivacidad propia de su raciocinio, impulsada por la necesidad misma de su acción, y usa de ellas como de un bien privado y propio y no como público y común, cual es el bien inconmutable, entonces es como si la serpiente hablase a la mujer. Consentir en este halago es comer del fruto prohibido. Y si este consentimiento se satisface con sólo el deleite del pensamiento, y la autoridad de un consejo superior contiene los miembros para que no sean entregados como armas de iniquidad al pecado, sería como si la mujer sola gustase del fruto vedado. Finalmente, si, además de consentir en usar mal de las cosas que se perciben por los sentidos del cuerpo, decide que todo pecado, si está en su poder, sea consumado por el cuerpo, entonces se ha de entender que aquella mujer dió a su marido y ambos gustaron del pomo ilícito. No es posible el pecado, ni de pensamiento ni de obra, si la atención del alma, con poder absoluto para lanzar los miembros a la acción o refrenarlos, no cede servilmente al acto culpable [8].

18. Ciertamente no se puede negar el pecado cuando el alma se deleita en pensamientos ilícitos, aunque no se decida a ponerlos por obra, si retiene y rumia con agrado lo que rechazar debía en el instante mismo de su aparición; pero es un pecado mucho menor que si se determina llevarlo a la práctica. Es, pues, necesario pedir perdón de estos pensamientos, golpearse el pecho y decir: *Perdónanos nuestras deudas;* luego, poner por obra lo que se añade en la plegaria: *así como nosotros perdonamos a nuestros deudores.*

En el caso de aquellos dos seres primeros, cada uno respondía por su persona; y si la mujer sola hubiese gustado del fruto vedado, ella sola hubiera sido condenada a pena de muerte [9]; pero en el hombre individual, aunque sólo se adelicie el pensamiento en los placeres ilícitos, placeres

[8] Momentos psicológicos del pecador en el acto inmoral: imaginación, consentimiento y acción. Amplexo, concepción, parto.
[9] Esta opinión pasó a ser común entre los escolásticos. Santo Tomás escribe: *Si mulier peccasset, viro non peccante, forte illa in peccato suo mortua fuisset, et Deus aliam uxorem providisset (In II Sent.,* d. 26, q. 1, a. 2 ad 4). Cf. *Summa Theol.,* 1-2, q. 81, a. 5.

pascatur, nec facienda decernantur mala, sed tantum suaviter in recordatione teneantur, quasi mulierem sine viro posse damnari: absit hoc credere. Haec quippe una persona est, unus homo est, totusque damnabitur, nisi haec quae sine voluntate operandi, sed tamen cum voluntate animum talibus oblectandi, solius cogitationis sentiuntur esse peccata, per Mediatoris gratiam remittantur.

19. Haec itaque disputatio qua in mente uniuscuiusque hominis quaesivimus quoddam rationale coniugium contemplationis et actionis, officiis per quaedam singula distributis, tamen in utroque mentis unitate servata, salva illius veritatis historia, quam de duobus primis hominibus, viro scilicet eiusque muliere, de quibus propagatum est genus humanum, divina tradit auctoritas, ad hoc tantummodo audienda est, ut intelligatur Apostolus imaginem Dei viro tantum tribuendo, non etiam feminae, quamvis in diverso sexu duorum hominum, aliquid tamen significare voluisse quod in uno homine quaereretur.

CAPUT XIII

OPINIO EORUM QUI VIRO MENTEM, MULIERE SENSUM CORPORIS SIGNIFICARI SENSERUNT

20. Nec me fugit, quosdam qui fuerunt ante nos egregii defensores catholicae fidei et divini eloquii tractatores, cum in homine uno, cuius universam animam bonam quemdam paradisum esse senserunt, duo ista requirerent, virum mentem, mulierem vero dixisse corporis sensum. Et secundum hanc distributionem qua vir ponitur mens, sensus vero corporis mulier, videntur apte omnia convenire, si considerata tractentur: nisi quod in omnibus bestiis et volatilibus scriptum est non esse inventum viro adiutorium simile illi, et tunc est ei mulier facta de latere [33].

Propter quod ego non putavi pro muliere sensum corporis esse ponendum, quem videmus nobis et bestiis esse communem; sed aliquid volui quod bestiae non haberent: sensumque corporis magis pro serpente intelligendum existimavi, qui legitur sapientior omnibus pecoribus terrae [34]. In eis quippe naturalibus bonis, quae nobis et irrationabili-

[33] Gen. 2, 20-22.
[34] Ibid., 3, 1.

que tiene obligación de rechazar al nacer, y no esté resuelto a obrar el mal, retozándose en la suavidad de este recuerdo, lejos de nosotros el creer que sólo el pensamiento merece ser castigado, cual mujer sin varón. Aquí sólo existe una persona, un hombre solo, y todo él ha de ser condenado; a no ser que estos pecados cometidos sin el propósito de descender a la acción, con sólo el pensamiento ilícito de la complacencia culpable, nos sean perdonados por la gracia del Mediador.

19. Este nuestro discurrir en busca de un cierto connubio racional entre la contemplación y la acción en la mente de todo hombre, con reparto de empleos diversos, aunque conservando siempre la unidad del alma, y salva la historia verídica de aquellos primeros seres, varón y hembra, origen del género humano, según nos lo atestigua la divina Verdad, no tiene otro fin que la de explicar cómo se ha de entender el pasaje del Apóstol donde atribuye la imagen de Dios al varón, no a la mujer, queriendo, en la diferencia de sexos de los dos seres humanos, invitarnos a escudriñar su oculto significado en cada hombre.

CAPÍTULO XIII

OTRA INTERPRETACIÓN SIMBÓLICA: EL VARÓN SIGNIFICA LA MENTE, Y LA MUJER LOS SENTIDOS DEL CUERPO

20. No ignoro que, antes de nosotros, algunos ilustres paladines de la fe católica y autorizados expositores de las Escrituras divinas, al buscar estos dos principios en el hombre singular y considerando toda alma buena como una especie de paraíso, afirmaron que el varón representaba la inteligencia, y la mujer los sentidos del cuerpo. Si con seriedad reflexionamos sobre esto, nos parecerá adaptarse a maravilla todo este reparto, según el cual, el varón es la inteligencia, y la mujer los sentidos del cuerpo; pero está escrito que entre todas las aves y bestias no se encontró una ayuda semejante al hombre, y entonces fué la mujer creada de su costado.

Por esta razón no juzgo oportuno simbolizar en la mujer los sentidos del cuerpo, pues sabemos nos son con los animales comunes, y preferí buscar algo que no se encuentre en las bestias, representando en la serpiente, la más astuta de todos los animales de la tierra, el sentido corporal. En efecto, entre todos los bienes de naturaleza que

bus animantibus videmus esse communia, vivacitate quadam sensus excellit: non ille de quo scriptum est in Epistola quae est ad Hebraeos, ubi legitur, *perfectorum* esse solidum cibum, *qui per habitum exercitatos habent sensus ad separandum bonum a malo*[35]; illi quippe sensus naturae rationalis sunt ad intelligentiam pertinentes: sed iste sensus quinquepartitus in corpore, per quem non solum a nobis, verum etiam a bestiis corporalis species motusque sentitur.

21. Sed sive isto, sive illo, sive aliquo alio modo accipiendum sit, quod Apostolus virum dixit imaginem et gloriam Dei, mulierem autem gloriam viri[36]; apparet tamen cum secundum Deum vivimus, mentem nostram in invisibilia eius intentam, ex eius aeternitate, veritate, charitate, proficienter debere formari: quiddam vero rationalis intentionis nostrae, hoc est eiusdem mentis, in usum mutabilium corporaliumque rerum, sine quo haec vita non agitur, dirigendum; non ut conformemur[a] huic saeculo[37], finem constituendo in bonis talibus, et in ea detorquendo beatitudinis appetitum; sed ut quidquid in usu temporalium rationabiliter facimus, aeternorum adipiscendorum contemplatione facimus, per ista transeuntes, illis inhaerentes.

CAPUT XIV

INTER SAPIENTIAM ET SCIENTIAM QUID DISTET. CULTUS DEI, AMOR EIUS. QUOMODO PER SAPIENTIAM FIAT COGNITIO INTELLECTUALIS RERUM AETERNARUM

Habet enim et scientia modum suum bonum, si quod in ea inflat vel inflare assolet, aeternorum charitate vincatur, quae non inflat, sed, ut scimus, aedificat[38]. Sine scientia quippe nec virtutes ipsae, quibus recte vivitur, possunt haberi, per quas haec vita misera sic gubernetur, ut ad illam quae vere beata est, perveniatur aeternam.

22. Distat tamen ab aeternorum contemplatione actio qua bene utimur temporalibus rebus, et illa sapientiae, haec scientiae deputatur. Quamvis enim et illa quae sapientia

[35] Hebr. 5, 14.
[36] 1 Cor. 11, 7.
[37] Rom. 12, 2.
[38] 1 Cor. 8, 1.

[a] Plures Mss., *conformetur.*

vemos nos son con los irracionales comunes, sobresale, por su vivacidad, el sentido; no aquel del cual está escrito en la Carta a los Hebreos, en el pasaje donde se lee: *El manjar sólido es para los perfectos, los que por costumbre tienen ejercitados los sentidos en discernir lo bueno de lo malo;* porque éstos son sentidos de la naturaleza racional y pertenecen a la inteligencia; sino que se trata de este quíntuple sentido, repartido por todo el cuerpo, y mediante él, no sólo nosotros, sino incluso los animales, pueden percibir las formas y movimientos corpóreos.

21. Pero ya interpretemos el dicho del Apóstol, en el que llama al varón imagen y gloria de Dios y a la mujer gloria del varón, en este o aquel sentido, o de otra manera cualquiera, es evidente que al vivir según Dios, anclada nuestra inteligencia en sus perfecciones invisibles, ha de perfeccionarse gradualmente el alma en caridad, eternidad y verdad. Mas siempre una parte de nuestra atención racional, es decir, de nuestra mente, por necesidad se ha de ocupar en el uso de las cosas materiales y mudables, sin las que es imposible vivir; no para conformarnos a este siglo, poniendo nuestro fin en dichos cuidados y desviando hacia ellos el deseo de nuestra felicidad, sino de tal suerte que cuanto racionalmente hagamos en el uso de los bienes temporales, lo hagamos para conseguir la contemplación de los eternos, caminando por medio de aquéllos con la mirada fija en éstos.

CAPÍTULO XIV

SABIDURÍA Y CIENCIA. EL CULTO DE DIOS ES SU AMOR. CÓMO POR LA SABIDURÍA HA LUGAR EL CONOCIMIENTO DE LAS COSAS ETERNAS

Tiene la ciencia su justo medio, si lo que en ella infla o suele inflar es vencido por el amor de lo eterno, que no infla, sino que, como ya sabemos, edifica. Sin ciencia, ni adquirir podríamos estas mismas virtudes, que nos hacen vivir una vida sin tacha y por las que se gobierna esta mísera vida, de manera que logremos alcanzar la eterna, vida verdaderamente feliz.

22. Sin embargo, la acción que nos lleva a usar rectamente de las cosas temporales dista de la contemplación de las realidades eternas: ésta se atribuye a la sabiduría, aquélla a la ciencia. Aunque, en rigor, la sabiduría puede

est, possit scientia nuncupari, sicut et Apostolus loquitur, ubi dicit: *Nunc scio ex parte, tunc autem cognoscam sicut et cognitus sum*[39]; quam scientiam profecto contemplationis Dei vult intelligi, quod sanctorum erit praemium summum; tamen ubi dicit: *Alii quidem datur per Spiritum sermo sapentiae, alii sermo scientiae secundum eumdem Spiritum*[40]; haec utique duo sine dubitatione distinguit, licet non ibi explicet quid intersit, et unde possit utrumque dignosci.

Verum Scripturarum sanctarum multiplicem copiam scrutatus, invenio scriptum esse in libro Iob, eodem sancto viro loquente: *Ecce pietas est sapientia; abstinere autem a malis est scientia*[41]. In hac differentia intelligendum est ad contemplationem sapientiam, ad actionem scientiam pertinere. Pietatem quippe hoc loco posuit Dei cultum, quae graece dicitur θεοσέβεια. Nam hoc verbum habet ista sententia in codicibus graecis. Et quid est in aeternis excellentius quam Deus, cuius solius immutabilis est natura?

Et quis cultus eius, nisi amor eius, quo nunc desideramus eum videre, credimusque et speramus nos esse visuros; et quantum proficimus *videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem* in manifestatione? Hoc est enim quod ait apostolus Paulus: *facie ad faciem*[42]; hoc etiam quod Ioannes: *Dilectissimi, nunc filii Dei sumus, et nondum apparuit quid erimus; scimus quia cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est*[43]. De his atque huiusmodi sermo[a] ipse mihi videtur esse sermo sapientiae.

Abstinere autem a malis, quam Iob scientiam dixit esse, rerum procul dubio temporalium est. Quoniam secundum tempus in malis sumus, a quibus abstinere debemus, ut ad illa bona aeterna veniamus. Quamobrem quidquid prudenter, fortiter, temperanter et iuste agimus, ad eam pertinet scientiam sive disciplinam, qua in evitandis malis bonisque appetendis actio nostra versatur; et quidquid propter exempla vel cavenda, vel imitanda, et propter quarumque rerum quae nostris accommodata sunt usibus necessaria documenta, historica cognitione colligimus.

23. De his ergo sermo cum fit, eum scientiae sermonem puto, discernendum a sermone sapientiae, ad quam pertinent ea quae nec fuerunt, nec futura sunt, sed sunt, et propter eam aeternitatem in qua sunt, et fuisse et esse et

[39] Ibid., 13, 12.
[40] 1 Cor. 12, 8.
[41] Iob 28, 28.
[42] 1 Cor. 13, 12.
[43] 1 Io. 3, 2.

[a] Codices quidam, *de his atque huiusmodi sermonibus.*

llamarse también ciencia, pues así lo hace el Apóstol cuando dice: *Ahora conozco en parte, entonces conoceré como soy conocido.* Por ciencia entiende aquí la contemplación de Dios, supremo galardón de los santos. Pero cuando dice: *A uno le es dada por el Espíritu palabra de sabiduría; a otro, palabra de ciencia según el mismo Espíritu,* no hay duda que distingue estas dos cosas, aunque no explica su diferencia ni enseña cómo se las puede discernir.

Pero, escudriñando la riqueza inexhausta de las Sagradas Escrituras, encuentro escrito en el libro de Job esta sentencia del santo varón: *¡Mira! La piedad es sabiduría; apartarse del mal, ciencia.* En esta distinción vemos cómo la sabiduría pertenece a la contemplación, y la acción a la ciencia. Piedad significa, en este lugar, el culto de Dios; es en griego *theosébeia.* Esta es la palabra que se encuentra en los códices griegos en esta sentencia. ¿Y qué hay en las realidades eternas de más excelso que Dios, único inmutable por naturaleza?

Y ¿en qué consiste su culto, sino en su amor, que al presente nos hace suspirar por su visión y creemos y esperamos verlo un día, porque mientras peregrinamos lo vemos como *en un espejo y en enigma,* pero entonces lo veremos en su plena manifestación? Esto es lo que llama el apóstol San Pablo *cara a cara.* Abunda en el mismo sentido San Juan cuando dice: *Carísimos, ahora somos hijos de Dios, y todavía no se nos mostró qué seremos. Sabemos que, cuando aparezca, seremos semejantes a El, porque le veremos tal cual es.* En este pasaje y otros similares paréceme se habla de la sabiduría.

Abstenerse del mal, ciencia en sentir de Job, pertenece ciertamente al dominio de las cosas temporales. Es en el tiempo donde estamos sujetos a los males, que hemos de evitar si queremos un día arribar a las playas de los bienes eternos. Por lo cual, cuanto con prudencia, fortaleza, justicia y templanza ejecutemos, pertenece a la ciencia o disciplina que dirige nuestras acciones huyendo del mal y apeteciendo el bien; y asimismo, todos los ejemplos que debemos imitar o evitar y todos los documentos necesarios acomodados a nuestros usos los deducimos del conocimiento de la historia.

23. Cuando se habla de estas cosas, paréceme ser palabra de ciencia, distinta de la palabra sabiduría, a la que no partenecen las cosas que fueron o serán, sino las que son; y a causa de la eternidad, en la cual existen[10], se dice

[10] La presencialidad de lo contingente en la eternidad inmutable de Dios está fuera de duda. Santo Tomás enseña esta misma doctri-

futura esse dicuntur, sine ulla mutabilitate temporum. Non enim sic fuerunt ut esse desinerent, aut sic futura sunt quasi nunc non sint: sed idipsum esse semper habuerunt, semper habitura sunt. Manent autem, non tanquam in spatiis locorum fixa veluti corpora, sed in natura incorporali sic intelligibilia praesto sunt mentis aspectibus, sicut ista in locis visibilia vel contrectabilia corporis sensibus.

Non autem solum rerum sensibilium in locis positarum sine spatiis localibus manent intelligibiles incorporalesque rationes; verum etiam motionum in temporibus transeuntium sine temporali transitu stant etiam ipsae utique intelligibiles, non sensibiles. Ad quas mentis acie pervenire paucorum est; et cum pervenitur, quantum fieri potest, non in eis manet ipse perventor, sed veluti acie[b] ipsa reverberata repellitur, et fit rei non transitoriae transitoria cogitatio.

Quae tamen cogitatio transiens per disciplinas quibus eruditur animus, memoriae commendatur, ut sit quo redire possit, quae cogitetur inde transire: quamvis si ad memoriam cogitatio non rediret, atque quod commendaverat ibi inveniret, velut rudis ad hoc sicut ducta fuerat duceretur, idque inveniret ubi primum invenerat, in illa scilicet incorporea veritate, unde rursus quasi descriptum in memoria figeretur. Neque enim sicut manet, verbi gratia, quadrati corporis incorporalis et incommutabilis ratio, sic in ea manet hominis cogitatio; si tamen ad eam sine phantasia spatii localis potuit pervenire.

Aut si alicuius artificiosi et musici soni per moras temporis transeuntis numerositas comprehendatur, sine tempore stans in quodam secreto altoque silentio, tamdiu saltem cogitari potest quamdiu potest ille cantus audiri: tamen quod inde rapuerit etsi transiens mentis aspectus, et quasi glutiens in ventrem[c] ita in memoria reposuerit, poterit recordando quodam modo ruminare, et in disciplinam quod sic didicerit traiicere. Quod si fuerit omnimoda oblivione deletum, rursus doctrina duce ad id venietur quod penitus exciderat, et sic invenietur ut erat.

---

[b] Plures Mss., *acies.*
[c] Mss., *in ventre.*

que fueron, son y serán, sin mutabilidad alguna de tiempo. Y no fueron, como si dejasen de ser, ni serán, como si ahora no fuesen, pues siempre tuvieron y tendrán idéntico ser. Permanecen, pero no fijas en lugares espaciales, como los cuerpos, porque en la naturaleza incorpórea se presentan a la mirada del alma tan inteligibles como los objetos palpables y visibles a los sentidos del cuerpo en el espacio.

Subsisten sin extensión espacial las razones inteligibles e incorpóreas de las cosas sensibles ubicadas en el lugar, y permanecen también las razones de las mismas mociones temporales y transitorias sin sucesión de tiempo, como inteligibles, no como sensibles. Pero a pocos es dado llegar hasta ellas con la mirada de la inteligencia, y cuando se llega, en cuanto es posible, no es dable fije en ellas la mirada el espectador, sino que su vista se siente como rechazada, surgiendo entonces un conocimiento fugaz de la realidad que no pasa.

Y este pensamiento, al avanzar a través de las disciplinas que ilustran al alma, se confía a la memoria, para así poder retornar y pensar, pues por el momento se le obliga a pasar adelante; y si el pensamiento no recurre a la memoria y encuentra lo que confiado tenía, como un ignorante será conducido de nuevo como la vez primera y hará su descubrimiento donde antes, es decir, en la verdad incorpórea, grabando en su memoria el sello descriptivo de la realidad. El pensamiento del hombre no subsiste con la subsistencia de la razón inmaterial e inconmutable de un cuerpo, verbigracia, cuadrado, si es capaz de llegar hasta ella desnudo de todo fantasma espacial, o, si la cadencia armoniosa de un sonido se desliza en el tiempo, perdura su ritmo sin tiempo en un secreto y alto silencio; y se puede pensar en él mientras sea posible oír el canto; pero lo que arrebató la mirada fugaz de la mente y, cual si lo engullera en el vientre, lo almacenó la memoria, sólo puede rumiarlo mediante el recuerdo, y si lo aprende, podrá convertirlo en doctrina. Mas, si el olvido fuere completo, sólo bajo la guía de la enseñanza es posible arribar de nuevo hasta lo que consideraba perdido, y lo encontrará como era.

---

na al tratar del conocimiento divino de los futuros contingentes. He aquí sus palabras: *Unde omnia quae sunt in tempore, sunt Deo ab aeterno praesentia, non solum ea ratione qua habet rationes rerum apud se praesentes, ut quidam dicunt; sed etiam quia eius intuitus fertur ab aeterno supra omnia prout sunt in sua praesentialitate (Summa Theol.,* I, q. 14, a. 13).

Y esta presencialidad no es sólo intencional, sino física; pero no se ha de entender como una anticipada producción de las cosas, sino como una coextensión de la eternidad en el tiempo, porque la eternidad *simul existens totum ambit tempus.*

CAPUT XV

Contra reminiscentiam Platonis et Pythagorae. Sammius Pythagoras. De differentia sapientiae a scientia, et de quaerenda Trinitate in scientia temporalium

24. Unde Plato ille philosophus nobilis persuadere conatus est vixisse hic animas hominum, et antequam ista corpora gererent: et hinc esse quod ea quae discuntur, reminiscuntur potius cognita, quam cognoscuntur nova. Retulit enim, puerum quemdam nescio quae de geometrica [a] interrogatum, sic respondisse, tanquam esset illius peritissimus disciplinae. Gradatim quippe atque artificiose interrogatus, videbat quod videndum erat, dicebatque quod viderat.

Sed si recordatio haec esset rerum antea cognitarum, non utique omnes vel pene omnes, cum illo modo interrogarentur, hoc possent. Non enim omnes in priore vita geometrae fuerunt, cum tam rari sint in genere humano, ut vix possit aliquis inveniri: sed potius credendum est mentis intellectualis ita conditam esse naturam, ut rebus intelligibilibus naturali ordine, disponente Conditore, subiuncta sic ista videat in quadam luce sui generis incorporea, quemadmodum oculus carnis videt quae in hac corporea luce circumadiacent, cuius lucis capax eique congruens est creatus.

Non enim et ipse ideo sine magistro alba et nigra dis-

[a] Sic Mss. Editi vero, *de geometria.*

CAPÍTULO XV

Contra las reminiscencias de Platón y del samio Pitágoras. Trinidad en la ciencia [11]

24. Platón, noble filósofo, se esforzó en convencernos que las almas humanas habían vivido en el mundo antes de vestir estos cuerpos; de ahí que aquellas cosas que se aprenden sean, no nuevos conocimientos, sino simples reminiscencias. Según él refiere, preguntado ignoro qué esclavo sobre un problema geométrico, respondió como consumado maestro en dicha disciplina. Escalonadas las preguntas con estudiado artificio, veía lo que debía ver y respondía según su visión.

Mas, si todo esto fuera mero recuerdo de cosas con antelación conocidas, ni todos ni la mayor parte estarían en grado de responder al ser interrogados de idéntica manera; porque en su vida anterior no todos han sido geómetras, y son tan contados en todo el género humano, que a duras penas se podrá encontrar uno. Es preferible creer que, disponiéndolo así el Hacedor, la esencia del alma intelectiva descubre en las realidades inteligibles del orden natural dichos recuerdos, contemplándolos en una luz incorpórea especial [12], lo mismo que el ojo carnal al resplandor de esta luz material ve los objetos que están a su alrededor, pues ha sido creado para esta luz y a ella se adapta por creación.

Si él distingue entre lo blanco y lo negro sin ayuda de

[11] En su *Menón,* el fundador de Academos explica el origen de las ideas latentes en las profundidades del alma por conocimientos adquiridos a través de una serie de vidas sucesivas en este mundo y en el *Hades*. Es la teoría que refuta San Agustín. Hay quienes dudan si el Santo fué en su juventud partidario decidido de las reminiscencias. Los textos que se aducen admiten interpretaciones diversas.

[12] La expresión *sui generis* puede aplicarse al alma o a la luz incorpórea. En el primer caso traduciremos: «La inteligencia percibe la verdad en una cierta luz incorpórea de su misma naturaleza». Santo Tomás propone esta versión. Boyer *(L'idée de vérité dans la philosophie de Saint Augustin,* p. 199, n. 1) defiende esta misma interpretación. A R. Jolivet le parece más probable la segunda. Cf. Jolivet, *La doctrine augustinienne de l'illumination,* en *Mélanges Augustiniens* (París 1931), p. 146. Véase una discusión razonada del texto en E. Gilson, *Introduction à l'étude de S. Augustin* (París 1929), p. 107, n. 3; F. M. Sciacca, *San Agustín* (Barcelona 1955), p. 271.

cernit, quia ista iam noverat antequam in hac carne crearetur. Denique cur de solis rebus intelligibilibus id fieri potest, ut bene interrogatus quisque respondeat quod ad quamque pertinet disciplinam, etiamsi eius ignarus est? Cur hoc facere de rebus sensibilibus nullus potest, nisi quas isto vidit in corpore constitutus, aut eis quae noverat indicantibus credidit, seu litteris cuiusque, seu verbis? Non enim acquiescendum est eis qui samium Pythagoram ferunt recordatum fuisse talia nonnulla quae fuerat expertus [b], cum hic alio iam fuisset in corpore: et alios nonnullos narrant alii, eiusmodi aliquid in suis mentibus passos.

Quas falsas fuisse memorias, quales plerumque experimur in somnis, quando nobis videmur reminisci quasi egerimus aut viderimus, quod nec egimus omnino nec vidimus; et eo modo affectas esse illorum mentes etiam vigilantium, instinctu spirituum malignorum atque fallacium, quibus curae est de revolutionibus animarum falsam opinionem ad decipiendos homines firmare vel serere, ex hoc coniici potest, quia si vere illa recordarentur quae hic in aliis antea positi corporibus viderant, multis ac pene omnibus id contingeret: quandoquidem ut de vivis mortuos, ita de mortuis vivos, tanquam de vigilantibus dormientes, et de dormientibus vigilantes, sine cessatione fieri suspicantur.

25. Si ergo haec est sapientiae et scientiae recta distinctio, ut ad sapientiam pertineat aeternarum rerum cognitio intellectualis; ad scientiam vero, temporalium rerum cognitio rationalis: quid cui praeponendum sive postponendum sit, non est difficile iudicare. Si autem alia est adhibenda discretio, qua dignoscantur haec duo, quae procul dubio distare Apostolus docet, dicent: *Alii datur quidem per Spiritum sermo sapientiae, alii sermo scientiae secundum eumdem Spiritum;* tamen etiam istorum duorum quae nos posuimus evidentissima differentia est, quod alia sit intellectualis cognitio aeternarum rerum, alia rationalis temporalium, et huic illam praeponendam esse ambigit nemo.

Relinquentibus itaque nobis ea quae sunt exterioris hominis, et ab eis quae communia cum pecoribus habemus introrsum ascendere cupientibus, antequam ad cognitionem rerum intelligibilium atque summarum quae sempiternae sunt veniremus, temporalium rerum cognitio rationalis occurrit. Etiam in hac igitur inveniamus, si possumus, aliquam trinitatem, sicut inveniebamus in sensibus corporis, et in iis quae per eos in animam vel spiritum nostrum imaginaliter intraverunt; ut pro corporalibus rebus quas cor-

[b] Editi, *non fuerat.* Abest, *non,* a Mss.

maestro, no es por haber conocido estas cosas antes ya de existir en esta carne.

Por fin, ¿por qué únicamente en las realidades inteligibles puede alguien responder cuando se le interroga con arte, aunque sea sobre una disciplina que ignora? ¿Por qué nadie es capaz de hacerlo cuando se trata de cosas sensibles, a no ser que las haya visto en su existencia corpórea o lo haya creído a quienes lo saben y se lo comunicaron de palabra o por escrito? No se ha de dar crédito a los que dicen del samio Pitágoras que se recordaba de ciertas sensaciones experimentadas cuando vivía en otro cuerpo: hay quienes ponen en otros idénticas experiencias.

Se trata de falsas reminiscencias, como las que con frecuencia experimentamos en sueños, cuando nos parece recordar haber visto o ejecutado lo que en realidad ni hemos visto ni obrado. Estas mismas afecciones se producen en las almas de los que están bien despiertos, bajo la influencia de los espíritus malignos y falaces, cuyo oficio es afianzar o sembrar erróneas doctrinas sobre la emigración de las almas con el fin exclusivo de engañar a los hombres. Si en realidad se recordaran las cosas vistas en el mundo, al vivir en otros cuerpos, todos o casi todos tendríamos estas experiencias; porque, según dicha opinión, se finge un continuo flujo y reflujo de la vida a la muerte y de la muerte a la vida, de la vigilia al sueño y del sueño a la vigilia.

25. Si, pues, la verdadera distinción entre sabiduría y ciencia radica en referir el conocimiento intelectual de las realidades eternas a la sabiduría, y a la ciencia el conocimiento racional de las temporales, no es difícil discernir a cuál de las dos se ha de conceder la precedencia y a cuál el último lugar. Y si existe alguna otra nota característica por la que se distingan estas dos cosas, porque hay ciertamente entre ellas distinción manifiesta, como lo enseña el Apóstol cuando dice: *A uno ha sido dado por el Espíritu palabra de sabiduría, a otro palabra de ciencia, según el mismo Espíritu,* con todo, la diferencia por nosotros puntualizada es evidente, pues una cosa es el conocimiento intelectivo de lo eterno, y otra la ciencia racional de lo caduco, y nadie dudará en dar sus preferencias al primero.

Mas, dejando a un lado lo perteneciente al hombre exterior, al elevarnos interiormente sobre cuanto nos es con los animales común, antes de arribar al conocimiento de las realidades inteligibles y supremas, que son eternas, nos encontramos con el conocimiento racional de las cosas temporales. Si es posible, descubramos en este conocimiento una especie de trinidad, como la descubrimos en los sentidos del cuerpo y en aquellas imágenes que a través de sus celosías se nos

poreo foris positas attingimus sensu, intus corporum similitudines haberemus impresas memoriae, ex quibus cogitatio formaretur, tertia voluntate utrumque iungente: sicut formabatur foris acies oculorum, quam voluntas, ut visio fieret, adhibebat rei visibili, et utrumque iungebat, etiam illic ipsa se admovens tertiam.

Sed non est hoc coarctandum in hunc librum, ut in eo qui sequitur, si Deus adiuverit, convenienter possit inquiri, *et quod inventum fuerit explicari.*

entraron en el alma, que es espiritual. Así, en lugar de los objetos materiales percibidos desde el exterior mediante el sentido del cuerpo, tendremos en nuestro interior las imágenes de los objetos impresas en la memoria, especies que informan el pensamiento, interviniendo la voluntad como tercer elemento unitivo, cual ocurría al realizarse la visión corporal, pues la voluntad, para que la visión existiera, dirigía la mirada sobre el objeto visible y unía a los dos, colocándose ella en medio, como un tercer elemento.

Mas no encerremos esta afirmación dentro de los límites del libro presente, pues, si Dios nos ayuda, la podremos en el siguiente tratar más a fondo y exponer el resultado de nuestra búsqueda.

LIBER XIII

Prosequitur de scientia, in qua videlicet, etiam ut a sapientia distinguitur, trinitatem quamdam inquirere libro superiore coepit, qua occasione hic fidem christianam commendans, explicat quomodo credentium sit fides una et communis. Tum beatitudinem omnes velle, nec tamen omnium esse fidem qua ad beatitudinem pervenitur. Hanc autem fidem in Christo esse definitam qui in carne resurrexit a mortuis, nec nisi per illum liberari quemquam a diaboli dominatu per remissionem peccatorum: et fuse ostendit diabolum non potentia, sed iustitia vinci a Christo debuisse. Tandem huius verba fidei dum memoriae mandantur, inesse quamdam in animo trinitatem, quia et in memoria sunt verborum soni, etiam quando homo inde non cogitat; et inde formatur acies recordationis eius, quando de his cogitat; et demum voluntas recordantis atque cogitantis utrumque coniungit.

CAPUT I

SAPIENTIAE ET SCIENTIAE OFFICIA EX SCRIPTURIS DISCERNERE AGGREDITUR. EX IOANNIS EXORDIO ALIA DICTA AD SAPIENTIAM, ALIA AD SCIENTIAM PERTINERE. QUAEDAM IBI FIDEI TANTUM AUXILIO COGNITA. QUOMODO FIDEM QUAE IN NOBIS EST VIDEMUS. IN EADEM IOANNIS NARRATIONE, ALIA SUNT CORPORIS SENSU, ALIA TANTUM ANIMI RATIONE COGNITA

1. In libro superiore huius operis duodecimo satis egimus discernere rationalis mentis officium in temporalibus rebus, ubi non sola cognitio, verum et actio nostra versatur,

LIBRO XIII

Se prosigue el estudio de la ciencia, en la que, incluso en cuanto se distingue de la sabiduría, empezó a descubrir en el libro anterior una cierta trinidad, y con esta ocasión, al recomendar la fe cristiana, explica cómo la fe de los creyentes es una. Luego prueba cómo el deseo de la bienandanza existe en todos, y, sin embargo, no todos poseen la fe, por la que únicamente se llega a la felicidad. Esta fe está fundamentada en Cristo, que resucitó de entre los muertos, y nadie, a no ser por El, puede ser libertado del poder del demonio mediante la remisión de los pecados; y demuestra ampliamente cómo el diablo debió ser vencido por Cristo, no en poder, sino en justicia. Finalmente, se investiga cómo por las palabras de la fe, al confiarlas a la memoria, se forma en el alma una cierta trinidad, porque existen en la memoria los sonidos de las palabras, aun cuando el hombre no piense en ellas, y ahí ha lugar la información de la mirada del recuerdo cuando en ellas se piensa; y, por último, la voluntad del que recuerda y piensa, que une ambas cosas.

CAPÍTULO I

TRATA DE DISCERNIR LOS OFICIOS DE LA SABIDURÍA Y DE LA CIENCIA A LA LUZ DE LAS ESCRITURAS. POR EL EXORDIO DE SAN JUAN DEMUESTRA CÓMO UNAS SENTENCIAS SE REFIEREN A LA SABIDURÍA Y OTRAS A LA CIENCIA. ALGUNAS COSAS DE LAS QUE ALLÍ SE NARRAN SÓLO CON EL AUXILIO DE LA FE SE CONOCEN. CÓMO VEMOS LA FE QUE EN NOSOTROS EXISTE. EN LA MISMA NARRACIÓN DE SAN JUAN HAY COSAS QUE SE CONOCEN POR LOS SENTIDOS DEL CUERPO Y OTRAS SÓLO POR LA RAZÓN DEL ESPÍRITU

1. En el libro anterior, duodécimo de esta obra, tratamos de distinguir entre el oficio del alma racional en las cosas temporales, campo donde se ejercita no sólo nuestro

ab excellentiore eiusdem mentis officio, quod contemplandis aeternis rebus impenditur, ac sola cognitione finitur. Commodius autem fieri puto, ut de Scripturis sanctis aliquid interseram, quo facilius possit utrumque dignosci.

2. Evangelium suum Ioannes evangelista sic exorsus est: *In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum: hoc erat in principio apud Deum. Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil: quod factum est in ipso vita erat, et vita erat lux hominum, et lux in tenebris lucet, et tenebrae eam non comprehenderunt. Fuit homo missus a Deo, cui nomen erat Ioannes: hic venit in testimonium, ut testimonium perhiberet de lumine, ut omnes crederent per illum. Non erat ille lux, sed ut testimonium perhiberet de lumine. Erat lux vera quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. In mundo erat, et mundus per ipsum factus est, et mundus eum non cognovit. In propria venit, et sui eum non receperunt. Quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri, iis qui credunt in nomine eius: qui non ex sanguinibus, neque ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, sed ex Deo nati sunt. Et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis. Et vidimus gloriam eius, gloriam quasi Unigeniti a Patre, plenum gratiae et veritatis* [1].

Hoc totum quod ex Evangelio posui, in praecedentibus suis partibus habet quod immutabile ac sempiternum est, cuius contemplatio nos beatos facit: in consequentibus vero permixta cum temporalibus commemorantur aeterna. Ac per hoc aliqua ibi ad scientiam pertinent, aliqua ad sapientiam, sicut in libro duodecimo nostra praecessit distinctio. Nam: *In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum: hoc erat in principio apud Deum. Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil: quod factum est in ipso vita erat, et vita erat lux hominum, et lux in tenebris lucet, et tenebrae eam non comprehenderunt;* contemplativam vitam requirit, et intellectuali mente cernendum est. Qua in re quanto magis quisque profecerit, tanto fiet sine dubitatione sapientior.

Sed propter id quod ait: *Lux lucet in tenebris, et tenebrae eam non comprehenderunt;* fide utique opus erat, qua crederetur quod non videretur. Tenebras quippe intelligi voluit, aversa ab huiusmodi luce eamque minus idonea contueri corda mortalium: propter quod adiungit et dicit: *Fuit homo missus a Deo, cui nomen erat Ioannes: hic venit in testimonium, ut testimonium perhiberet de lumine, ut omnes crederent per illum.* Hoc iam temporaliter gestum est,

[1] Io. I, 1-14.

conocimiento, sino también nuestra acción, y el oficio más noble del alma, entregada a la contemplación de lo eterno, sólo limitada por el conocimiento.

Ahora me parece oportuno citar un texto de las santas Escrituras, a fin de hacer más asequible la inteligencia de ambas.

2. El evangelista San Juan inicia así su Evangelio: *En el principio existía el Verbo, y el Verbo estaba en Dios, y el Verbo era Dios. Este en el principio estaba en Dios. Todas las cosas fueron hechas por El, y sin El no se hizo nada de cuanto ha sido hecho. En El estaba la vida, y la vida era luz de los hombres, y la luz luce en las tinieblas, y las tinieblas no la abrazaron. Hubo un hombre enviado por Dios, cuyo nombre era Juan. Este vino a dar testimonio de la luz, para testificar de la luz, para que todos creyesen en El. No era él luz, sino que vino para testimonio de la luz. Existía ya la luz verdadera que ilumina a todo hombre que viene a este mundo. Estaba en el mundo, y el mundo fué hecho por El, y el mundo no le conoció. Vino a su casa, y los suyos no le recibieron. Mas a los que le recibieron dióles poder de ser hijos de Dios, a los que en su nombre creyesen: que no de la sangre ni de la voluntad carnal, sino de Dios son nacidos. Y el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros, y vimos su gloria, gloria como de unigénito del Padre, lleno de gracia y de verdad.*

En este texto, tomado del Evangelio, la primera parte se refiere a lo inmutable y eterno, cuya contemplación nos hace dichosos; en lo que sigue, lo eterno se menciona mezclado con lo temporal. Algunas cosas pertenecen a la ciencia y otras a la sabiduría, según la distinción que sentamos en el libro XII. *En el principio existía el Verbo, y el Verbo estaba en Dios, y el Verbo era Dios. Este estaba en el principio en Dios. Todo ha sido hecho por El, y sin El nada se hizo de cuanto ha sido hecho. En El estaba la vida, y la vida era luz de los hombres, y la luz luce en las tinieblas; pero las tinieblas no la abrazaron.* Esto se refiere a la vida contemplativa, y se ha de considerar con la mente intelectual Y cuanto más en esta ciencia se progrese, tanto más sabio sin duda se hará

La fe es necesaria para creer lo que no vemos, a causa de las palabras que siguen: *La luz resplandece en las tinieblas, pero las tinieblas no la abrazaron* Por tinieblas quiso dar a entender los corazones de los mortales, contrarios a la luz e incapaces de contemplarla; por eso continúa y dice: *Hubo un hombre enviado por Dios, llamado Juan. Este vino para dar testimonio de la luz, para que todos creyesen por él.* Todo esto sucedió en el tiempo y pertenece a la ciencia

et ad scientiam pertinet, quae cognitione historica, continetur. Hominem autem Ioannem in phantasia cogitamus, quae de humanae naturae notitia impressa est nostrae memoriae. Et hoc eodem modo cogitant, sive qui ista non credunt, sive qui credunt. Utrisque enim notum est quid sit homo, cuius exteriorem partem, id est, corpus per corporis lumina didicerunt: interiorem vero, id est, animam in se ipsis, quia et ipsi homines sunt, et per humanam conversationem cognitam tenent: ut possint cogitare quod dicitur: *Fuit homo cui nomen erat Ioannes;* quia et nomina sciunt loquendo et audiendo. Quod autem ibi est, *missus a Deo;* fide tenent qui tenent: et qui fide non tenent, aut dubitatione ambigunt, aut infidelitate derident. Utrique tamen, si non sunt ex numero nimis insipientium, qui dicunt in corde suo: *Non est Deus* [2], haec audientes verba, utrumque cogitant, et quid sit Deus, et quid sit mitti a Deo; et si non sicut res se habent, at certe sicut valent.

3. Fidem porro ipsam quam videt quisque in corde suo esse, si credit, vel non esse, si non credit, aliter novimus: non sicut corpora quae videmus oculis corporeis, et per ipsorum imagines quas memoria tenemus, etiam absentia cogitamus; nec sicut ea quae non vidimus, et ex iis quae vidimus cogitatione utcumque formamus, et memoriae commendamus, quo recurramus cum voluerimus, ut illic ea, vel potius qualescumque imagines eorum quas ibi fiximus, similiter recordatione cernamus; nec sicut hominem vivum, cuius animam etiamsi non videmus, ex nostra coniicimus, et ex motibus corporalibus hominem vivum, sicut videndo [a] dicimus, intuemur etiam cogitando. Non sic videtur fides in corde, in quo est, ab eo cuius est: sed eam tenet certissima scientia, clamatque conscientia.

Cum itaque propterea credere iubeamur, quia id quod credere iubemur, videre non possumus; ipsam tamen fidem quando inest in nobis, videmus in nobis: quia et rerum absentium praesens est fides, et rerum quae foris sunt intus est fides, et rerum quae non videntur videtur fides, et ipsa tamen temporaliter fit in cordibus hominum; et si ex fidelibus, infideles fiunt, perit ab eis.

Aliquando autem et rebus falsis accommodatur fides: loquimur enim sic, ut dicamus: "Habita est ei fides, et decepit." Qualis fides, si tamen et ipsa dicenda est fides, non culpabiliter de cordibus perit, quando eam inventa veritas pellit. Optabiliter autem rerum verarum in easdem res fides

[2] Ps. 13, 1.

[a] Plures Mss., *vivendo.*

objeto del conocimiento histórico. Imaginamos a Juan como hombre, conforme a la noción que de la naturaleza humana tenemos impresa en nuestra memoria. Y esto lo imaginan lo mismo los que creen que los que no creen estas cosas. Todos saben qué es un hombre, cuyo exterior, es decir, el cuerpo, lo conocen por los ojos de la carne; el interior, esto es, el alma, lo conocen en sí mismos, pues son hombres, y, además, por el conocimiento adquirido en su contacto con la humanidad. Así pueden entender la expresión: *Hubo un hombre que se llamaba Juan.* Los nombres se conocen o pronunciándolos u oyéndolos pronunciar. Lo que se añade al decir: *enviado por Dios,* por fe lo creen los que creen; porque los que no creen lo ponen en duda o, en su infidelidad, se burlan de estas cosas. Pero unos y otros, si no son del número de aquellos necios que afirman en su corazón: *No hay Dios,* al escuchar estas palabras piensan dos cosas: qué es Dios y qué significa enviado por Dios; y si a la realidad no se aproximan, al menos se lo representan como pueden.

3. Muy de otra manera conocemos la fe, que cada uno ve en su corazón, si cree, y si no cree, no existe: no la conocemos como conocemos los objetos, que vemos con los ojos del cuerpo, y mediante sus imágenes, impresas en la memoria, pensamos en los objetos ausentes; ni como conocemos las cosas que jamás hemos visto, y de las cuales nos formamos una idea muy vaga sirviéndonos de las cosas ya conocidas, y las encomendamos también a la memoria, recurriendo a ella cuando nos viene en gana ver estas cosas en el recuerdo, o mejor, las imágenes con mayor o menor exactitud allí esculpidas; ni como conocemos un hombre que vive, pues, aunque no vemos su alma, la conjeturamos por la nuestra y nos representamos en la imaginación al hombre vivo por los movimientos del cuerpo que nuestros ojos han visto. No es así como se ve la fe en el corazón donde existe y por el que la posee, pero la ve con una ciencia muy cierta, y la conciencia proclama su existencia.

Se nos manda creer precisamente porque no podemos ver lo que se nos preceptúa creer; con todo, si la fe existe en nosotros, la vemos dentro de nosotros, porque siempre está presente la fe de las cosas ausentes y en nuestro interior alienta la fe de las realidades extrínsecas; y es visible la fe de lo invisible y temporalmente nace en los corazones de los mortales, feneciendo por completo cuando de creyentes se tornan incrédulos.

A veces la fe se acomoda al error. Se dice en lenguaje corriente: "Le di crédito y me engañó". Esta fe, si fe merece llamarse, desaparece sin culpa cuando la verdad la arroja del corazón. La de las cosas verdaderas es desea-

transit. Non enim dicendum est: "Perit", quando ea, quae credebantur, videntur. Numquid enim adhuc fides dicenda est, cum definita sit in Epistola ad Hebraeos fides, dictumque sit eam esse convictionem rerum quae non videntur? [3]

4. Deinde quod sequitur: *Hic venit in testimonium, ut testimonium perhiberet de lumine, ut omnes crederent per illum;* actio, ut diximus, temporalis est. Temporaliter enim testimonium perhibetur etiam de re sempiterna, quod est intelligibile lumen. De quo ut testimonium perhiberet venit Ioannes, qui *non erat lux, sed ut testimonium perhiberet de lumine.* Adiungit enim: *Erat lux vera quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. In mundo erat, et mundus per ipsum factus est, et mundus eum non cognovit. In propria venit, et sui eum non receperunt.* Haec verba omnia, qui latinam linguam sciunt, ex rebus intelligunt quas noverunt. Quarum aliquae nobis innotuerunt per corporis sensus, sicut homo, sicut ipse mundus, cuius tam evidentem magnitudinem cernimus, sicut eorumdem verborum soni; nam et auditus sensus est corporis: aliquae autem per animi rationem, sicut id quod dictum est: *Et sui eum non receperunt:* intelligitur enim: "Non in eum crediderunt"; quod quid sit, nullo corporis sensu, sed animi ratione cognovimus.

Ipsorum etiam verborum, non sonos [b], sed significationes, partim per corporis sensum, partim per animi rationem didicimus. Nec ea verba nunc primum audivimus: sed quae iam audieramus; et non solum ipsa, verum etiam quae significarent, cognita memoria tenebamus, et hic agnovimus.

Hoc enim nomen dissyllabum cum dicitur, *mundus,* quoniam sonus est, res utique corporalis per corpus innotuit, id est, per aurem: sed etiam quod significat per corpus innotuit, id est, per oculos carnis. Mundus quippe in quantum notus est, videntibus notus est. At hoc verbum quatuor syllabarum quod est: "crediderunt", sono suo, quoniam corpus est, per aurem carnis illabitur: quod autem significat, nullo corporis sensu, sed animi ratione cognoscitur. Nisi enim quid sit: "Crediderunt", per animum nossemus, non intelligeremus quid non fecerint illi de quibus dictum est: *Et sui eum non receperunt.* Sonus ergo verbi forinsecus instrepit auribus corporis, et attingit sensum qui vocatur auditus.

Species quoque hominis et in nobis ipsis nobis nota est, et forinsecus in aliis adest corporis sensibus; oculis, cum videtur; auribus, cum auditur; tactui, cum tenetur et tangi-

[3] Hebr. II, I.

[b] Editi, *non solum sonos.* Abest, *solum,* a Mss.

ble se convierta en realidad. No se puede decir: "Pereció", cuando se ven las cosas en las cuales creíamos. Mas ¿podrá entonces llamarse fe, si se la define en la Carta a los Hebreos *convicción de las cosas que no se ven?*

4. Sigue el texto: *Juan vino en testimonio, para testificar de la luz, a fin de que todos creyesen por él;* la acción, como dije, es temporal. Se testifica en el tiempo de una cosa eterna, como es la luz inteligible. Para dar testimonio de esta luz vino Juan, que *no era luz, sino para testificar de la luz,* Y añade: *Era* (el Verbo) *luz verdadera que ilumina a todo hombre que viene a este mundo. Estaba ya en el mundo, y el mundo fué hecho por El; y el mundo no le conoció. Vino a su casa, y los suyos no le recibieron.* Todas estas palabras las entienden los que por propia experiencia conocen el idioma nativo. Conocemos algunas por los sentidos del cuerpo; por ejemplo, el hombre; el mundo, cuya magnitud visible contemplamos; los mismos sonidos de las palabras, pues es el oído uno de los sentidos corporales; otras las conocemos por la inteligencia, como aquéllas: *Y los suyos no le recibieron;* palabras que se han de entender de este modo: "Los suyos no creyeron en El". Y este concepto nos es familiar y lo conocemos, no por algún sentido corpóreo, sino por el alma racional.

No el sonido de las palabras, sino su significado nos es conocido, parte por el sentido del cuerpo, parte por la razón. Porque no oímos ahora estas palabras por vez primera: ya antes las habíamos escuchado; y nos era conocido no sólo el sonido de la palabra, sino incluso su significado, y su recuerdo vivía en nuestra memoria, y aquí es donde lo reconocemos.

Este nombre disílabo, *mundo,* es algo material, pues es sonido, y nos es conocido por el cuerpo, esto es, por el oído; su significado es también objeto de conocimiento sensorio, por ser objeto apropiado a la vista. En tanto es conocido el mundo en cuanto es conocido a los que lo ven. Pero esta palabra trisílaba: "creyeron" [1], es como sonido material perceptible al oído del cuerpo; su significado, empero, se conoce no por el sentido del cuerpo, sino por la razón. Si el alma no conociera el significado de la palabra "creyeron", no comprenderíamos tampoco qué es lo que hicieron aquellos de quienes se dice: *Y los suyos no le recibieron.* El sonido, pues, de la palabra restalla fuera en el pabellón auditivo del cuerpo e hirió el sentido llamado oído.

Dentro, en nosotros, conocemos también la forma del hombre, y además está presente en la periferia a todos los sentidos del cuerpo: a los ojos, cuando se la ve; al oído, cuan-

[1] Cuatro en latín: *Cre-di-de-runt.*

tur; habet etiam in memoria nostra imaginem suam, incorporalem quidem, sed corporis similem.

Mundi denique ipsius mirabilis pulchritudo forinsecus praesto est, et aspectibus nostris, et ei sensui qui dicitur tactus, si quid eius attingimus: habet etiam ipse intus in memoria nostra imaginem suam, ad quam recurrimus, cum eum vel septi parietibus, vel etiam in tenebris cogitamus. Sed de his imaginibus rerum corporalium, incorporalibus quidem, habentibus tamen similitudines corporum, et ad vitam exterioris hominis pertinentibus, iam satis in undecimo libro locuti sumus.

Nunc autem agimus de homine interiore, et eius scientia, ea quae rerum est temporalium et mutabilium: in cuius intentionem cum assumitur aliquid, etiam de rebus ad exteriorem hominem pertinentibus, ad hoc assumendum est ut aliquid inde doceatur quod rationalem adiuvet scientiam: ac per hoc rerum quas communes cum animantibus irrationalibus habemus, rationalis usus ad interiorem hominem pertinet; nec recte dici potest cum irrationalibus animantibus eum nobis esse communem.

CAPUT II

Fides res cordis, non corporis, quomodo communis et una omnium credentium. Fides credentium una non secus ac volentium voluntas una

5. Fides vero de qua in hoc libro aliquanto diutius disputare certa dispositionis nostrae ratione compellimur, quam qui habent, fideles vocantur, et qui non habent, infideles, sicut ii qui venientem in propria Dei Filium non receperunt, quamvis ex auditu in nobis facta sit, non tamen ad eum sensum corporis pertinet qui appellatur auditus, quoniam non est sonus; nec ad oculos huius carnis; quoniam non est color aut corporis forma; nec ad eum qui dicitur tactus, quoniam corpulentiae nihil habet; nec ad ullum omnino sensum corporis; quoniam cordis est res ista, non corporis; nec foris est a nobis, sed in intimis nobis [a]; nec eam quisquam hominum videt in alio, sed unusquisque in semetipso. Denique potest et simulatione confingi, et putari esse in quod non est. Suam igitur quisque fidem apud se ipsum videt: in altero

[a] Sic Mss. At editi, *in intimis nostris.*

do se la oye; al tacto, cuando se la aprehende y toca; su imagen vive también en nuestra memoria, y, aunque es inmaterial, es, no obstante, semejante al cuerpo.

Finalmente, esta misma peregrina hermosura del mundo presente está fuera a nuestra vista y al tacto cuando tocamos alguna de sus partes; existe también en el interior en nuestra memoria su imagen, a la que recurrimos cuando, rodeados de altos muros o espesas tinieblas, pensamos en él. Pero de las imágenes inmateriales de estas cosas corpóreas, con semejanzas corporales muy acusadas, que pertenecen a la vida del hombre exterior, hemos ya hablado bastante en el libro XI.

Ahora tratamos del hombre interior y de su ciencia, que versa sobre las cosas temporales y mudables. Mas cuando, para conseguir su intento, se sirve de las realidades que se refieren al hombre exterior, es con el fin de sacar alguna enseñanza en apoyo de la ciencia racional; y por eso el uso inteligente de las cosas que nos son con los irracionales comunes, pertenece al hombre interior, y no se puede afirmar nos sea con las bestias común.

CAPÍTULO II

La fe, renuevo del corazón, no del cuerpo, es una en todos los creyentes

5. La fe, de la cual hemos de tratar algo más despacio en este libro, conforme el plan de nuestro razonamiento lo exige; fe que hace creyentes a los que la poseen, y a los que de ella carecen infieles, como aquellos que no recibieron al Hijo de Dios cuando vino a los suyos, aunque nos llegue por intermedio del oído, no pertenece al sentido del cuerpo denominado oído, porque no es sonido; ni pertenece tampoco a los ojos de esta carne, porque no es color ni forma corpórea; ni al tacto, porque carece de corpulencia; ni a sentido alguno corporal, porque es fruto del corazón, no del cuerpo; y no está fuera de nosotros, sino en lo íntimo de nuestro ser; y nadie la ve en el prójimo, sino en sí mismo. Por fin, su existencia puede ser fingida y se la puede imaginar donde no existe. Cada uno ve la fe en sí mismo;

autem credit esse eam, non videt; et tanto firmius credit, quanto fructus eius magis novit, quos operari solet fides per dilectionem [4].

Quamobrem omnibus de quibus Evangelista subiungit et dicit: *Quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri, iis qui credunt in nomine eius, qui non ex sanguinibus, neque ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, sed ex Deo nati sunt,* fides ista communis est: non sicut aliqua corporis forma communis est ad videndum omnium oculis quibus praesto est; ex ipsa quippe una omnium cernentium quodam modo informatur aspectus: sed sicut dici potest omnibus hominibus esse facies humana communis; nam hoc ita dicitur, ut tamen singuli suas habeant.

Ex una sane doctrina impressam fidem credentium cordibus singulorum qui hoc idem credunt verissime dicimus: sed aliud sunt ea quae creduntur, aliud fides qua creduntur. Illa quippe in rebus sunt quae vel esse vel fuisse vel futurae esse dicuntur: haec autem in animo credentis est, ei tantum conspicua cuius est; quamvis sit et in aliis, non ipsa, sed similis. Non enim numero est una, sed genere: propter similitudinem tamen et nullam diversitatem magis unam dicimus esse quam multas. Nam et duos homines simillimos cum videmus, unam faciem dicimus et miramur amborum. Facilius itaque dicitur multas animas fuisse singulas utique singulorum, de quibus legimus in Actibus Apostolorum quod eis fuerit anima una [5]; quam ubi dixit Apostolus: *Una fides* [6], tot eas audet quisquam dicere quot fideles.

Et tamen qui dicit: *O mulier, magna est fides tua* [7]; et alteri: *Modicae fidei, quare dubitasti?* [8] suam cuique esse significat. Sed ita dicitur eadem credentium fides una, quemadmodum eadem volentium voluntas una: cum et in ipsis qui hoc idem volunt, sua voluntas sit cuique conspicua, alterius autem lateat, quamvis idem velit; et si aliquibus signis sese indicet, creditur potius quam videtur. Unusquisque autem sui animi conscius non credit utique hanc esse suam, sed plane pervidet voluntatem.

[4] Gal. 5, 6.
[5] Act. 4, 32.
[6] Eph. 4, 5.
[7] Mt. 15, 28.
[8] Ibid., 14, 31.

en los demás cree que existe, pero no la ve; y lo cree con tanta mayor firmeza, cuanto mejor conoce los frutos que la fe suele, mediante la caridad, producir.

Por consiguiente, esta fe es común a todos aquellos de quienes dice el evangelista: *A todos los que le recibieron dió poder de ser hijos de Dios, a los que en su nombre creen; que no de la sangre, ni de voluntad de la carne, ni de voluntad de varón, sino de Dios, son nacidos.* Fe común no como es la forma de algún cuerpo común a cuantos la miran, pues la pupila de todos los espectadores es informada por dicha imagen, sino común en el sentido en que lo es el rostro humano, aunque cada uno tiene su fisonomía propia.

Decimos con plena verdad que la fe impresa en los corazones de los creyentes, que estos mismos creen, proviene de una determinada doctrina; pero una cosa es lo que se cree, y otra la fe por la cual se cree. Lo que se cree son verdades con existencia en el pasado, en la actualidad o en el futuro; la fe radica en el alma del creyente y es sólo visible al que la posee; porque, si bien existe en otros, ya no es la misma, sino otra muy semejante. No es una en número, sino en género; pero, a causa de la semejanza sorprendente y ausencia de toda diversidad, la denominamos una, no múltiple. Al ver dos hombres muy parecidos decimos: "Tienen un mismo rostro", y nos admiramos. Sería más exacto decir que tenían muchas almas—cada uno la suya—aquellos de quienes se dice en los Hechos de los Apóstoles: *Tenían una sola alma,* que proclamar la existencia de tantas fes como creyentes, cuando el Apóstol dice *una fe.*

Sin embargo, da a entender que cada uno tiene la suya aquel que dice: *¡Oh mujer, grande es tu fe!;* y a otro: *Hombre de poca fe, ¿por qué dudaste?* Se dice que es una fe la de los que creen unas mismas verdades, como se dice que es una la voluntad de los enamorados de un mismo ideal; aun los que tienen un mismo querer conocen su voluntad, pero ignoran la de su prójimo; y si la manifiestan por signos, se la cree, no se la ve. El que es conocedor de su alma, ve claramente ser ésta su voluntad, no lo cree.

CAPUT III

VOLUNTATES QUAEDAM EAEDEM OMNIUM SINGULIS NOTAE. ENNIUS POETA

6. Est quaedam sane eiusdem naturae viventis et ratione utentis tanta conspiratio, ut cum lateat alterum quid alter velit, nonnullae tamen sint voluntates omnium etiam singulis notae: et cum quisque homo nesciat quid homo alius unus velit, in quibusdam rebus possit scire quid omnes velint. Unde illa cuiusdam mimi facetissima praedicatur urbanitas, qui cum se promisisset in theatro quid in animo haberent, et quid vellent omnes, aliis ludis esse dicturum, atque ad diem constitutum ingenti exspectatione maior multitudo confluеret, suspensis et silentibus omnibus, dixisse perhibetur: Vili vultis emere, et caro vendere.

In quo dicto levissimi scenici, omnes tamen conscientias invenerunt suas, eique vera ante oculos omnium constituta, et tamen improvisa dicenti, admirabili favore plauserunt. Cur autem tam magna exspectatio facta est illo promittente omnium voluntatem se esse dicturum, nisi quia latent hominem aliorum hominum voluntates? Sed numquid ista latuit istum? Numquid quemquam latet? Qua tandem causa, nisi quia sunt quaedam quae non inconvenienter in aliis de se quisque coniiciat, compatiente vel conspirante vitio seu natura? Sed aliud est videre voluntatem suam, aliud, quamvis certissima coniectura, coniicere alienam. Nam conditam Romam tam certum habeo in rebus humanis quam Constantinopolim, cum Romam viderim oculis meis, de illa vero nihil noverim, nisi quod aliis testibus credidi.

Et mimus quidem ille vel se ipsum intuendo, vel alios quoque experiendo, vili velle emere, et caro vendere, omnibus id credidit esse commune. Sed quoniam revera vitium est, potest quisque adipisci eiusmodi iustitiam, vel alicuius alterius vitii quod huic contrarium est incurrere pestilentiam, qua huic resistat et vincat. Nam scio ipse hominem, cum venalis codex ei fuisset oblatus, pretiique eius ignarum et ideo quiddam exiguum poscentem cerneret venditorem, iustum pretium quod multo amplius erat, nec opinanti dedisse.

CAPÍTULO III

QUERERES UNIVERSALES. ENNIO EL POETA

6. Hay, es cierto, tal armonía en la naturaleza racional y viviente, que, siendo para mí un secreto la voluntad ajena, existen, no obstante, ciertos quereres universales conocidos de todos, y así, ignorando un hombre la voluntad de otro, puede, en ciertas materias, conocer el anhelo de todos. De ahí aquella burla graciosa de cierto bufón. Promete en el teatro revelar en juegos sucesivos el pensamiento y querer de todos. El día convenido, una apiñada multitud, en medio de profundo silencio, contenido el aliento y con ansiedad expectante, oye clamar desde las tablas al mimo gracioso: "Vosotros queréis comprar barato y vender caro".

En esta sentencia del liviano bufón encontraron sus conciencias los espectadores y se manifestó la verdad a sus ojos; sin embargo, sorprendidos por la imprevista salida, todos con entusiasmo aplaudieron. ¿Por qué aquella gran expectación ante la promesa de adivinar los deseos de todos, sino porque es para el hombre secreto recóndito la voluntad de los otros mortales? ¿Acaso ignoraba esto el histrión? ¿Lo desconoce por ventura alguien? ¿Y cuál es la razón, sino porque es dable, sin inconveniente, conjeturar ciertos quereres ajenos, apoyados en nuestra propia experiencia, gracias a la mancomunidad de instintos o de naturaleza? Pero una cosa es ver la voluntad propia, y otra, aun siendo la conjetura fundada, averiguar conjeturalmente la del prójimo. En las realidades humanas, tan cierto estoy de la fundación de Roma como de la fundación de Constantinopla; Roma la he visto con mis ojos, mientras Constantinopla sólo la conozco por testimonio ajeno.

Nuestro bufón, ya se haya visto a sí mismo, ya sea por experiencia adquirida de los hombres, creyó que el deseo de comprar a vil precio y vender caro era a todos común. Pero, siendo en realidad un vicio, puede uno adquirir en este punto la justicia o incurrir en otro extremo vicioso, contrario al anterior, de suerte que le resista y supere. Sé de un hombre que, al serle ofrecido un códice en venta, el propietario, ignorante del precio, le pidió una suma irrisoria; no obstante, el comprador pagó un precio justo, bastante más elevado. ¿Y qué decir del mortal sumido en tan

Quid, si etiam sit quisquam nequitia tanta possessus, ut vili vendat quae dimiserunt parentes, et caro emat quae consumant libidines? Non est, ut opinor, incredibilis ista luxuries: et si quaerantur tales, reperiantur, aut etiam non quaesiti fortassis occurrant, qui nequitia maiore quam theatrica, propositioni vel pronuntiationi theatricae insultent, magno pretio stupra emendo, parvo autem rura vendendo. Largitionis etiam gratia novimus quosdam emisse frumenta carius, et vilius vendidisse suis civibus.

Illud etiam quod vetus poeta dixit Ennius:

Omnes mortales sese laudarier optant [a];

profecto et de se ipso et de iis quos expertus fuerat, coniecit in aliis, et videtur pronuntiasse hominum omnium voluntates. Denique si et mimus ille dixisset: "Laudari omnes vultis, nemo vestrum vult vituperari"; similiter quod esset omnium voluntatis dixisse videretur. Sunt tamen qui vitia sua oderint, et in quibus sibi displicent ipsi, nec ab aliis se laudari velint, gratiasque agant obiurgantium benevolentiae, cum ideo vituperantur ut corrigantur. At si dixisset: "Omnes beati esse vultis, miseri esse non vultis"; dixisset aliquid quod nullus in sua non agnosceret voluntate. Quidquid enim aliud quisquam latenter velit, ab hac voluntate quae omnibus et in omnibus hominibus satis nota est, non recedit.

CAPUT IV

BEATITUDINIS HABENDAE VOLUNTAS UNA OMNIUM, SED DE IPSA BEATITUDINE VARIETAS MAGNA VOLUNTATUM

7. Mirum est autem cum capessendae atque retinendae beatitudinis voluntas una sit omnium, unde tanta existat de ipsa beatitudine rursus varietas atque diversitas voluntatum: non quod aliquis eam nolit, sed quod non omnes eam norint. Si enim omnes eam nossent, non ab aliis putaretur esse in virtute animi; aliis, in corporis voluptate; aliis, in utraque; et aliis atque aliis, alibi atque alibi. Ut enim eos quaeque res maxime delectavit, ita in ea constituerunt vitam beatam.

---

[a] Er. Lugd. Ven. et Lov., *laudari exoptant*, male. M.

profunda insipiencia que vende la heredad de sus padres a precio vil para comprar a precio alzado lo que ha de consumir la libido? Este exceso, a mi ver, nada tiene de increíble. Si los buscamos, no faltarán ejemplos, y aun sin buscarlos es posible se encuentren viciosos mucho más corrompidos que los libertinos fingidos del teatro, que, condenando la declamación o representación escénicas, compran a precio de oro sus estupros y venden sus campos por una nonada. Pródigos he también conocido que compraron más caro de lo usual el trigo para venderlo luego más barato a sus conciudadanos.

Aquel dicho del viejo poeta Ennio: "Todos los mortales desean ser alabados" [2], se basa en la experiencia personal del autor; en los demás lo conjetura, y así parece expresar el deseo de todos los hombres. Si el bululú de marras hubiera dicho: "Todos amáis la alabanza y nadie el vituperio", parecería expresar el querer de todos los hombres. Pero hay quienes odian los vicios, están descontentos de sí mismos, no aman la lisonja y dan incluso las gracias cuando, con benévola urbanidad, se les reprende, si es la enmienda el fin de la corrección. Si el gracioso actor cómico hubiese dicho: "Todos amáis la felicidad y nadie ansía ser desgraciado", habría proclamado esta vez una verdad que nadie deja de reconocer en el fondo de su querer, porque, cualquiera que sea su voluntad secreta, no puede declinar de este anhelo, conocido de todos los hombres.

CAPÍTULO IV

UNIDAD Y VARIEDAD DE QUERERES RESPECTO A LA BIENANDANZA

7. Siendo una la voluntad de todos en conquistar y retener la felicidad, es de admirar cuán varias y diversas son las voluntades sobre esta misma felicidad, no porque haya alguien que no la quiera, sino porque no todos la conocen. Pues, si todos la conociesen, no la harían consistir unos en la virtud del alma, otros en los placeres del cuerpo; éstos en ambas cosas, aquéllos y los de más allá en mil objetos dispares. En las cosas que experimentaron mayor deleite hicieron consistir la vida feliz.

---

[2] Ennio, poeta de gran ingenio y estilo rudo, en frase de Ovidio, introdujo en el latín las bellezas del idioma griego. Cicerón no vacila en llamarle *summum poetam epicum*, y el ponderado Quintiliano le compara a los bosques sagrados, que la propia vejez ennoblece.

Quomodo igitur ferventissime amant omnes, quod non omnes sciunt? Quis potest amare quod nescit? sicut iam de hac re in libris superioribus disputavi [9]. Cur ergo beatitudo amatur ab omnibus, nec tamen scitur ab omnibus? An forte sciunt omnes ipsa quae sit, sed non omnes sciunt ubi sit, et inde contentio est?

Quasi vero de aliquo mundi huius agatur loco, ubi debeat quisque velle vivere, qui vult beate vivere, ac non ita quaeratur ubi sit beatitudo, sicut quaeritur quae sit. Nam utique si in corporis voluptate est, ille beatus est qui fruitur corporis voluptate; si in virtute animi, ille qui hac fruitur; si in utraque, ille qui fruitur utraque.

Cum itaque alius dicit: "Beate vivere est voluptate corporis frui"; alius autem: "Beate vivere est virtute animi frui": nonne aut ambo nesciunt quae sit beata vita, aut non ambo sciunt? Quomodo ergo ambo amant eam, si nemo potest amare quod nescit? An forte falsum est quod pro verissimo certissimoque posuimus, beate vivere omnes homines velle? Si enim beate vivere est, verbi gratia, secundum animi virtutem vivere; quomodo beate vivere vult, qui hoc non vult? Nonne verius dixerimus: "Homo iste non vult beate vivere, quia non vult secundum virtutem vivere, quod solum est beate vivere"? Non igitur omnes beate vivere volunt, imo pauci hoc volunt, si non est beate vivere, nisi secundum virtutem animi vivere, quod multi nolunt.

Itane falsum erit, unde nec ipse (cum academicis omnia dubia sint) academicus ille Cicero dubitavit, qui cum vellet in *Hortensio* dialogo ab aliqua re certa, de qua nullus ambigeret, sumere suae disputationis exordium: "Beati certe, inquit, omnes esse volumus?" Absit ut hoc falsum esse dicamus. Quid igitur? an dicendum est etiamsi nihil sit aliud beate vivere, quam secundum virtutem animi vivere, tamen et qui hoc non vult, beate vult vivere? Nimis quidem hoc videtur absurdum. Tale est enim ac si dicamus: "Et qui non vult beate vivere, beate vult vivere". Istam repugnantiam quis audiat, quis ferat? Et tamen ad hanc contrudit necessitas, si et omnes beate velle vivere verum est, et non omnes sic volunt vivere, quomodo solum beate vivitur.

[9] L. 8, c. 4 ss., et l. 10, c. 1, etc.

¿Cómo, pues, todos aman apasionadamente lo que no todos conocen? ¿Quién, según en libros anteriores probé, puede amar lo que ignora? ¿Cómo todos aman la felicidad, y, sin embargo, no todos la conocen? ¿Acaso todos conocen qué es, pero no todos saben dónde se encuentra, y de ahí la diversidad de opiniones?

Es como si se tratase de algún lugar de este mundo donde ha de querer vivir todo el que quiere vivir feliz, y no se indagase dónde está la dicha como se inquiere su esencia. Porque, si la felicidad consiste en los placeres del cuerpo, aquél es dichoso que se regodea en la voluptuosidad de la carne; si en la virtud del alma, quien de ésta disfrute; si en ambas, quien las dos saboree.

Mas cuando dice uno: "Vivir feliz es solazarse en los caprichos del cuerpo"; otro: "Vivir feliz es gozar de la virtud del espíritu", ¿ignoran ambos qué es la vida feliz, o es que no la conocen los dos? Entonces ¿cómo ambos la aman, si nadie puede amar lo que ignora? ¿Acaso será falso el principio que como verdadero e inconcuso sentamos al afirmar que todos los hombres desean vivir felices? Si la vida bienhadada consiste, por ejemplo, en vivir según la virtud del alma, ¿desea vivir feliz el que así no desea vivir? ¿No sería más acertado decir: "Este hombre no quiere vivir feliz, pues no desea vivir según la virtud, única vida feliz"? Luego no todos aman vivir dichosos, o mejor, muy pocos lo ansían, si el vivir venturoso consiste en vivir según la virtud del alma, cosa que muchos no quieren.

¿Será falso el principio del cual no dudó el académico Cicerón—los académicos dudan de todo—cuando, al pretender sentar una base cierta donde la duda no fuera posible, comienza su diálogo titulado *Hortensio* con estas palabras: "Ciertamente todos queremos ser felices"? Lejos de nosotros afirmar su falsía. ¿Qué decir, pues? ¿Se podrá sostener que el vivir venturoso es vivir conforme a la virtud del espíritu, y, no obstante, el que esto no quiere, quiere vivir feliz? Absurdo palmario parece. Equivaldría a decir: "El que no quiere vivir feliz, quiere vivir feliz". ¿Quién puede oír y soportar contradicción tan manifiesta? Sin embargo, a ello obliga la necesidad si es cierto que todos aman la vida dichosa y no todos anhelan vivir como únicamente se vive en ventura.

CAPUT V

DE EADEM RE

8. An forte illud est quod nos ab his angustiis possit eruere, ut quoniam diximus ibi quosque posuisse beatam vitam quod eos maxime delectavit, ut voluptas Epicurum, virtus Zenonem; sic alium aliquid aliud, nihil dicamus esse beate vivere, nisi vivere secundum delectationem suam, et ideo falsum non esse quod omnes beate vivere velint, quia omnes ita volunt ut quemque delectat? Nam et hoc populo si pronuntiatum esset in theatro, omnes id in suis voluntatibus invenirent.

Sed hoc quoque Cicero cum sibi ex adverso proposuisset, ita redarguit, ut qui hoc sentiunt, erubescant. Ait enim: "Ecce autem non philosophi quidem, sed prompti tamen ad disputandum, omnes aiunt esse beatos, qui vivant ut ipsi velint": hoc est quod nos diximus: "Ut quosque delectat". Sed mox ille subiecit: "Falsum id quidem. Velle enim quod non deceat, idipsum miserrimum est: nec tam miserum est non adipisci quod velis, quam adipisci velle quod non oporteat". Praeclarissime omnino atque verissime. Quis namque ita sit mente caecus, et ab omni luce decoris alienus, ac tenebris dedecoris involutus, ut eum qui nequiter vivit ac turpiter, et nullo prohibente, nullo ulciscente, et nullo saltem reprehendere audente, insuper et laudantibus plurimis, quoniam sicut ait Scriptura divina: *Laudatur peccator in desideriis animae suae; et qui iniqua gerit, benedicitur* [10], implet omnes suas facinorisissimas et flagitiosissimas voluntates [a], ideo beatum dicat, quia vivit ut vult: cum profecto quamvis et sic miser esset, minus tamen esset, si nihil eorum quae perperam voluisset, habere potuisset? Etiam mala enim voluntate vel sola quisque miser efficitur: sed miserior potestate, qua desiderium malae voluntatis impletur.

Quapropter, quoniam verum est quod omnes homines

[10] Ps. 9, 3.

[a] Sic Am. Er. et aliquot Mss. At editio Lov., *voluptates*.

CAPÍTULO V

LAS DOS CONDICIONES DE LA FELICIDAD

8. ¿Podemos, quizá, salir de este aprieto recordando que cada uno pone la felicidad de la vida en aquello que le causa mayor placer: en el deleite Epicuro, Zenón en la virtud, otros en mil diversos objetos, de suerte que sólo vive feliz el que vive a placer, y, por consiguiente, es cierto que todos quieren vivir felices, pues todos desean vivir conforme a su agrado? Si esto se proclama ante la muchedumbre que llenaba el teatro, todos habrían encontrado esto en el fondo de sus quereres.

Cicerón se propone esta misma dificultad, y su respuesta hace sonrojar a los que piensan así: Dice: "He aquí, exclaman, no los verdaderos filósofos, sino los charlatanes, disputadores eternos, todos los que viven según su querer son felices". A esto llamamos nosotros vivir según el agrado. Luego añade: "Esto es ciertamente un error. Querer lo que no conviene es gran miseria; y es menor desgracia no conseguir lo que ansías que pretender alcanzar lo que no conviene" [3]. Sentencia preclara y en extremo verídica. ¿Quién hay tan obtuso de inteligencia y tan ajeno a la luz de la belleza, envuelto en el embozo de su infamia, que llame feliz al que vive conforme a su antojo, aunque viva en el crimen y en la deshonra, sin que nadie se lo prohiba, castigue o reprenda, antes bien encontrando muchedumbre de aduladores, pues como dice la Escritura divina: *El malvado es alabado en los deseos de su alma, y el que obra iniquidad aplaudido*, y pone en práctica sus degradantes y criminales deseos; cuando, aunque fuera mísero, o lo sería en menor grado si no pudiera conseguir lo que contra razón pretendía? Cierto, un solo querer torcido hace desgraciado al hombre, mas el poder ajecutar el deseo de una voluntad contaminada lo hace aún más vergonzante.

En consecuencia, puesto que en verdad todos los hom-

[3] Este mismo texto del *Hortensio*, compuesto para defensa y panegírico de la filosofía, se encuentra citado en el *De beata vita*. Santa Mónica, que asiste y toma parte en estos diálogos filosóficos, aprueba estas palabras de Cicerón «con tales exclamaciones, que, olvidados enteramente de su sexo, creíamos hallarnos sentados junto a un grande varón, mientras yo consideraba, según me era posible, en qué divina fuente abrevaba aquellas verdades» *(De beata vita*, c. 2: BAC, t. 1, p. 601).

esse *beati velint*, idque unum ardentissimo amore appetant, et propter hoc cetera quaecumque appetunt; nec quisquam potest amare quod omnino quid vel quale sit nescit, nec potest nescire quid sit quod velle se scit; sequitur ut omnes beatam vitam sciant. Omnes autem beati habent quod volunt, quamvis non omnes qui habent quod volunt continuo sint beati: continuo autem miseri, qui vel non habent quod volunt, *vel id habent quod non recte volunt. Beatus igitur* non est, nisi qui et habet omnia quae vult, et nihil vult male.

CAPUT VI

CUR CUM OMNES VELINT BEATITUDINEM, ID ELIGATUR POTIUS, QUO AB EA RECEDITUR

9. Cum ergo ex his duobus beata vita constet, atque omnibus nota, omnibus chara sit; quid putamus esse causae cur horum duorum, quando utrumque non possunt, magis eligant homines, ut omnia quae volunt habeant, quam ut omnia bene velint etiamsi non habeant? An ipsa est pravitas generis humani, ut cum eos non lateat, nec illum beatum esse qui quod vult non habet, nec illum qui quod male vult habet; sed illum qui et habet quaecumque vult bona, et nulla vult mala, ex his duobus quibus beata vita perficitur, quando utrumque non datur, id eligatur potius, unde magis a beata vita receditur (longius quippe ab illa est quicumque adipiscitur male concupita, quam qui non adipiscitur concupita); cum potius eligi debuerit voluntas bona, atque praeponi, etiam non adepta quae appetit?

Propinquat enim beato, qui bene vult quaecumque vult, et quae adeptus cum fuerit beatus erit. Et utique non mala, sed bona beatum faciunt, quando faciunt: quorum bonorum habet aliquid iam, idque non parvi aestimandum, eam ipsam scilicet voluntatem bonam, qui de bonis quorum capax est humana natura, non de ullius mali perpetratione vel adeptione gaudere desiderat; et bona, qualia et in hac misera vita esse possunt, prudenti, temperanti, forti, et iusta men-

bres *desean ser felices* y lo ansían con un amor apasionado, y en la felicidad ponen el fin de sus apetencias, y nadie puede amar lo que en su esencia o en su cualidad ignora, y no es posible desconocer la esencia de lo que se ama, síguese que todos conocen la vida feliz. Todos los bienaventurados poseen lo que quieren, aunque no todos los que poseen lo que quieren son felices; al contrario, son unos pobretes todos los que no tienen lo que desean o poseen lo que no *quieren rectamente*. Sólo es feliz el que posee todo lo que desea y no desea nada malo [4].

CAPÍTULO VI

¿POR QUÉ SE AMA LA VIDA FELIZ Y SE ELIGE LO QUE NOS ALEJA DE SU POSESIÓN?

9. Si, pues, la vida feliz consta de estos dos elementos, y es de todos conocida y amada, ¿por qué los mortales, al no poder poseer ambas cosas, prefieren poseer todo lo que desean antes que querer bien todas las cosas, aunque no las posean? ¿O es tan grande la depravación del humano linaje que, aun sabiendo los hombres que no es feliz el que no tiene lo que quiere ni el que posee lo que desear no debía, sino el que tiene todos los bienes que anhela y nada malo desea, cuando no se dan estas dos cosas esenciales para una vida dichosa, elige la que más le aleja de la vida feliz, siendo así que debía preferir una voluntad recta al logro de sus apetencias? El que consigue la posesión de sus culpables deseos vive más distanciado de la felicidad que aquel que *no posee lo que mal desea*.

Próximo está a la dicha el que quiere bien todo lo que quiere, y con su posesión será feliz. No es el mal, sino el bien, lo que causa la bienandanza, cuando la causa. Es ya un bien de muy subido valor poseer una voluntad recta, siempre con deseos de gozar de los bienes que son convenientes a la naturaleza humana, sin apetecer nunca lo ilícito: voluntad que busca y se adueña, en cuanto cabe, de los bie-

[4] Bella y profunda la definición agustiniana de la vida feliz. El teólogo cristiano sintetiza en breves palabras la solución del problema. Ni Epicuro ni Zenón, materialismo y virtud, tuvieron en cuenta las aspiraciones eternas del alma, peregrina de Dios. Es la definición de Mónica en el citado diálogo *De beata vita*. *Si bona*, dice, *velit et habeat, beatus est; si autem mala velit, quamvis habeat, miser est* (ibíd.). Con legítimo orgullo de hijo la felicita Agustín como si hubiera conquistado la ciudadela de la filosofía.

te sectatur, et quantum datur assequitur; ut etiam in malis sit bonus, et finitis malis omnibus atque impletis bonis omnibus sit beatus.

CAPUT VII

FIDES NECESSARIA, UT ALIQUANDO SIT HOMO BEATUS, QUOD NONNISI IN FUTURA VITA CONSEQUETUR. PHILOSOPHORUM SUPERBORUM RIDENDA ET MISERANDA BEATITUDO

10. Ac per hoc in ista mortali vita erroribus aerumnisque plenissima, praecipue fides est necessaria, qua in Deum creditur. Non enim quaecumque bona, maximeque illa quibus quisque fit bonus, et illa quibus fiet beatus, unde nisi a Deo in hominem veniant, et homini accedant, inveniri potest. Cum autem ex hac vita ab eo qui in his miseriis fidelis et bonus est, ventum fuerit ad beatam, tunc erit vere quod nunc esse nullo modo potest, ut sic homo vivat quomodo vult. Non enim volet male vivere in illa felicitate, aut volet aliquid quod deerit, aut deerit quod voluerit. Quidquid amabitur, aderit: nec desiderabitur quod non aderit. Omne quod ibi erit, bonum erit, et summus Deus summum bonum erit, atque ad fruendum amantibus praesto erit; et quod est omnino beatissimum, ita semper fore certum erit.

Nunc vero fecerunt quidem [a] sibi philosophi, sicut eorum cuique placuit, vitas beatas suas, ut quasi propria virtute possent, quod communi mortalium conditione non poterant, sic scilicet vivere ut vellent. Sentiebant enim aliter beatum esse neminem posse, nisi habendo quod vellet, et nihil patiendo quod nollet. Quis autem non qualemcumque vitam qua delectatur, et ideo beatam vocat, vellet sic esse in sua potestate, ut eam posset habere perpetuam? Et tamen quis ita est? Quis vult pati molestias quas fortiter toleret, quamvis eas velit possitque tolerare si patitur? Quis velit in tormentis vivere, etiam qui potest in eis per patientiam tenendo iustitiam laudabiliter vivere? Transitura cogitaverunt haec mala, qui ea pertulerunt, vel cupiendo habere, vel timendo amittere quod amabant, sive nequiter sive laudabiliter. Nam multi per transitoria mala, ad bona permansura fortiter tetenderunt. Qui profecto spe beati sunt, etiam cum sunt in transitoriis malis, per quae ad bona non transitura perveniunt.

[a] Editi, loco, *quidem* habebant, *quidam*.

nes de esta mísera vida, pero con prudencia, fortaleza, templanza y espíritu de justicia, siendo bueno en los males, para alcanzar un día la felicidad, cuando, terminados todos los males, se vea abastecido de todos los bienes.

CAPÍTULO VII

LA FE ES NECESARIA PARA QUE EL HOMBRE PUEDA SER UN DÍA FELIZ EN LA PATRIA. RIDÍCULA Y MISERABLE VENTURA DE LOS HINCHADOS FILÓSOFOS

10. La fe en Dios nos es necesaria en extremo mientras peregrinamos por esta vida mortal, llena de penalidades y errores. No es dable encontrar bien alguno, particularmente los que hacen al hombre bueno y feliz, si Dios no los hace descender sobre el hombre y los pone a su alcance. Cuando el que permaneció bueno y fiel en medio de las miserias, de esta vida pase a la bienandanza, conseguirá lo que ahora de ninguna manera consigue; es decir, vivir como quiere. En aquella felicidad no deseará vivir mal, ni querrá algo que no exista, ni le faltará cosa alguna de las que anhele. Tendrá lo que ama y no deseará lo que no tiene. Todo cuanto allí existe es bueno, y el Dios sumo será el bien supremo y con su presencia adeliciará a sus amantes, teniendo, para colmo de dicha, la certeza de su eternidad.

Hubo, es cierto, filósofos que fingieron para su uso un género de vida feliz, como si pudieran por sus esfuerzos vivir a su antojo, fruta vedada a la condición común de los hombres. Sabían que nadie es feliz si no tiene lo que desea o si sufre en contra de su querer. ¿Quién no deseará tener en su mano la vida deleitosa, que llama feliz, con duración de eternidad? Pero ¿quién es éste? ¿Quién quiere padecer las molestias que es necesario soportar virilmente, aunque quiera y pueda tolerarlas, dado que ya las padezca? ¿Quién quiere vivir en tormentos, aun cuando pueda vivir laudablemente en ellos, adquiriendo con su paciencia la justicia? Todos los que sufrido han estos males, con anhelos de amar o temores de pérdida, fin torpe o laudable, siempre los consideraron como transitorios. Muchos, a través de estos males pasajeros, se encaminaron, con ánimo esforzado, hacia los bienes eternos. La esperanza los hacía dichosos en medio de sus padecimientos efímeros, peldaño para escalar la morada del bien que no pasa.

Sed qui spe beatus est, nondum beatus est: exspectat namque per patientiam beatitudinem quam nondum tenet. Qui vero sine ulla spe tali, sine ulla tali mercede cruciatur, quantamlibet adhibeat tolerantiam, non est beatus veraciter, sed miser fortiter. Neque enim propterea miser non est, quia miserior esset, si etiam impatienter miseriam sustineret. Porro si ista non patitur, quae nollet pati in suo corpore, nec tunc quidem beatus habendus est, quoniam non vivit ut vult. Ut enim alia omittam, quae corpore illaeso ad animi pertinent offensiones, sine quibus vivere vellemus, et sunt innumerabilia; vellet utique si posset ita salvum atque incolume habere corpus, et nullas ex eo pati molestias, ut id haberet in potestate, aut in ipsius incorruptione corporis: quod quia non habet, ac pendet in incerto[b], profecto non vivit ut vult.

Quamvis enim per fortitudinem sit paratus excipere, et aequo ferre animo quidquid adversitatis acciderit; mavult tamen ut non accidat, et si possit facit; atque ita paratus est in utrumque, ut quantum in ipso est alterum optet, alterum vitet, et si quod vitat, incurrerit, ideo volens ferat, quia fieri non potuit quod volebat. Ne opprimatur ergo sustinet: sed premi nollet.

Quomodo ergo vivit ut vult? An quia volens fortis est ad ferenda quae nollet illata? Ideo igitur id vult quod potest, quoniam quod vult non potest. Haec est tota, utrum ridenda, an potius miseranda, superborum beatitudo mortalium, gloriantium se vivere ut volunt, quia volentes patienter ferunt quae accidere sibi nolunt. Hoc est enim, aiunt, quod sapienter dixit Terentius: "Quoniam non potest id fieri quod vis, id velis quod possis"[c 11]. Commode hoc dictum esse, quis negat? Sed consilium est datum misero, ne esset miserior. Beato autem, quales se esse omnes volunt, non recte nec vere dicitur: "Non potest fieri quod vis." Si enim beatus est, quidquid vult fieri potest; quia non vult quod fieri non potest. Sed non est mortalitatis huius haec vita, nec erit nisi quando et immortalitas erit. Quae si nullo modo dari homini posset, frustra etiam beatitudo quaereretur; quia sine immortalitate non potest esse.

[11] In *Andria,* act. 2, scen. 1, v. 5. 6.

[b] Mss., *pendet incerto;* omissa particula, *in.*
[c] Terentius fert, *possit.* M.

Pero el que es, en esperanza, feliz, aun no es dichoso, pues espera conseguir con su paciencia la felicidad que aun no posee. El que sin esperanza y sin recompensa es atormentado, sea cual fuere su paciencia, no es ciertamente dichoso, sino harto miserable. No deja de ser desgraciado por el hecho de dar en naipe peor si con impaciencia sufriera su desgracia. Y aunque no padezca los males que en su cuerpo no desea sufrir, tampoco se puede tener por feliz, pues no vive como quiere. Silenciamos las ofensas innúmeras que sufre el alma, permaneciendo incólume el cuerpo, sin las que nos agradaría vivir; seguramente deseará conservar sano e íntegro el cuerpo y no padecer molestia alguna; querrá también que esto dependiera de su voluntad o de la incorruptibilidad de su carne; y como esto, o no lo tiene o lo disfruta en precario, no vive, en verdad, como quiere.

Y si con ánimo varonil está dispuesto a sufrir pacientemente cuanto adverso le sucediere, con todo, prefiere no sufrir, y en cuanto puede lo evita; preparado para ambas cosas, evita la una y desea la otra; pero, si se le viene encima lo que evitar anhelaba, con paciencia lo soporta al no poder realizar su deseo. Lo soporta para no ser oprimido, pero desea no ser aplastado.

¿Cómo, pues, vivir como quiere? ¿Quizá porque su voluntad es fuerte en sufrir lo que evitar anhelaba? Quiere lo que puede porque no puede lo que quiere. Esta es la felicidad ridícula o digna de compasión de los soberbios mortales, que se glorían de vivir como quieren porque llevan con paciencia lo que evitar ciertamente desean. Aviso éste, dicen, del sabio Terencio: "Pues no puede hacerse lo que quieres, quieres lo que puedes[5]. Sentencia asaz cómoda, ¿quién lo niega? Pero es consejo dado al indigente para que no sea más desgraciado. Al feliz, y todos queremos serlo, no se le puede decir con razón ni verdad: "Lo que quieres es imposible". Si ya es feliz, cuanto quiere es posible, porque lo imposible no lo desea. Mas este vivir no es propio de esta vida mortal; sólo cuando alboree la inmortalidad será hacedero. Pero si la vida perenne no fuera patrimonio del hombre, en vano buscaría la bienandanza, pues sin inmortalidad no existe ventura.

[5] La misma sentencia de Terencio en el *De beata vita,* c. 4, n. 25 (BAC, t. 1, p. 620).

CAPUT VIII

BEATITUDO SINE IMMORTALITATE NON POTEST ESSE

11. Cum ergo beati esse omnes homines velint, si vere volunt[a], profecto et esse immortales volunt: aliter enim beati esse non possent. Denique et de immortalitate interrogati, sicut et de beatitudine, omnes eam se velle respondent. Sed qualiscumque beatitudo, quae potius vocetur quam sit, in hac vita quaeritur, imo vero fingitur, dum immortalitas desperatur, sine quae vera beatitudo esse non potest.

Ille quippe beate vivit, quod iam superius diximus, et astruendo satis fiximus, qui vivit ut vult, nec male aliquid vult. Nemo autem male vult immortalitatem, si eius humana capax est Deo donante natura: cuius si non capax est, nec beatitudinis capax est.

Ut enim homo beate vivat, oportet ut vivat. Quem porro morientem vita ipsa deserit, beata vita cum illo manere qui potest? Cum autem deserit, aut nolentem deserit procul dubio, aut volentem, aut neutrum. Si nolentem, quomodo beata vita est, quae ita est in voluntate, ut non sit in potestate? Cumque beatus nemo sit aliquid volendo nec habendo, quanto minus est beatus qui non honore, non possessione, non qualibet alia re, sed ipsa beata vita nolens deseritur, quando ei nulla vita erit? Unde etsi nullus sensus relinquitur, quo sit misera (propterea enim beata vita discedit, quoniam tota vita discedit), miser est tamen, quamdiu sentit, quia scit se nolente[b] consumi propter quod cetera et quod prae ceteris diligit. Non igitur potest vita et beata

---

[a] Am. et Mss., si *verum volunt*

[b] Sic Mss. At editi, *nolentem;* minus recte.

CAPÍTULO VIII

SIN INMORTALIDAD NO HAY DICHA COMPLETA

11. Si todos los hombres desean ser felices y es su deseo sincero, han de querer, sin duda, ser inmortales; de otra suerte no podrían ser dichosos. Finalmente, si les interrogamos sobre la inmortalidad, como se les preguntó sobre la bienandanza, todos responderán que la quieren. Pero se busca en esta vida una dicha más bien nominal que tangible, y hasta se la llega a fingir, mientras se desespera de la inmortalidad, sin la cual no puede existir verdadera ventura.

Vive feliz, según hemos afirmado poco ha y suficientemente probado, aquel que vive como quiere y nada malo desea. Nadie desea mal la inmortalidad si es capaz de ella, otorgándolo Dios, la naturaleza humana; porque, si no es capaz, tampoco lo sería de la bienandanza[6].

Para que el hombre viva feliz, es necesario que viva. Si al moribundo abandona la vida, ¿cómo permanecerá en él la vida feliz? Ante este abandono de la vida, o se resiste, o consiente, o permanece indiferente. Si resiste, ¿cómo será la vida feliz en el deseo, si no está en su poder? Si nadie es feliz cuando desea una cosa y no la logra, ¿cuánto más infeliz no será aquel que, en contra de su querer, se ve privado, no de honores ni riquezas o de cualquier otro bien, sino de la misma vida feliz, si para él no existe la vida? Y aunque no le quede pesar alguno de sus miserias, se desvanece la vida dichosa al alejarse la vida; con todo, mientras aliente, es desgraciado, pues conoce cómo, en contra de su voluntad, fenece lo que más ama en la vida y es razón de su amor. En consecuencia, no es feliz una vida que nos abandona, bien a nuestro pesar; nadie es bienaventura-

---

[6] Los *Soliloquios*, los libros *De ordine* y el *De immortalitate animae* nos prueban que el misterio de nuestro destino exige la inmortalidad del alma.

«La aspiración a la dicha—dice el P. Boyer—, que es como la esencia dinámica del alma y que exige, para ser satisfecha, una vida sin fin, es presentada como la razón de nuestra tendencia invencible al ser; para ser feliz es necesario ser y vivir, es necesario contemplar con la certeza fundada de que la contemplación jamás será interrumpida» *(L'idée de vérité dans la philosophie de S. Augustin* [París 1920], p. 220). Cf. *De civ. Dei*, 14, 25: PL 41, 43. El fundamento de la prueba es metafísico. La muerte del alma es antinatural. La prueba agustiniana es original, si bien utiliza materiales de origen platónico. Cf. SCIACCA, *San Agustín*, p. 428.

esse, et nolentem deserere [c]: quia beatus nolens nemo fit; ac per hoc quanto magis nolentem deserendo miserum facit, quae si nolenti praesto esset miserum faceret?

Si autem volentem deserit, etiam sic quomodo beata vita erat, quam perire [d] voluit qui habebat? restat ut dicant neutrum esse in animo beati; id est, eum deseri a beata vita, cum per mortem deserit tota vita, nec nolle nec velle, ad utrumque enim parato et aequo corde [e] consistere. Sed nec ista beata est vita, quae talis est, ut quem beatum facit, amore eius indigna sit. Quomodo enim est beata vita, quam non amat beatus? Aut quomodo amatur, quod utrum vigeat, an pereat, indifferenter accipitur? Nisi forte virtutes, quas propter solam beatitudinem sic amamus, persuadere nobis audent, ut ipsam beatitudinem non amemus. Quod si faciunt, etiam ipsas utique amare desistimus, quando illam propter quam solam istas amavimus, non amamus.

Deinde quomodo erit vera tam illa perspecta [f], tam examinata, tam eliquata, tam certa sententia, beatos esse omnes homines velle, si ipsi qui iam beati sunt beati esse nec nolunt, nec volunt? Aut si volunt, ut veritas clamat, ut natura compellit, cui summe bonus et immutabiliter beatus Creator indidit hoc; si volunt, inquam, beati esse qui beati sunt, beati non esse utique nolunt. Si autem beati non esse nolunt, procul dubio nolunt consumi et perire quod beati sunt. Nec nisi viventes beati esse possunt: nolunt igitur perire quod vivunt. Immortales ergo esse volunt, quicumque vere beati vel sunt vel esse cupiunt. Non autem vivit beate, cui non adest quod vult: nullo modo igitur esse poterit vita veraciter beata, nisi fuerit sempiterna.

CAPUT IX

NON HUMANIS ARGUMENTATIONIBUS, SED FIDEI AUXILIO DICIMUS BEATITUDINEM FUTURAM ESSE VERE SEMPITERNAM. EX FILII DEI INCARNATIONE CREDIBILIS FIT IMMORTALITAS BEATITUDINIS

12. Hanc utrum capiat humana natura, quam tamen desiderabilem confitetur, non parva quaestio est. Sed si fi-

[c] Editio Lov., *volentem deserere.* Castigatur ex editis aliis et Mss.
[d] In Mss., *finire.*
[e] Editi, *animo.* At Mss., *corde.*
[f] Editi, *perfecta.* Melius Mss., *perspecta.*

do contra su voluntad. ¿Con cuánto mayor motivo labrará la desgracia al abandonar al que no consiente en el abandono, si haría miserable al que en contra de su querer la consigue?

Y si abandona al que lo desea, ¿cómo llamar feliz una vida que el mismo poseedor ansía perder? Resta la tercera hipótesis: la indiferencia del hombre feliz. Es el caso del que ni desea ni se opone a la pérdida de la vida, cuando se extingue con la muerte todo aliento vital y está, con ánimo ecuánime, a todo dispuesto. Pero ni ésta puede ser vida feliz, pues tal cual es, parece indigna del amor de aquel que ella hace feliz. ¿Cómo es feliz una vida que el hombre dichoso no ama? ¿Y cómo amar, si el vivir y morir con indiferencia se miran? ¿Acaso las virtudes, que amamos porque nos conducen a la bienandanza, se atreverán a persuadirnos desamor a la dicha? Si lo consiguen, dejamos de amar las mismas virtudes al no amar la felicidad, por cuya adquisición amábamos éstas.

Finalmente, ¿cómo será verdadera aquella sentencia tan manifiesta, tan ponderada, tan evidente, tan cierta, de que todos los hombres quieren ser felices, si los que ya son dichosos ni lo quieren ni lo dejan de querer? Y si lo quieren, como la verdad lo proclama y la naturaleza lo exige, en la que el Hacedor sumamente bueno e inmutablemente feliz plantó esta exigencia; si desean, repito, ser dichosos, los que ya lo son no quieren ciertamente no ser felices. Y si quieren ser dichosos, sin duda no anhelan que su dicha se esfume y perezca. Sólo viviendo pueden ser felices; por consiguiente, no ansían que su vida fenezca. Luego todo el que es verdaderamente feliz o desea serlo, quiere ser inmortal. No vive en ventura quien no posee lo que desea. En conclusión, la vida no puede ser verdaderamente feliz si no es eterna.

CAPÍTULO IX

NO APOYADOS EN ARGUMENTOS DE RAZÓN, SINO EN EL AUXILIO DE LA FE, ASEVERAMOS QUE LA BIENANDANZA FUTURA ES VERDADERAMENTE ETERNA. POR LA ENCARNACIÓN DEL HIJO DE DIOS SE HACE CREÍBLE LA INMORTALIDAD DE LA DICHA

12. No es cuestión baladí averiguar si la naturaleza humana comprende esta felicidad eterna que confiesa deseable. Pero, si existe la fe que alienta en aquellos a quie-

des adsit, quae inest eis quibus dedit potestatem Iesus filios Dei fieri, nulla quaestio est.

Humanis quippe argumentationibus haec invenire conantes, vix pauci magno praediti ingenio, abundantes otio doctrinisque subtilissimis eruditi, ad indagandam solius animae immortalitatem pervenire potuerunt. Cui tamen animae beatam vitam non invenerunt stabilem, id est veram: ad miserias eam quippe vitae huius etiam post beatitudinem redire dixerunt.

Et qui eorum de hac erubuerunt sententia, et animam purgatam in sempiterna beatitudine [a] sine corpore collocandam putaverunt, talia de mundi retrorsus aeternitate sentiunt, ut hanc de anima sententiam suam ipsi redarguant: quod hic longum est demonstrare, sed in libro duodecimo *De Civitate Dei,* satis a nobis est, quantum arbitror, explicatum [12].

Fides autem ista totum hominem immortalem futurum, qui utique constat ex anima et corpore, et ob hoc vere beatum, non argumentatione humana, sed divina auctoritate promittit. Et ideo cum dictum esset in Evangelio, quod Iesus dederit *potestatem filios Dei fieri iis qui eum receperunt; et quid* sit recepisse eum, breviter fuisset expositum, dicendo: *Credentibus in nomine eius;* quoque modo filii Dei fierent, esset adiunctum: *Qui non ex sanguinibus, neque ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, sed ex Deo nati sunt;* ne ista hominum quam videmus et gestamus infirmitas tantam excellentiam desperaret, illico annexum est: *Et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis* [13]; ut a contrario suaderetur quod incredibile videbatur.

Si enim natura Dei Filius propter filios hominum misericordia factus est hominis filius; hoc est enim: *Verbum caro factum est, et habitavit in nobis* hominibus: quanto est credibilius, natura filios hominis gratia Dei filios Dei fieri, et habitare in Deo, in quo solo et de quo solo esse

[12] C. 20.
[13] Io. 1, 12-14.

[a] Editi, *in sempiternam beatitudinem.*

nes Jesús dió poder de ser hijos de Dios, entonces no hay problema.

Entre los que se afanaron por resolver estas cuestiones apoyados en argumentos de humana razón, sólo muy pocos, dotados de penetrante ingenio, con ocio sobrado e iniciados en las sutilezas de la ciencia, llegaron a descubrir las pruebas de la inmortalidad del alma sola. Mas al no poder encontrar para ella una felicidad perenne, es decir, verdadera, afirmaron que aun después de su ventura gustada tornaba el alma de nuevo a las miserias de esta vida.

Pero incluso entre los que sintieron sonrojo de esta sentencia y creyeron que el alma, purificada y separada del cuerpo, había de ser colocada en la bienandanza eternal, se encuentran acerca de la eternidad del mundo tales errores, que vienen a contradecir su sentir acerca del alma. La prueba sería demasiado extensa para este lugar, y además lo creemos suficientemente probado en el libro XII de *La Ciudad de Dios* [7].

La fe, apoyada no en argumentos humanos, sino en la autoridad de Dios, promete la inmortalidad a todo el hombre futuro, que consta de alma y cuerpo y por esto verdaderamente feliz. Y por eso, cuando se dice en el Evangelio que Jesús dió *poder de ser hijos de Dios a los que le recibieron,* explica en breves razones qué es recibirlo, diciendo: *A aquellos que en su nombre creen;* y declara el modo de hacerse hijos de Dios los *que no son nacidos de sangre, ni de voluntad de carne, ni de voluntad de varón, sino que son nacidos de Dios;* mas, a fin de que esta dignidad tan excelsa no descorazone a nuestra humana flaqueza que vemos y experimentamos, añade al punto: *Y el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros,* como para persuadir, por el contraste, lo que parecía increíble.

Si el Hijo de Dios por naturaleza se hizo hijo del hombre por compasión de los hijos de los hombres—esto es lo que significan aquellas palabras: *El Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros,* hombres—, ¿cuánto más creíble será que los que son por naturaleza hijos de hombre se hagan por gracia hijos de Dios y moren en Dios, en quien y por quien únicamente pueden ser dichosos y partícipes de su

[7] Véase *De civ. Dei,* 12, 20: PL 41, 369-372.
Los aristócratas de la inteligencia, Sócrates, Platón y Aristóteles, no soñaron siquiera con la inmortalidad del cuerpo en una vida mejor. Es la fe, apoyo de nuestra flaqueza, la que nos revela el dogma consolador de la resurrección de la carne. En cuanto a la inmortalidad del espíritu, no se muestra Agustín muy satisfecho de los argumentos por él empleados en los *Soliloquios* y en su libro *De immortalitate animae,* al reconocer en su madurez la dificultad de probar racionalmente la inmortalidad de nuestro destino.

possunt beati participes immortalitatis eius effecti; propter quod persuadendum Dei Filius particeps nostrae mortalitatis effectus est?

CAPUT X

Incarnatione Verbi convenientior non fuit modus alius liberandi hominis a mortalitatis miseria. Merita quae dicuntur nostra, dona sunt Dei

13. Eos itaque qui dicunt: Itane defuit Deo modus alius quo liberaret homines a miseria mortalitatis huius, ut unigenitum Filium Deum sibi coaeternum, hominem fieri vellet, induendo humanam animam et carnem, mortalemque factum mortem perpeti? parum est sic refellere, ut istum modum quo nos per Mediatorem Dei et hominum hominem Christum Iesum Deus liberare dignatur, asseramus bonum et divinae congruum dignitati: verum etiam ut ostendamus non alium modum possibilem Deo defuisse, cuius potestati cuncta aequaliter subiacent; sed sanandae nostrae miseriae convenientiorem modum alium non fuisse, nec esse oportuisse.

Quid enim tam necessarium fuit ad erigendam spem nostram, mentesque mortalium conditione ipsius mortalitatis abiectas, ab immortalitatis desperatione liberandas, quam ut demonstraretur nobis quanti nos penderet Deus, quantumque diligeret? Quid vero huius rei tanto isto indicio manifestius atque praeclarius, quam ut Dei Filius immutabiliter bonus, in se manens quod erat, et a nobis pro nobis accipiens quod non erat, praeter suae naturae detrimentum [a], nostrae dignatus inire consortium, prius sine ullo malo suo merito mala nostra perferret; ac si iam credentibus quantum nos diligat Deus, et quod desperabamus iam sperantibus, dona in nos sua sine ullis bonis meritis nostris, imo praecedentibus et malis meritis nostris, indebita largitate conferret?

14. Quia et ea quae dicuntur merita nostra, dona sunt eius. Ut enim fides per dilectionem operetur [14], *charitas Dei*

[14] Gal. 5, 6.

[a] Er. et Lov., *praeter animae suae naturae detrimentum.* Abest, *animae,* a Mss. et editione Am.

inmortalidad, siendo así que para convencernos de esta verdad el Hijo de Dios se hizo participionero de nuestra mortalidad?

CAPÍTULO X

No hubo medio más conveniente para libertar al hombre de la miseria de su mortalidad que la encarnación del Verbo. Nuestros méritos son dones de Dios

13. A los que dicen: "¿No tenía Dios otro medio para librar al hombre de la miseria de su mortalidad? ¿Era necesario exigir a su Hijo unigénito, Dios eterno como El, que se humanase y vistiese nuestra carne y nuestra alma humana y, hecho mortal, sufriese muerte?" A éstos es poco refutarlos diciendo que este medio por el cual Dios se dignó redimirnos, sirviéndose del Mediador de Dios y de los hombres, el hombre Cristo Jesús, es bueno y conveniente a la majestad divina; debemos al mismo tiempo probarles que Dios, a cuyo imperio todo está sometido, no padece indigencia de medios; pero no existía otro más oportuno para sanar nuestra extremada miseria [8].

¿Qué hay más indicado para reanimar nuestra esperanza y libertar las almas de los hombres, sumergidas en su condición de mortales, sin esperanza de inmortalidad, que el demostrarnos Dios su alto aprecio y el amor inmenso que nos tiene? ¿Existe prueba más luminosa y convincente que esta condescendencia infinita del Hijo de Dios, bueno sin mutación, el cual, permaneciendo en sí mismo lo que era y tomando de nosotros lo que no era, se hermanó, sin detrimento de su ser, con nuestra naturaleza y llevó sobre sí nuestros pecados, sin haber El cometido culpa; para que así, creyendo nosotros en el exceso de su amor y esperando contra toda esperanza, nos pudiera otorgar, por pura liberalidad, sus dones sin mérito alguno nuestro, antes con muchos méritos malos?

14. Pues los que se dicen nuestros méritos son sus dones. Para que la fe obre por el amor, *la caridad de Dios se*

[8] La sabiduría de Dios brilla con propios fulgores sobre el mar dilatado de nuestra miseria en la encarnación del Verbo. Santo Tomás dirá más tarde que la encarnación es necesaria *ad melius esse reparationis.*

Creer que la sabiduría divina no tuvo otro recurso para salvar al mundo que el decreto de la encarnación del Verbo, sería una locura. Así la califica el Santo en el libro *De agone christiano,* c. 11, n. 12 (PL 40, 297).

diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis [15]. Tunc est autem datus, quando est Iesus resurrectione clarificatus. Tunc enim eum se missurum esse promisit et misit [16]: quia tunc, sicut de illo scriptum est, et ante praedictum: *Ascendit in altum, captivavit captivitatem, dedit dona hominibus* [17]. Haec dona sunt merita nostra, quibus ad summum bonum immortalis beatitudinis [b] pervenimus. *Commendat autem,* inquit Apostolus, *charitatem suam Deus in nobis, quoniam cum adhuc peccatores essemus, Christus pro nobis mortuus est. Multo magis iustificati nunc in sanguine ipsius, salvi erimus ab ira per ipsum.* Adhuc addit, et dicit: *Si enim cum inimici essemus, reconciliati sumus Deo per mortem Filii eius; multo magis reconciliati, salvi erimus in vita ipsius.*

Quos peccatores dixit prius, hos posterius inimicos Dei; et quos prius iustificatos in sanguine Iesu Christi, eos posterius reconciliatos per mortem Filii Dei; et quos prius salvos ab ira per ipsum, eos postea salvos in vita ipsius. Non ergo ante istam gratiam quoquo modo peccatores, sed in talibus peccatis fuimus, ut inimici essemus Dei.

Superius autem idem Apostolus nos peccatores et inimicos Dei, duobus identidem nominibus appellavit, uno velut mitissimo, alio plane atrocissimo, dicens: *Si enim Christus, cum infirmi essemus adhuc, iuxta tempus pro impiis mortuus est* [18]. Quos infirmos, eosdem impios nuncupavit. Leve aliquid videtur infirmitas; sed aliquando talis est, ut impietas nominetur. Nisi tamen infirmitas esset, medicum necessarium non haberet: qui est hebraice Iesus, graece Σωτήρ, nostra autem locutione Salvator. Quod verbum latina lingua antea non habebat, sed habere poterat, sicut potuit quando voluit. Haec autem Apostoli sententia praecedens, ubi ait: *Adhuc cum infirmi essemus, iuxta tempus pro impiis mortuus est,* cohaeret his duabus sequentibus, quarum in una dixit peccatores, in alia inimicos Dei, tanquam illis singulis reddiderit singula, peccatores ad infirmos, inimicos Dei referens ad impios.

[15] Rom. 5, 5.
[16] Io. 20, 22; 7, 39, et 15, 26.
[17] Eph. 4, 8, et Ps. 67, 19.
[18] Rom. 5, 6-10.

[b] Sic Mss. Editi vero, *immortalitatis et beatitudinis.*

difundió en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos fué dado. Y se nos dió cuando Jesús fué, en su resurrección, glorificado. Entonces nos prometió enviar su Espíritu, y lo envió; pues, según estaba escrito y profetizado, *subió a lo alto, y cautivó la cautividad, y dió dones a los hombres.* Estos dones son nuestros méritos, mediante los cuales llegamos al bien supremo de la felicidad inmortal. *Dios,* dice el Apóstol, *avalora su amor hacia nosotros en que, siendo pecadores, Cristo murió por nosotros. Con mayor razón justificados ahora por su sangre, seremos salvos de la ira.* Aun añade y dice: *Si, siendo enemigos, hemos sido reconciliados con Dios por la muerte de su Hijo, mucho más, reconciliados, seremos salvos en su vida.*

A los que primero llama pecadores, después los llama enemigos de Dios; a los que primero dice justificados por la sangre de Jesucristo, después los dice reconciliados por la muerte del Hijo de Dios; y a los que antes dice salvos de la ira por El, después, salvos en su vida. Antes de recibir esta gracia no éramos unos pecadores vulgares, sino que estábamos enfangados en tales crímenes que nos hacían enemigos de Dios.

Más arriba, el mismo Apóstol nos llamó pecadores y enemigos de Dios, pero con nombres diferentes: uno muy suave, atroz el otro. Dice: *Si, pues, Cristo, cuando éramos aún débiles, a su tiempo, murió por los impíos.* A los débiles les llama después impíos. Leve parece la flaqueza, pero a veces es tan acentuada, que merece el nombre de impiedad. Y si no existiera la enfermedad, no habría necesidad del médico, que en hebreo se denomina *Jesús,* en griego *Sotér* y en nuestro idioma *Salvador.* La lengua latina desconocía antes esta palabra, pero podía conocerla, y la puso en circulación cuando quiso. Esta sentencia del Apóstol: *Siendo aún débiles, a su tiempo, murió por los impíos,* armoniza con las dos siguientes, donde en una se nos llama pecadores y en la otra enemigos de Dios; como si quisiera equiparar los pecadores a los débiles, y a los impíos los enemigos de Dios.

CAPUT XI

Difficultas, quomodo iustificati sumus in sanguine Filii Dei

15. Sed quid est, *iustificati in sanguine ipsius?* Quae vis est sanguinis huius, obsecro, ut in eo iustificentur credentes? Et quid est, *reconciliati per mortem Filii eius?* Itane vero, cum irasceretur nobis Deus Pater, vidit mortem Filii sui pro nobis, et placatus est nobis? Numquid ergo Filius eius usque adeo nobis iam placatus erat, ut pro nobis etiam dignaretur mori: Pater vero usque adeo adhuc irascebatur, ut nisi Filius pro nobis moreretur, non placaretur? Et quid est quod alio loco idem ipse Doctor Gentium: *Quid,* inquit, *ergo dicemus ad haec? Si Deus pro nobis, quis contra nos? Qui proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum; quomodo non etiam cum illo omnia nobis donavit?* [19]

Numquid nisi iam placatus esset Pater, proprio Filio non parcens pro nobis eum traderet? Nonne videtur haec illi velut adversa esse sententia? In illa moritur pro nobis Filius, et reconciliatur nobis Pater per mortem eius: in hac autem tanquam prior nos dilexerit Pater, ipse propter nos Filio non parcit, ipse pro nobis eum tradit ad mortem.

Sed video quod et antea Pater dilexit nos, non solum antequam pro nobis Filius moreretur, sed antequam conderet mundum, ipso teste Apostolo, qui dicit: *Sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem* [20]. Nec Filius Patre sibi non parcente pro nobis velut invitus est traditus, quia et de ipso dictum est: *Qui me dilexit, et tradidit semetipsum pro me* [21]. Omnia ergo simul et Pater et Filius et amborum Spiritus pariter et concorditer operantur: tamen iustificati sumus in Christi sanguine, et reconciliati sumus Deo per mortem Filii eius; et quomodo id factum sit, ut potero, etiam hic quantum satis videbitur explicabo.

[19] Ibid., 8, 31. 32.
[20] Eph. 1, 4.
[21] Gal. 2, 20.

CAPÍTULO XI

Justificados por la sangre de Cristo

15. Pero ¿qué significa *justificados por su sangre?* Dime: ¿qué virtud, pregunto, tiene esta sangre para que los creyentes sean por ella justificados? ¿Qué quiere decir *reconciliados por la muerte de su Hijo?* ¿Es que Dios Padre, airado contra nosotros, vió la muerte piacular de su Hijo y se aquietó su ira contra nosotros? ¿Acaso el Hijo se había ya reconciliado con nosotros, hasta dignarse morir por nosotros, mientras el Padre aun humeaba en su furor y sólo se aplacaba a condición de que su Hijo muriera por nosotros? ¿Qué es lo que en otro lugar dice el mismo Doctor de los gentiles cuando escribe: *¿Qué diremos, pues, a estas cosas? Si Dios está por nosotros, ¿quién contra nosotros? El que no perdonó a su propio Hijo, sino que por todos nosotros lo entregó, ¿cómo no nos ha de dar con El todas las cosas?*

¿Por ventura, si el Padre no estuviera aplacado al no perdonar a su Hijo, lo entregaría por nosotros? ¿No parece esta sentencia contradecir a la anterior? Muere, en la primera, por nosotros el Hijo, y el Padre se reconcilia con nosotros por su muerte; en ésta, como si el Padre ya nos amase antes, no perdona por nosotros a su Hijo y El mismo lo entrega por nosotros a la muerte.

Pero yo veo en el Padre un amor de prioridad. Nos amó no sólo antes de morir su Hijo por nosotros, sino antes de la creación del mundo, siendo de esto testigo el mismo Apóstol cuando dice: *Nos eligió en El antes de la constitución del mundo.* El Hijo, a quien el Padre no perdona, es entregado, pero no contra su voluntad, pues de El esta escrito: *Me amó y se entregó a sí mismo por mí.* Todas las operaciones divinas son comunes al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo, en armonía y concordia [9]; no obstante, hemos sido justificados por la sangre de Cristo y reconciliados con Dios por la muerte de su Hijo. El cómo lo explicaré, conforme a mis posibles, con suficiente amplitud.

[9] Se refiere el Santo a las operaciones que los teólogos llaman *ad extra.* De la cantera agustiniana sacará el concilio undécimo de Toledo (a. 575) aquella frase lapidaria: *Inseparabiles in eo quod sunt et in eo quod faciunt.*

CAPUT XII

OMNES PROPTER ADAE PECCATUM TRADITI IN POTESTATEM DIABOLI

16. Quadam iustitia Dei in potestatem diaboli traditum est genus humanum, peccato primi hominis in omnes utriusque sexus commixtione nascentes originaliter transeunte, et parentum primorum debito universos posteros obligante. Haec traditio prius in Genesi significata est, ubi cum serpenti dictum esset: *Terram manducabis;* homini dictum est: *Terra es, et in terram ibis* [22]. Eo quod dictum est: *In terram ibis,* mors corporis praenuntiata est, quia nec ipsam fuerat experturus, si permansisset ut factus est rectus; quod vero viventi ait: *Terra es,* ostendit totum hominem in deterius commutatum. Tale est enim: *Terra es;* quale istud: *Non permanebit Spiritus meus in hominibus istis, quoniam caro sunt* [23]. Tunc ergo demonstravit eum ei traditum, cui dictum fuerat: *Terram manducabis.* Apostolus autem apertius hoc praedicat, ubi dicit: *Et vos cum essetis mortui delictis et peccatis vestris, in quibus aliquando ambulastis secundum saeculum mundi huius, secundum principem potestatis aeris, spiritus huius qui nunc operatur in filiis diffidentiae, in quibus et nos omnes aliquando conversati sumus in desideriis carnis nostrae, facientes voluntates carnis et affectionum: et eramus natura filii irae, sicut et ceteri* [24].

Filii diffidentiae sunt infideles; et quis hoc non est antequam fidelis fiat? Quocirca omnes homines ab origine sub

[22] Gen. 3, 14. 19.
[23] Ibid., 6, 3.
[24] Eph. 2, 1-3.

CAPÍTULO XII

BAJO EL PODER DE SATANÁS

16. La justicia divina entregó el humano linaje a la tiranía de Lucifer a causa del pecado del primer hombre, pecado que se transmite originariamente a cuantos nacen del ayuntamiento de dos sexos; y el débito de nuestros primeros padres grava sobre todos sus descendientes [10].

Esta entrega al demonio la encontramos ya expresada en el Génesis, donde se dice a la serpiente: *Comerás tierra;* y al hombre: *Tierra eres y en tierra te convertirás.* Al decir: *En tierra te convertirás,* se pronuncia sentencia de muerte corporal, porque, habiendo sido el hombre creado recto, no habría gustado la muerte de haber permanecido en justicia. Y cuando dice al viviente: *Tierra eres,* da a entender que todo el hombre fué cambiado en algo peor [11]. La expresión *tierra eres* equivale a aquella otra: *No permanecerá mi espíritu en estos hombres, pues son carne.* Y entonces entregó al hombre al poder de aquel a quien había dicho: *Tierra comerás.* Más claramente lo declara el Apóstol cuando escribe: *Y vosotros, estando muertos por vuestros delitos y pecados, en los que en algún tiempo habéis caminado, según la condición de este mundo, conforme al príncipe de las potestades aéreas, cuyo espíritu actúa ahora en los hijos de la desconfianza, con los cuales todos nosotros hemos también alternado, siguiendo los deseos de nuestra carne, cumpliendo la voluntad y deseos de la carne, siendo por naturaleza hijos de ira como los demás.*

Los hijos de la desconfianza son los infieles, y ¿quién no lo es antes de ser creyente? En consecuencia, todos los hom-

[10] La frase tiene la amplitud de la sentencia del Apóstol. El privilegio de la Virgen Inmaculada se encuadra dentro de este decir general. El lector encontrará en Mueller un estudio concienzudo sobre el pensamiento agustiniano acerca del dogma de la Inmaculada. Cf. MUELLER, *Augustinus amicus an adversarius Immaculatae Conceptionis?:* Miscellanea Agostiniana, vol. 2, páginas 885-914.

[11] La mano de Agustín aparece en el canon primero del concilio Arausicano II: *Totum hominem, id est, secundum corpus et animam in deterius commutatum.* Debemos aquí evitar los excesos de luteranos y jansenistas, que abocan a un negro fatalismo. Los teólogos aun no se han puesto de acuerdo sobre la extensión de estas heridas del pecado de origen. Cf. JANSSENS, *Summa theol.,* t. 8, p. 706 ss.

principe sunt potestatis aeris, *qui operatur in filiis diffidentiae*. Et quod dixi: "Ab origine", hoc est quod dicit Apostolus, *natura* et se fuisse sicut ceteros: natura scilicet ut est depravata peccato, non ut recta creata est ab initio.

Modus autem iste quo traditus est homo in diaboli potestatem, non ita debet intelligi, tanquam hoc Deus fecerit, aut fieri iusserit: sed quod tantum permiserit, iuste tamen. Illo enim deserente peccantem, peccati auctor illico invasit. Nec ita sane Deus deseruit creaturam suam, ut non se illi exhiberet Deum creantem et vivificantem, et inter poenalia mala etiam bona malis multa praestantem. Non enim continuit in ira sua miserationes suas [25]. Nec hominem a lege suae potestatis amisit, quando in diaboli potestate esse permisit: quia nec ipse diabolus a potestate Omnipotentis alienus est, sicut neque a bonitate. Nam et maligni angeli unde qualicumque subsisterent vita, nisi per eum qui vivificat omnia? Si ergo commissio peccatorum per iram Dei iustam hominem subdidit diabolo, profecto remissio peccatorum per reconciliationem Dei benignam eruit hominem a diabolo.

CAPUT XIII

NON POTENTIA, SED IUSTITIA ERUENDUS HOMO FUIT A DIABOLI POTESTATE

17. Non autem diabolus potentia Dei, sed iustitia superandus fuit. Nam quid Omnipotente potentius? Aut cuius creaturae potestas potestati Creatoris comparari potest? Sed cum diabolus vitio perversitatis suae factus sit amator potentiae, et desertor oppugnatorque iustitiae; sic enim et homines eum tanto magis imitantur, quanto magis neglecta, vel etiam perosa iustitia, potentiae student, eiusque vel adeptione laetantur, vel inflammantur cupiditate: placuit Deo, ut propter eruendum hominem de diaboli potestate, non potentia diabolus, sed iustitia vinceretur; atque ita et homines imitantes Christum, iustitia quaererent diabolum vincere, non potentia.

Non quod potentia quasi mali aliquid fugienda sit; sed ordo servandus est, quo prior est iustitia. Nam quanta po-

[25] Ps. 76, 10.

bres gimen, en su origen, bajo el poder del príncipe de las potestades aéreas, cuyo espíritu *actúa en los hijos de la desconfianza*. La palabra *origen* equivale a esta otra del Apóstol: *naturaleza*, según la cual somos como los demás; es decir, una naturaleza depravada por el pecado y no según la rectitud en que había sido al principio creada.

En cuanto al modo como el hombre ha sido entregado al poder de Satanás, no se ha de entender cual si lo hiciera o mandara hacer el Señor, sino solamente por su justa permisión. El autor del pecado hizo irrupción en el pecador en el momento de ser abandonado por Dios. Aunque, a decir verdad, ni aun entonces abandonó el Señor a su criatura y continúa haciendo sentir su acción creadora y vivificante, otorgando, en medio de los sufrimientos penales, bienes innúmeros aun a los malos. *En su ira no cerró sus piedades.* No substrae al hombre a la ley de su poder cuando permite esté bajo el poder del demonio; porque ni el mismo Lucifer se puede substraer al poder y bondad del Omnipotente. ¿Cómo podrían subsistir, cualquiera que sea su vida, los ángeles prevaricadores, sino en virtud del que todo lo vivifica? Si el pecado, por justa ira de Dios, hace al hombre súbdito del diablo, la remisión de los pecados, efecto de la misericordiosa reconciliación de Dios, libra al hombre de la esclavitud del demonio.

CAPÍTULO XIII

EL HOMBRE FUÉ ARRANCADO DE LAS GARRAS DE SATANÁS POR UN ACTO DE LA JUSTICIA DE DIOS, NO DE SU PODER

17. Fué el demonio superado, no por el poder, sino por la justicia de Dios. ¿Qué hay más poderoso que el Omnipotente? ¿Qué virtud creada puede compararse a la potencia del Creador? Se hizo el diablo, por el vicio de su perversidad, amador del poder y desertor e impugnador de la justicia, e imitan los hombres su ejemplo al despreciar y odiar la justicia en afán de poder, se alegran con su posesión e inflaman en su deseo; y así plugo a Dios, para arrancar al hombre del poder de Satanás, vencer a Luzbel, no con la potencia de su brazo, sino con su justicia, para que los hombres, imitando a Cristo, traten de superar al diablo con la justicia, no con el poder.

No es que el poder se haya de evitar como un mal, pero es necesario guardar el orden, y el primer puesto lo ocupa

tentia potest esse mortalium? Teneant ergo mortales iustitiam, potentia immortalibus dabitur. Cui comparata quantalibet eorum hominum qui potentes vocantur in terra, ridicula infirmitas invenitur, et ibi foditur peccatori fovea, ubi videntur mali plurimum posse. Cantat autem iustus et dicit: *Beatus homo quem tu erudieris, Domine, et de lege tua docueris eum: ut mitiges ei a diebus malignis, donec fodiatur peccatori fovea. Quoniam non repellet Dominus plebem suam, et haereditatem suam non derelinquet: quoad usque iustitia convertatur in iudicium, et qui habent eam, omnes recto sunt corde* [26].

Hoc ergo tempore quo differtur potentia populi Dei, *non repellet Dominus plebem suam, et haereditatem suam non derelinquet;* quantalibet acerba et indigna ipsa humilis atque infirma patiatur, *quoadusque iustitia* quam nunc habet infirmitas piorum, *convertatur in iudicium,* hoc est, iudicandi accipiat potestatem: quod iustis in fine servatur, cum praecedentem iustitiam ordine suo fuerit potentia subsecuta. Potentia quippe adiuncta iustitiae, vel iustitia accedens potentiae [a], iudiciariam potestatem facit. Pertinet autem iustitia ad voluntatem bonam: unde dictum est ab angelis nato Christo: *Gloria in excelsis Deo, et in terra pax hominibus bonae voluntatis* [27].

Potentia vero sequi debet iustitiam, non praeire; ideo et in rebus secundis ponitur, id est prosperis: secundae autem a sequendo sunt dictae. Cum enim beatum faciant, sicut superius disputavimus, duae res, bene velle, et posse quod velis, non debet esse illa perversitas, quae in eadem disputatione notata est, ut ex duabus rebus quae faciunt beatum, posse quod velit homo eligat, et velle quod oportet negligat; cum prius debeat habere voluntatem bonam, magnam vero postea potestatem.

Bona porro voluntas purganda est a vitiis, a quibus si vincitur homo, ad hoc vincitur ut male velit, et bona iam voluntas eius quomodo erit? Optandum est itaque ut potestas nunc detur, sed contra vitia, propter quae vincenda potentes nolunt esse homines, et volunt propter vincendos homines: utquid hoc, nisi ut vere victi falso vincant, nec sint veritate, sed opinione victores? Velit homo prudens esse, velit fortis, velit temperans, velit iustus, atque ut haec veraciter possit, potentiam plane optet, atque appetat

[26] Ps. 93, 12-15.
[27] Lc. 2, 14.

[a] Am. et plerique Mss., *accedente potentiae.* Et nonnulli *accedente potentia.*

la justicia. ¿Cuál puede, en efecto, ser el poder de los mortales? Observen los mortales la justicia, y al devenir inmortales les será dado el poder. Comparado con éste el poder de los hombres llamados en la tierra poderosos, por encumbrado que sea, es ridícula debilidad; se cava al pecador la fosa allí donde los malos dan sensación de poder. El justo, por el contrario, canta y dice: *Bienaventurado el hombre al que tú, ¡oh Señor!, educas y al que instruyes en tu ley, para que esté tranquilo en los días de la aflicción, en tanto que se cava para el impío su hoya. Porque no rechaza el Señor a su pueblo ni abandona su heredad, hasta que torne al juicio la justicia, y los que la poseen son todos rectos de corazón.*

Durante este tiempo en que Dios difiere otorgar el poder a su pueblo, *no rechaza el Señor a su plebe ni abandona su heredad,* cualesquiera que fueren las amarguras y humillaciones sufridas en su debilidad y pequeñez, *hasta que la justicia,* a la cual permanecen fieles en su flaqueza los que son piadosos, *vuelva al juicio,* es decir, reciba la potestad judiciaria, reservada en el juicio final a los justos, cuando el poder suceda, según su orden, a la justicia, que le ha precedido. El poder apoyado en la justicia, o la justicia hermanada con el poder, constituye la potestad judiciaria. Pertenece la justicia a la buena voluntad; de ahí que los ángeles, al nacer Cristo, entonaran: *Gloria a Dios en las alturas y paz en la tierra a los hombres de buena voluntad.*

El poder ha de seguir siempre y no preceder a la justicia; por eso se coloca en las cosas segundas, esto es, prósperas, pues *segundo* viene de *seguir.* Dos cosas, según más arriba explicamos, integran la felicidad: querer el bien y poder lo que se quiere. Luego no ha de tener cabida aquí aquel perverso desorden, en esta misma discusión mencionado, y, entre las dos condiciones de la dicha, elija el hombre poder lo que quiere y descuide querer lo que le conviene: primero ha de tener una voluntad recta, luego gozar de un gran poder.

La voluntad para ser buena ha de ser de los vicios purgada, porque, si el hombre fuere por ellos vencido, le inducen a querer el mal, y entonces ¿dónde está su buena voluntad? Se ha de suspirar ahora por el poder, pero sólo contra los vicios; mas los hombres ansían el poder no para frenar sus pasiones, sino para dominar a los mortales. Y ¿cuál es la causa, sino para que los verdaderos vencidos triunfen en apariencia, siendo triunfadores no en la realidad, sino en la opinión?

Quiera el hombre ser prudente, fuerte, moderado y justo; y para serlo en verdad desee y ambicione ser poderoso en

ut potens sit in se ipso, et miro modo adversus se ipsum pro se ipso. Cetera vero quae bene vult, et tamen non potest, sicut est immortalitas, et vera ac plena felicitas, desiderare non cesset, et patienter exspectet.

CAPUT XIV

Christi mors indebita liberavit obnoxios morti

18. Quae est igitur iustitia, qua victus est diabolus? Quae, nisi iustitia Iesu Christi? Et quomodo victus est? Quia cum in eo nihil morte dignum inveniret, occidit eum tamen. Et utique iustum est ut debitores quos tenebat, liberi dimittantur, in eum credentes quem sine ullo debito occidit. Hoc est quod iustificari dicimur in Christi sanguine [28]. Sic quippe in remissionem peccatorum nostrorum innocens sanguis ille effusus est. Unde se dicit in Psalmis in mortuis liberum [29]. Solus enim a debito mortis liber est mortuus. Hinc et in alio psalmo dicit: *Quae non rapui, tunc exsolvebam* [30]: rapinam volens intelligi peccatum, quia usurpatum est contra licitum. Unde per os etiam carnis suae, sicut in Evangelio legitur, dicit: *Ecce venit princeps mundi huius, et in me nihil invenit,* id est, nullum peccatum; *sed ut sciant omnes,* inquit, *quia voluntatem Patris mei facio, surgite, eamus hinc* [31]. Et pergit inde ad passionem, ut pro debitoribus nobis quod ipse non debebat exsolveret.

Numquid isto iure aequissimo diabolus vinceretur, si potentia Christus cum illo agere, non iustitia voluisset? Sed postposuit quod potuit, ut prius ageret quod oportuit. Ideo autem illum esse opus erat, et hominem, et Deum. Nisi enim homo esset, non posset occidi: nisi Deus esset, non crederetur noluisse quod potuit, sed non potuisse quod voluit, nec ab eo iustitiam potentiae praelatam fuisse, sed ei defuisse potentiam putaremus. Nunc vero humana pro nobis passus est, quia homo erat; sed si noluisset [a], etiam hoc non pati potuisset, quia et Deus erat. Ideo gratior facta est in humilitate iustitia, quia posset si noluisset humilitatem non perpeti tanta in divinitate potentia: ac sic a moriente tam potente, nobis mortalibus impotentibus, et commendata

[28] Rom. 5, 9.
[29] Ps. 87, 6.
[30] Ps. 68, 5.
[31] Io. 14, 30. 31.

[a] Sic. Mss. At editi, *voluisset.*

sí mismo, y así de una manera admirable se declara en contra suya en favor de sí mismo. Los otros bienes que rectamente ansía poseer y no puede, como es la inmortalidad y la dicha sin fin, no cese de desearlos y espere con paciencia.

CAPÍTULO XIV

La muerte inmerecida de Cristo es salvación para los condenados a muerte

18. ¿Cuál es la justicia que venció a Satanás? La justicia de Jesucristo. ¿Cómo fué derrotado? Porque, no encontrando en El nada digno de muerte, sin embargo, le mató. Es, pues, justo que los deudores, por él encadenados, sean libres cuando ponen su fe en aquel a quien sin tener culpa dió muerte. Esto es ser justificados por la sangre de Cristo. Sangre inocente derramada en remisión de nuestros pecados. El se dice en los Salmos libre entre los muertos. Murió el único exento de la pena de muerte. Por eso dice en otro salmo: *Entonces restituí lo que no robé.* Por robo se entiende el pecado, que es usurpación ilícita. De sus labios oímos en el Evangelio: *He aquí que viene el príncipe de este mundo y en mí no encuentra nada.* Es decir, ningún pecado. Mas, *para que todos conozcan que obro según la voluntad del Padre,* prosigue: *Levantaos, vámonos de aquí;* y da principio a su pasión para pagar, el que nada debía, por nosotros deudores.

¿Habría sido vencido por medio de este equitativo derecho si Cristo hubiera preferido actuar contra él en virtud y poder y no en justicia? Puso en segundo término su virtud para obrar según convenía, y para ello era menester que fuera hombre y Dios. Si no fuera hombre, no podía ser crucificado; si no fuera Dios, no se creería que no quiso lo que pudo, sino que no pudo lo que quiso; ni creeríamos que prefirió la justicia al poder, sino que le faltó el poder. Padeció por nosotros afrentas humanas, porque era hombre; pero, si no hubiera querido, no habría penado, pues era Dios. Por esto su justicia se hizo más encantadora en su humildad, porque pudo, si lo hubiera querido, evitar la humillación mediante el inmenso poder de su divinidad; al morir el de excelso poderío nos recomienda a nosotros, impo-

est iustitia, et promissa potentia. Horum enim duorum unum fecit moriendo, alterum resurgendo.

Quid enim iustius, quam usque ad mortem crucis pro iustitia pervenire? et quid potentius, quam resurgere a mortuis, et in caelum cum ipsa carne in qua est occisus ascendere? Et iustitia ergo prius, et potentia postea diabolum vicit: iustitia scilicet, quia nullum peccatum habuit, et ab illo iniustissime est occisus; potentia vero, quia revixit mortuus, nunquam postea moriturus [32]. Sed potentia diabolum vicisset, etiamsi ab illo non potuisset occidi: quamvis maioris sit potentiae etiam ipsam mortem vincere resurgendo, quam vitare vivendo.

Sed aliud est propter quod iustificamur in Christi sanguine, cum per remissionem peccatorum eruimur a diaboli potestate: hoc ad id pertinet, quod a Christo iustitia diabolus vincitur, non potentia. Ex infirmitate quippe quam suscepit in carne mortali, non ex immortali potentia crucifixus est Christus: de qua tamen infirmitate ait Apostolus: *Quod infirmum est Dei, fortius est hominibus* [33].

CAPUT XV

De eodem

19. Non est itaque difficile videre diabolum victum; quando qui ab illo occisus est resurrexit. Illud est maius, et ad intelligendum profundius, videre diabolum victum, quando sibi vicisse videbatur, id est, quando Christus occisus est. Tunc enim sanguis ille, quoniam eius erat qui nullum habuit omnino peccatum, ad remissionem nostrorum fusus est peccatorum, ut quia eos diabolus merito tenebat, quos peccati reos conditione mortis obstrinxit, hos per eum merito dimitteret, quem nullius peccati reum immerito poena mortis affecit. Hac iustitia victus, et hoc vinculo vinctus est fortis, ut vasa eius eriperentur [34], quae apud eum cum ipso et angelis eius fuerant vasa irae, et in vasa misericordiae verterentur [35].

Haec quippe verba ipsius Domini nostri Iesu Christi de caelo ad se facta, cum primum vocatus est, narrat apostolus Paulus. Nam inter cetera quae audivit, etiam hoc sibi

[32] Rom. 6, 9.
[33] 1 Cor. 1, 25.
[34] Mc. 3, 27.
[35] Rom. 9, 22. 23.

tentes mortales, la justicia y nos promete el poder. De estas cosas, una la ejerció muriendo, la otra resucitando.

¿Hay nada más justo que llegar hasta la muerte de cruz por amor a la justicia? Y ¿hay algo más potente que resucitar de entre los muertos y subir al cielo en la misma carne que sufrió muerte? Venció al demonio, primero con su justicia, luego con su poder: con su justicia, porque no tuvo pecado, y su muerte fué la mayor de las injusticias; con su poder, porque resucitó de entre los muertos para no morir ya más. Hubiera vencido también al demonio con su poder, aunque no pudiera éste darle muerte; pero poder más excelso requiere vencer la muerte muriendo que evitarla viviendo.

Mas es por otra razón por la que nosotros somos justificados en la sangre de Cristo, al ser rescatados del poder del demonio por la remisión de los pecados; y a esto obedece el que sea vencido Satanás, no por el poder, sino por la justicia de Cristo. Cristo fué crucificado en la debilidad que de nosotros tomó al vestir nuestra carne mortal, no en potencia inmortal; de esta flaqueza dice el Apóstol: *La adinamía de Dios es más poderosa que los hombres.*

CAPÍTULO XV

Continuación

19. No es difícil ver al demonio vencido cuando su víctima resucita. Mayor y más profundo misterio para la inteligencia es ver al diablo vencido cuando parecía triunfar, es decir, cuando Cristo fué muerto. Entonces la sangre del que no había conocido pecado fué derramada en remisión de nuestros crímenes, y, aunque con derecho esclavizaba el demonio a los que eran reos de pecado y culpables en su condición mortal, se vió precisado a dejarlos en libertad, y con justicia, pues sin culpa sentenció a muerte al que no era reo de pecado. Vencido por esta justicia y atado el fuerte con estas ligaduras y sus preseas robadas, convirtió en cálices de misericordia a los que en poder de Luzbel y de sus ángeles eran vasos de ira.

Palabras son éstas de nuestro Señor Jesucristo, que se dejaron oír desde el cielo en el momento de la conversión de San Pablo, según nos lo afirma el mismo Apóstol. Pues, en-

dictum sic loquitur: *Ad hoc enim tibi apparui, ut constituam te ministrum et testem eorum quae a me vides, quibus etiam praeco tibi, liberans te de populo et de gentibus, in quas ego mitto te aperire oculos caecorum, ut avertantur a tenebris, et a potestate satanae ad Deum, ut accipiant remissionem peccatorum, et sortem quae in sanctis, et fidem quae in me est* [36]. Unde et exhortans idem apostolus credentes ad gratiarum actionem Deo Patri: *Qui eruit nos,* inquit, *de potestate tenebrarum, et transtulit in regnum Filii charitatis suae, in quo habemus redemptionem in remissionem peccatorum* [37].

In hac redemptione tanquam pretium pro nobis datus est sanguis Christi, quo accepto diabolus non ditatus est, sed ligatus: ut nos ab eius nexibus solveremur, nec quemquam secum eorum quos Christus ab omni debito liber indebite fuso suo sanguine redemisset, peccatorum retibus involutum traheret ad secundae ac sempiternae mortis exitium [38]; sed hactenus morerentur ad Christi gratiam pertinentes, praecogniti et praedestinati et electi ante constitutionem mundi [39], quatenus pro illis ipse mortuus est Christus, carnis tantum morte, non spiritus.

CAPUT XVI

Reliquiae mortis et saeculi mala cedunt in bonum electis. Quam convenienter electa mors Christi, ut iustificaremur in sanguine ipsius. Ira Dei quae sit

20. Quamvis enim et ipsa mors carnis de peccato primi hominis originaliter venerit, tamen bonus eius usus gloriosissimos martyres fecit. Et ideo non solum ipsa, sed omnia saeculi huius mala, dolores laboresque hominum, quanquam de peccatorum, et maxime de peccati originalis meritis veniant, unde facta est et ipsa vita vinculo mortis obstricta, tamen et remissis peccatis remanere debuerunt, cum quibus homo pro veritate certaret, et unde exerceretur virtus fidelium: ut novus homo per testamentum novum, inter mala huius saeculi novo saeculo praepararetur,

[36] Act. 26, 16-18.
[37] Col. 1, 13. 14.
[38] Apoc. 21, 8.
[39] 1 Petr. 1, 20.

re otras cosas que oyó, le fué dicho: *Para esto me he apaecido a ti, para hacerte ministro y testigo de lo que has isto y de las cosas que aun te indicaré, librándote del puelo y de los gentiles, a los cuales yo te envío para que abras os ojos a los ciegos, y se aparten de las tinieblas, y se onviertan del poder de Satanás a Dios, y reciban la remisión de los pecados, y la herencia de los santos, y la fe en ní.* De ahí que, exhortando el Apóstol a los creyentes a dar racias a Dios Padre, dice: *El cual nos libertó del poder e las tinieblas y nos trasladó al reino del Hijo de su amor, on quien tenemos la redención y la remisión de los peados* [12].

En esta redención, la sangre de Cristo ha sido dada por osotros como precio; y al recibirlo Satanás, no se enriqueió, se ató, para que nosotros nos veamos libres de sus laos, de suerte que ya no pueda arrastrar, envueltos en las edes del pecado, al abismo de la muerte segunda y eterna los que Cristo, exento de deuda, redimió con su sangre, voluntariamente derramada. Ahora mueren como herederos le la gracia de Cristo, preconocidos, predestinados y elegidos ıntes de la constitución del mundo, pues Cristo murió por llos muerte de carne, no de espíritu.

CAPÍTULO XVI

La muerte y los males de este siglo ceden en bien de los elegidos. La muerte de Cristo fué convenientemente escogida para que fuéramos justificados por su sangre. Qué sea la ira de Dios

20. Aunque la muerte del cuerpo trae su origen del peado del primer hombre, con todo, su buen uso hizo mártires gloriosos. Por eso, no sólo la muerte, sino todos los males de este siglo, los dolores y trabajos de los hombres, aunque sean efecto de la culpa, y sobre todo del pecado de origen, que encadena la vida al carro de la muerte, sin embargo, perdonados los crímenes, debieron subsistir las penalidades para ofrecer al hombre oportunidad de luchar por la verdad y ejercitar la virtud de los creyentes, a fin de que el hombre nuevo se prepare mediante un nuevo testa-

[12] La redención no es la pura y simple satisfacción de una deuda; es la escalada y conquista del reino del amor. A estas alturas, de las que habíamos sido para siempre desterrados, nos volvió Cristo por el camino sangriento de su pasión. Esta es la teología católica de la encarnación del Verbo propuesta por San Agustín.

miseriam quam meruit vita ista damnata sapienter tolerans, et quia finietur prudenter gratulans; beatitudinem vero quam liberata vita futura sine fine habitura est, fideliter et patienter exspectans.

Diabolus enim a dominatu et a cordibus fidelium foras missus, in quorum damnatione atque infidelitate licet damnatus etiam ipse regnabat, tantum pro conditione mortalitatis huius adversari sinitur, quantum eis expedire novit, de quo sacrae Litterae personant per os apostolicum: *Fidelis Deus, qui non permittet vos tentari supra id quod potestis; sed faciet cum tentatione etiam exitum, ut possitis sustinere*[40]. Prosunt autem ista mala quae fideles pie perferunt, vel ad emendanda peccata, vel ad exercendam probandamque iustitiam, vel ad demonstrandam vitae huius miseriam, ut illa ubi erit beatitudo vera atque perpetua, et desideretur ardentius, et instantius inquiratur.

Sed circa eos ista servantur, de quibus Apostolus dicit: *Scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis qui secundum propositum vocati sunt sancti. Quoniam quos ante praescivit, et praedestinavit conformes*[a] *imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus. Quos autem praedestinavit, illos et vocavit; et quos vocavit, illos et iustificavit; quos autem iustificavit, ipsos et glorificavit*. Horum praedestinatorum nemo cum diabolo peribit[b]; nemo usque ad mortem sub diaboli potestate remanebit. Deinde sequitur quod iam supra commemoravi[41]: *Quid ergo dicemus ad haec? Si Deus pro nobis, quis contra nos? Qui Filio proprio non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum; quomodo non et cum illo omnia nobis donavit?*[42]

21. Cur ergo non fieret mors Christi? Imo cur non praetermissis aliis innumerabilibus modis, quibus ad nos liberandos uti posset Omnipotens, ipsa potissimum eligeretur ut fieret; ubi nec de divinitate eius aliquid imminutum est aut mutatum, et de humanitate suscepta tantum beneficii collatum est hominibus, ut a Dei Filio sempiterno eodemque hominis filio mors temporalis indebita redderetur, qua eos a sempiterna morte debita liberaret? Peccata nostra diabolus tenebat, et per illa nos merito figebat in morte. Dimisit ea ille qui sua non habebat, et ab illo immerito est perductus ad mortem. Tanti valuit sanguis ille,

[40] I Cor. 10, 13.
[41] C. 11.
[42] Rom. 8, 28-32.

[a] Hic editi addunt, *fieri;* quod a Mss. et a graeco textu Apostoli abest.
[b] Mss., *perit*.

mento a un nuevo mundo a través de los males de este siglo, soportando con sabiduría la miseria merecida por su vida culpable y felicitándose con humildad por su término, esperando con fidelidad y paciencia la bienandanza sin fin de la libertad en la vida futura.

Arrojado el demonio de su imperio y de los corazones de los fieles, sobre los cuales, condenado y todo, señoreaba en virtud de su maldición e infidelidad, sólo puede combatirnos en esta vida mortal en la medida que le es permitido por aquel de quien las Sagradas Escrituras por boca del Apóstol dicen: *Fiel es Dios, que no permitirá seáis tentados sobre vuestras fuerzas, sino que dispondrá con la tentación el éxito para que podáis resistir*. Sobrellevados estos males con espíritu de piedad por los fieles, son muy útiles para enmienda de los pecados, ejercicio y probación de la justicia, demostración de las miserias de esta vida, y para que con mayor ardor se desee y se busque con más afán aquella vida cuya felicidad es verdadera y eterna.

En ellos tiene cumplimiento lo que dice el Apóstol: *Sabemos que todo coopera al bien de los que aman a Dios, llamados según el designio de Dios a la santidad. Porque a los que antes conoció los predestinó a ser conformes con la imagen de su Hijo, para que éste sea el primogénito entre muchos hermanos. A los que predestinó, a ésos llamó; a los que llamó, a ésos justificó; a los que justificó, a éstos los glorificó*. Ni uno solo de estos predestinados perecerá con el diablo, ni uno de ellos permanecerá bajo la esclavitud de Lucifer hasta la muerte. Luego siguen las palabras más arriba mencionadas: *¿Qué diremos, pues, a esto? Si Dios está por nosotros, ¿quién contra nosotros? El que no perdonó a su propio Hijo, antes lo entregó por todos nosotros, ¿cómo no nos dará con El todas las cosas?*

21. ¿Por qué, pues, la muerte de Cristo no había de realizarse? O mejor, ¿por qué, dejando a un lado otros medios innumerables de los que podía echar mano el Todopoderoso, eligió precisamente la muerte como medio, no perdiendo nada la divinidad ni experimentando cambio alguno; y así, al vestir nuestra humanidad, proporciona a los hombres un bien inmenso, pues la muerte temporal e inmerecida del que es al mismo tiempo Hijo de Dios e hijo del hombre nos libró de la muerte eterna, bien merecida? Nuestros pecados los tenía el demonio en su poder, y por ellos nos sujetaba, con pleno derecho, a la muerte. Nos los perdonó el que no los tenía propios y contra toda justicia fué condenado a muerte. Y tal era el valor de aquella sangre, que el

ut neminem Christo indutum in aeterna morte debita detinere debuerit, qui Christum morte indebita vel ad tempus occidit.

Commendat ergo *charitatem suam Deus in nobis: quoniam cum adhuc peccatores essemus, Christus pro nobis mortuus est. Multo magis iustificati nunc in sanguine ipsius, salvi erimus ab ira per ipsum. Iiustificati,* inquit, *in sanguine ipsius:* iustificati plane in eo quod a peccatis omnibus liberati; liberati autem a peccatis omnibus, quoniam pro nobis est Dei Filius, qui nullum habebat, occisus. *Salvi* ergo *erimus ab ira per ipsum:* ab ira utique Dei, quae nihil est aliud quam iusta vindicta. Non enim sicut hominis, animi perturbatio est ira Dei: sed illius ira est, cui dicit alio loco sancta Scriptura: *Tu autem, Domine virtutum, cum tranquillitate iudicas*[43]. Si ergo iusta divina vindicta tale nomen accepit, etiam reconciliatio Dei quae recte intelligitur[c], nisi cum talis ira finitur? Nec inimici eramus Deo, nisi quemadmodum iustitiae sunt inimica peccata, quibus remissis tales inimicitiae finiuntur, et reconciliantur iusto[d] quos ipse iustificat.

Quos tamen etiam inimicos utique dilexit: quandoquidem *proprio Filio non pepercit, sed pro nobis omnibus,* cum adhuc inimici essemus, *tradidit eum.* Recte ergo Apostolus secutus adiunxit: *Si enim cum inimici essemus, reconciliati sumus Deo per mortem Filii eius,* per quam facta est illa remissio peccatorum; *multo magis reconciliati salvi erimus in vita ipsius.* In vita salvi, qui per mortem reconciliati. Quis enim dubitet daturum amicis vitam suam, pro quibus inimicis dedit mortem suam? *Non solum autem,* inquit, *sed et gloriamur in Deo per Dominum nostrum Iesum Christum, per quem nunc reconciliationem accepimus. Non solum,* ait, salvi erimus, *sed et gloriamur:* nec in nobis, sed *in Deo;* nec per nos, sed *per Dominum nostrum Iesum Christum, per quem nunc reconciliationem accepimus,* secundum ea quae superius disputata sunt.

Deinde subiungit Apostolus: *Propter hoc sicut per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt*[44]; et cetera, in quibus prolixius de duobus hominibus disputat; uno eodemque primo Adam, per cuius peccatum et mortem tanquam haereditariis malis posteri eius obligati sumus; altero autem secundo Adam, qui

[43] Sap. 12, 18.
[44] Rom. 5, 8-12.

[c] Editio Lov., *non intelligitur;* perperam addita negante particula, qua editiones aliae et Mss. carent.
[d] Sic Mss. At editi pro *iusto,* habent, *Deo.*

mismo que hizo sufrir a Cristo muerte temporal e inmerecida ya no puede retener en una muerte eterna a nadie que esté revestido de Cristo.

Prueba Dios su amor a nosotros en que, siendo pecadores, murió Cristo por nosotros. Con mayor razón, justificados ahora por su sangre, seremos por El salvos de la ira. Justificados, dice, *en su sangre.* Plenamente justificados por el que hemos sido liberados del pecado; libres de toda culpa, porque el Hijo de Dios, libre de pecado, murió por nosotros. *Seremos por El salvos de la ira:* sí, salvos de la ira de Dios, que es venganza justiciera. La ira en Dios no es, como en los hombres, turbación del alma. Es la ira de aquel de quien se dice en la Escritura: *Tú, ¡oh Señor de las virtudes!, juzgas con tranquilidad.* Si la justa venganza de Dios tal nombre recibe, ¿qué hemos de entender por reconciliación, sino el término de su ira? Eramos enemigos de Dios, como lo son los pecados de la justicia; una vez perdonados, cesan las enemistades; se reconcilian con el justo los que El justifica.

Pero ya antes amaba a estos sus enemigos, pues *no perdonó a su propio Hijo,* sino que, aun cuando éramos sus enemigos, *lo entregó por todos nosotros.* Con razón añade el Apóstol: *Si, pues, siendo aún enemigos, hemos sido reconciliados con Dios por la muerte de su Hijo,* muerte por la cual se nos perdonaron los pecados, *a mayor abundamiento, una vez reconciliados, seremos salvos en su vida.* Salvos en la vida los que hemos sido reconciliados por la muerte. ¿Cómo dudar de que dará la vida a sus amigos, si les dió, siendo enemigos, su muerte? *No sólo,* dice, *sino que nos gloriamos en Dios por nuestro Señor Jesucristo, por quien ahora recibimos su reconciliación. No sólo,* dice, seremos salvos, sino que nos gloriamos, no en nosotros, sino en Dios, y no por nosotros, sino *por Nuestro Señor Jesucristo, por quien recibimos ahora la reconciliación,* según explicamos anteriormente.

Después añade el Apóstol: *Por lo cual, así como por un hombre entró en este mundo el pecado y por el pecado la muerte, así la muerte pasó por todos los hombres en el que todos pecaron*[13]. Y continúa el texto, donde el Apóstol habla prolijamente de los dos hombres: uno, el primer Adán, que transmitió a su descendencia como males hereditarios

[13] *In quo* lee Agustín. Bossuet demostró palmariamente que esta lección tiene en su apoyo la tradición patrística de la Iglesia de Occidente. Los concilios de Milevi, Cartago, Orange y Tridentino utilizan esta versión.

non homo tantum, sed etiam Deus est, quo pro nobis solvente quod non debebat, a debitis et paternis et propriis liberati sumus. Proinde quoniam propter unum illum tenebat diabolus omnes per eius vitiatam carnalem concupiscentiam generatos, iustum est ut propter hunc unum dimittat omnes per ipsius immaculatam gratiam spiritualem regeneratos.

CAPUT XVII

ALIA INCARNATIONIS COMMODA

22. Sunt et alia multa quae in Christi incarnatione, quae superbis displicet, salubriter intuenda atque cogitanda sunt. Quorum est unum, quod demonstratum est homini, quem locum haberet in rebus quas condidit Deus: quandoquidem sic Deo coniungi potuit humana natura, ut ex duabus substantiis fieret una persona, ac per hoc iam ex tribus, Deo, anima et carne: ut superbi illi maligni spiritus, qui se ad decipiendum quasi ad adiuvandum medios interponunt, non ideo se audeant homini praeponere, quia non habent carnem; et maxime quia et mori in eadem carne dignatus est Filius Dei, ne ideo illi tanquam deos se coli persuadeant, quia videntur esse immortales.

Deinde, ut gratia Dei nobis [a] sine ullis praecedentibus meritis in homine Christo commendaretur: quia nec ipse ut tanta unitate Deo vero coniunctus una cum illo persona [b] Filius Dei fieret, ullis est praecedentibus meritis assecutus; sed ex quo homo esse coepit, ex illo est et Deus; unde dictum est: *Verbum caro factum est* [45].

Etiam illud est, ut superbia hominis quae maxime impedimento est ne inhaereatur Deo, per tantam Dei humilitatem redargui posset atque sanari. Discit quoque homo quam longe recesserit a Deo, et quid illi valeat ad medicinalem dolorem, quando per talem Mediatorem redit, qui hominibus et Deus divinitate subvenit, et homo infirmitate convenit.

Quod autem maius obedientiae nobis praeberetur exemplum, qui per inobedientiam perieramus, quam Deo Patri

[45] Io. I, 14.

[a] Editi, *in nobis*. Emendantur en Mss.

[b] Hic editi addunt, *id est, ipse homo assumptus, mox ut homo etiam Deus;* quae verba non sunt in Mss.

el pecado y la muerte; el otro, el segundo Adán, hombre y Dios; por El, al pagar lo que no debía por nosotros, hemos sido declarados libres del pecado de nuestros padres y de los personales. Y pues el diablo, a causa del primer Adán, tenía esclavizados a cuantos habían sido engendrados por la viciada concupiscencia de la carne, justo era que fueran salvos por el segundo Adán cuantos han sido por su gracia inmaculada y espiritual regenerados.

CAPÍTULO XVII

OTROS BIENES DE LA ENCARNACIÓN

22. Hay en la encarnación de Cristo otros muchos bienes en extremo odiosos a los espíritus soberbios, cuya contemplación y recuerdo es muy saludable. Es uno de ellos hacer comprender al hombre el puesto que ocupa entre los seres que Dios crió, pues pudo la naturaleza humana ser tan íntimamente unida a Dios, que de las dos substancias surgió una persona, y, en consecuencia, de tres, Dios, alma y carne. Y por esto aquellos espíritus hinchados y malignos, intermediarios del engaño so capa de bondad, no se atreven a anteponerse al hombre, aunque exentos de carne. Sobre todo, una vez que el Hijo de Dios se dignó morir según la carne, ya no quieren ser adorados como dioses por razón de su inmortalidad.

Además, la gracia divina, al sernos otorgada sin ningún mérito nuestro, se avaloró en Cristo hombre; porque ni Cristo mereció por sus méritos precedentes estar al Dios verdadero tan unido, que llegó a formar una persona, la del Hijo de Dios; y en el mismo momento en que principió a ser hombre se hizo Dios: de ahí la expresión *El Verbo se hizo carne*.

Un tercer bien: la soberbia humana, obstáculo principal para la unión con Dios, fué corregida y medicada por la humildad profunda de Dios. Por ella conoce el hombre cuánto se había alejado de Dios y puede apreciar mejor el valor terapéutico del sufrimiento en el camino de su retorno merced al auxilio de un tal Mediador, el cual viene, como Dios, en socorro de los hombres por su divinidad, y como hombre se asemeja a nosotros en la flaqueza.

Y luego ¡qué ejemplo tan sublime de obediencia para nosotros, arruinados por un acto de desobediencia, ver a

Deus Filius obediens usque ad mortem crucis? [46] Quid, praemium ipsius obedientiae ubi ostenderetur melius [c], quam in carne tanti Mediatoris, quae ad vitam resurrexit aeternam? Pertinebat etiam ad iustitiam bonitatemque Creatoris, ut per eamdem rationalem creaturam superaretur diabolus, quam se superasse gaudebat, et de ipso genere venientem, quod genus origine vitiata per unum tenebat universum.

CAPUT XVIII

Cur Filius Dei hominem suscepit de genere Adae, et ex virgine

23. Poterat enim utique Deus hominem aliunde suscipere, in quo esset mediator Dei et hominum, non de genere illius Adam, qui peccato suo genus obligavit humanum; sicut *ipsum quem primum creavit*, non de genere creavit alicuius. Poterat ergo vel sic, vel alio quo vellet modo creare unum alium de quo vinceretur victor prioris: sed melius iudicavit, et de ipso quod victum fuerat genere assumere [a] hominem Deus, per quem generis humani vinceret inimicum; et tamen ex virgine, cuius conceptum spiritus, non caro; fides, non libido praevenit [47]. Nec interfuit carnis concupiscentia, per quam seminantur et concipiuntur ceteri, qui trahunt originale peccatum: sed ea penitus remotissima, credendo, non concumbendo sancta est fecundata virginitas; ut illud quod nascebatur ex propagine primi *hominis, tantummodo* generis, non etiam criminis originem duceret. Nascebatur namque non transgressionis contagione vitiata natura, sed omnium talium vitiorum sola medicina. Nascebatur homo, inquam, nullum habens, nullum habiturus omnino peccatum, per quem renascerentur liberandi a peccato, qui nasci non possent sine peccato.

Quamvis enim carnali concupiscentia, quae inest genitalibus membris, bene utatur castitas coniugalis; habet tamen motus non voluntarios, quibus ostendit vel nullam se in paradiso ante peccatum esse potuisse, vel non talem fuis-

[46] Phil. II, 8.
[47] Lc. I, 26-38.

[c] Er. Lugd. Ven. Lov., *Quod praemium tantae obedientiae ubi ostenderetur melius.* M.
[a] Er. Lugd. Ven. Lov. sic legunt hunc locum, *ut de ipso quod victum fuerat genere assumeret.* M.

Dios Hijo obedecer a Dios Padre hasta la muerte de cruz! ¿Dónde podía brillar más el premio de la obediencia que en la carne de tan excelso Mediador al resucitar a la vida sempiterna? Fué designio de la justicia y de la bondad del Hacedor vencer al demonio por medio de esta criatura racional que él se ufanaba de haber superado, descendiente de la misma raza viciada en su origen por la caída de un solo hombre, entregando a su poder todo el género humano [14].

CAPÍTULO XVIII

Cristo toma carne de la estirpe de Adán y nace de una virgen

23. Podía Dios, es cierto, tomar carne, en la que fuera mediador entre Dios y los hombres, de otra parte y no de la estirpe de aquel Adán que con su pecado encadenó al género humano, como antes plasmó al mismo Adán sin precedencia de estirpe. Pudo, pues, crear un hombre de esta o aquella manera, y en él vencer al vencedor del primer Adán; pero juzgó Dios más conveniente formar de la misma raza vencida al hombre que había de triunfar del enemigo del linaje humano. No obstante, quiso naciera de una virgen fecundada por el espíritu, no por la carne; por la fe, no por la libido. No hubo aquí concupiscencia de carne, causa seminal de cuantos nacemos con el pecado de origen; excluída en absoluto la concupiscencia, la fe, no la unión de los cuerpos, fecundó la santa virginidad, a fin de que aquel que nacía del mugrón del primer hombre tomase su naturaleza, no su pecado. Nacía así, no una naturaleza viciada por el virus de la transgresión, sino la única medicina remediadora de los vicios humanos. Nacía un hombre sin pecado presente ni futuro, por el cual renacerán, libres de culpa, los que no podían nacer sin pecado.

Aunque la castidad conyugal puede hacer buen uso de la concupiscencia de la carne con sede en los órganos sexuales, no obstante, existen movimientos involuntarios en ella que prueban con elocuencia, o que no pudo existir en el pa-

[14] Las maravillas de esta obra maestra de la redención las sintetiza el genio de Agustín en una elevación, en un descenso y en el ejemplo elocuente de la obediencia. Unión hipostática, encarnación y muerte de cruz. Cristo, en su ciencia sin horizontes, conocedor de las iniquidades de los hombres, tiñe con ellas el vestido de su humanidad, se humilla, padece, derrama su sangre y muere. Cf. J. Rivière, *Le dogme de la Rédemption chez saint Augustin* (París 1933).

se si fuit, ut aliquando resisteret voluntati. Nunc autem illam talem esse sentimus, ut repugnans legi mentis, etiam si nulla est causa generandi, stimulos ingerat coeundi: ubi si ei ceditur, peccando satietur; si non ceditur, dissentiendo frenetur: quae duo aliena fuisse a paradiso ante peccatum, dubitare quis possit? Nam neque illa honestas faciebat aliquid indecorum, nec illa felicitas patiebatur aliquid impacatum. Oportebat itaque ut ista carnalis concupiscentia nulla ibi esset omnino, quando concipiebatur virginis partus, in quo nihil dignum morte fuerat inventurus, et eum tamen occisurus auctor mortis, auctoris vitae morte vincendus.

Victor primi Adam et tenens genus humanum, victus a secundo Adam et amittens genus christianum, liberatum ex humano genere ab humano crimine, per eum qui non erat in crimine, quamvis esset ex genere; ut deceptor ille ab eo vinceretur genere, quod vicerat crimine. Et hoc ita gestum est, ut homo non extollatur; sed *qui gloriatur, in Domino glorietur* [48].

Qui enim victus est, homo tantum erat; et ideo victus est, quia superbe Deus esse cupiebat: qui autem vicit, et homo erat et Deus; et ideo sic vicit natus ex virgine, quia Deus humiliter, non quomodo alios sanctos, regebat illum hominem, sed gerebat. Haec tanta Dei dona, et si qua alia sunt, quae de hac re nobis et quaerere nunc et disserere longum est, nisi Verbum caro fieret, nulla essent.

CAPUT XIX

QUID AD SCIENTIAM, QUID AD SAPIENTIAM PERTINEAT IN VERBO INCARNATO

24. Haec autem omnia quae pro nobis Verbum caro factum temporaliter et localiter fecit et pertulit, secundum distinctionem quam demonstrare suscepimus, ad scientiam pertinent, non ad sapientiam. Quod autem Verbum est sine tempore et sine loco, est Patri coaeternum et ubique totum; de quo si quisquam potest, quantum potest, veracem proferre sermonem, sermo ille erit sapientiae: ac per hoc Verbum caro factum, quod est Christus Iesus, et sapientiae thesauros habet et scientiae. Nam scribens Apostolus ad Co-

[48] 2 Cor 10, 17.

raíso antes del pecado, o, si existió, no resistía al imperio de la voluntad. Mas ahora es tal su naturaleza, que repugna a la ley de nuestro espíritu y nos hace sentir los alfilerazos del ayuntamiento carnal, sin que medie la honestidad de la procreación; y si se cede a su tiranía, sólo pecando se sacia; y si la voluntad resiste, se agita enfrenada. ¿Quién puede dudar que estos dos inconvenientes no existieron en el edén antes del pecado? Allí la honestidad excluía toda indecencia, y la felicidad todo desasosiego. Era, pues, conveniente que toda concupiscencia fuese proscrita cuando la Virgen concibió a aquel en quien el autor de la muerte nada encontraría digno de muerte; con todo, se la daría, siendo así vencido por la muerte del autor de la vida.

El vencedor del primer Adán y tirano del humano linaje fué derrotado por el segundo Adán; y pierde así todo derecho sobre el pueblo cristiano, libertado del crimen de lesa humanidad por el que no conoció pecado, aunque era descendiente de la estirpe humana, para que aquel embaucador fuera vencido por el renuevo de aquella raza que él avasalló con su crimen. Y todo esto sucedió para que el hombre no se ensoberbezca. *El que se glorie, gloríese en el Señor.*

El vencido era simple mortal, y fué precisamente vencido porque, con incalificable soberbia, quiso ser como Dios. El que triunfó era Dios y hombre. Triunfó el que nació de una virgen, porque Dios, con humildad, no se contentó con gobernarle como gobierna a los santos, sino que tomó sobre sí al hombre. Y todos estos dones de Dios y otros mil que sería prolijo enumerar no existirían si el Verbo no se hubiera humanado.

CAPÍTULO XIX

SABIDURÍA Y CIENCIA EN EL VERBO ENCARNADO

24. Todo cuanto el Verbo humanado hizo y padeció en el espacio y en el tiempo, pertenece, según la distinción que tratamos de probar, a la ciencia, no a la sabiduría. Pero el Verbo, sin límites espaciales o temporales, es coeterno al Padre y está presente en todo lugar, y cuanto de El se diga con palabra veraz es palabra de sabiduría; por esta razón el Verbo hecho carne, Cristo Jesús, tiene en sí todos los tesoros de sabiduría y ciencia. Escribe el Apóstol a los

lossenses: *Volo enim vos scire,* inquit, *quantum certamen habeam pro vobis, et pro iis qui sunt Laodiciae, et quicumque non viderunt faciem meam in carne; ut consolentur corda eorum, copulati in charitate et in omnibus divitiis plenitudinis intellectus, ad cognoscendum mysterium Dei, quod est Christus Iesus, in quo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae absconditi* [49]. Quatenus noverat Apostolus thesauros istos, quantum eorum penetraverat, et in eis ad quanta pervenerat, quis potest nosse? Ego tamen secundum id quod scriptum est: *Unicuique autem nostrum datur manifestatio Spiritus ad utilitatem: alii quidem datur per Spiritum sermo sapientiae, alii sermo scientiae secundum eumdem Spiritum* [50], si ita inter ser distant haec duo, ut sapientia divinis, scientia humanis attributa sit rebus, utrumque agnosco in Christo, et mecum omnis eius fidelis. Et cum lego: *Verbum caro factum est, et habitavit in nobis,* in Verbo intelligo verum Dei Filium, in carne agnosco verum hominis filium, et utrumque simul in unam personam Dei [a] et hominis ineffabili gratiae largitate coniunctum. Propter quod sequitur et dicit: *Et vidimus gloriam eius, gloriam quasi Unigeniti a Patre, plenum gratiae et veritatis* [51]. Si gratiam referamus ad scientiam, veritatem ad sapientiam, puto nos ab illa duarum istarum rerum distinctione, quam commendavimus, non abhorrere.

In rebus enim per tempus ortis, illa summa gratia est, quod homo in unitate personae coniunctus est Deo: in rebus vero aeternis summa veritas recte tribuitur Dei Verbo. Quod vero idem ipse est Unigenitus a Patre plenum [b] gratiae et veritatis, id actum est ut idem ipse sit in rebus pro nobis temporaliter gestis, cui per eamdem fidem mundamur, ut eum stabiliter contemplemur in rebus aeternis. Illi autem praecipui gentium philosophi, qui invisibilia Dei, per ea quae facta sunt, intellecta conspicere potuerunt, tamen quia sine Mediatore, id est, sine homine Christo philosophati sunt, quem nec venturum prophetis, nec venisse apostolis crediderunt, veritatem detinuerunt, sicut de illis dictum est, in iniquitate. Non potuerunt enim in his rerum [c] infimis constituti, nisi quaerere aliqua media per quae ad illa quae intellexerant sublimia pervenirent: atque ita in deceptores daemones inciderunt, per quos factum est ut immutarent gloriam incorruptibilis Dei, in similitudinem imaginis corrup-

[49] Col. 2, 1-3.
[50] 1 Cor. 12, 7. 8.
[51] Io. 1, 14.

[a] Editi, *in una persona Dei.* At Mss., *in unam personam Dei.*
[b] Codices aliquot, *plenus.*
[c] Plures Mss., *rebus.*

fieles de Colosas y les dice: *Quiero que conozcáis la lucha que por vosotros sostengo, y por los que están en Laodicea, y por cuantos no han visto mi rostro en carne, y unidos en el amor y en todas las cosas de la inteligencia plena, conozcáis el misterio de Dios, que es Cristo Jesús, en quien se hallan escondidos todos los tesoros de la sabiduría y de la ciencia.* ¿Quién podrá averiguar hasta qué punto el Apóstol conocía estos tesoros y había penetrado en ellos, y qué misterios había descubierto? Yo, según lo que está escrito: *A cada uno de nosotros ha sido dada la manifestación del espíritu para utilidad: a uno es dado por el Espíritu palabra de sabiduría; a otro, palabra de ciencia según el mismo Espíritu;* si la diferencia entre sabiduría y ciencia consiste en que la sabiduría se refiere a las cosas divinas y la ciencia a las humanas, reconozco ambas cosas en Cristo, y conmigo todo creyente. Y cuando leo: *El Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros,* en el Verbo veo al Hijo de Dios y en la carne reconozco al hijo del hombre, y ambos unidos en una sola persona de Dios-Hombre por una liberalidad inefable de la gracia. Sigue el evangelista y dice: *Y vimos su gloria, gloria como del Unigénito del Padre, lleno de gracia y de verdad.* Si referimos a la ciencia la gracia y la verdad a la sabiduría, creo no estemos muy alejados de la distinción indicada.

Entre las cosas nacidas en el tiempo, la gracia suprema es la unión del hombre con Dios en unidad de persona; mas en las cosas eternas, la verdad suma se atribuye, y con razón, al Verbo de Dios. Pero, siendo Él mismo unigénito del Padre, lleno de gracia y de verdad, resulta que en lo ejecutado por nuestro amor en el tiempo es el mismo por quien somos purificados por la fe para poder contemplarle de una manera estable en las realidades eternas. Los principales filósofos paganos pudieron comprender lo invisible de Dios por la creación; pero como filósofos sin Mediador, esto es, sin el hombre Cristo, no creyeron a los profetas, que vaticinaron su venida, ni a los apóstoles, que proclamaron su llegada, y han retenido la verdad, conforme está escrito de ellos, en la iniquidad. En este ínfimo mundo colocados, no pudieron menos de buscar algunos como peldaños para subir a las cumbres que ellos intuían; y así cayeron en poder de los espíritus falaces, que les hicieron trocar la gloria del Dios incorruptible por los simulacros de

tibilis hominis et volucrum et quadrupedum et serpentium[52]. In talibus enim formis etiam idola instituerunt, sive coluerunt.

Scientia ergo nostra Christus est, sapientia quoque nostra idem Christus est. Ipse nobis fidem de rebus temporalibus inserit, ipse de sempiternis exhibet veritatem. Per ipsum pergimus ad ipsum, tendimus per scientiam ad sapientiam: ab uno tamen eodemque Christo non recedimus, *in quo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae absconditi.*

Sed nunc de scientia loquimur, post de sapientia, quantum ipse donaverit, locuturi. Nec ista duo sic accipiamus, quasi non liceat dicere, vel istam sapientiam quae in rebus humanis est, vel illam scientiam quae in divinis. Loquendi enim latiore consuetudine, utraque sapientia, utraque scientia dici potest. Nullo modo tamen scriptum esset apud Apostolum: *Alii datur sermo sapientiae, alii sermo scientiae;* nisi et proprie singulis nominibus haec singula vocarentur, de quorum distinctione nunc agimus.

CAPUT XX

QUID ACTUM IN HOC LIBRO. QUOMODO GRADATIM PERVENTUM EST AD TRINITATEM QUAMDAM QUAE IN SCIENTIA ACTIVA ET VERA FIDE REPERITUR

25. Iam itaque videamus quid sermo iste prolixus effecerit, quid collegerit, quo pervenerit. Beatos esse se velle, omnium hominum est: nec tamen omnium est fides, qua cor mundante ad beatitudinem pervenitur. Ita fit ut per istam quam non omnes volunt, ad illam tendendum sit quam nemo potest esse qui nolit. Beatos esse se velle, omnes in corde suo vident, tantaque est in hac re naturae humanae conspiratio, ut non fallatur homo qui hoc ex animo suo de animo coniicit alieno: denique omnes id velle nos novimus.

Multi vero immortales se esse posse desperant, cum id quod omnes volunt, id est beatus, nullus esse aliter possit[a]: volunt tamen etiam immortales esse, si possent; sed non credendo quod possint, non ita vivunt ut possint. Necessaria ergo est fides ut beatitudinem consequamur, omnibus humanae naturae bonis, id est, et animi et corporis. Hanc

[52] Rom. 1, 20, 18. 23.

[a] Er. Lugd. Ven. Lov., sic legunt locum; *cum id quod omnes volunt, nullus aliter possit.* M.

los hombres corruptibles, aves, cuadrúpedos y reptiles; pues bajo tales formas tallaron ídolos y les rindieron culto.

Pero nuestra ciencia es Cristo, y nuestra sabiduría es también Cristo. El plantó en nuestras almas la fe de las cosas temporales, y en las eternas nos manifiesta la verdad. Por El caminamos hacia El y por la ciencia nos dirigimos a la sabiduría, mas sin apartarnos de la unidad de Cristo, *en quien se hallan escondidos todos los tesoros de la sabiduría y de la ciencia.*

Ahora, empero, hablamos de la ciencia, después trataremos, en la medida que El nos lo otorgue, de la sabiduría. Mas no demos a estas palabras un sentido tan limitado como si no fuera lícito llamar sabiduría a la ciencia de lo temporal o ciencia a la sabiduría de las realidades eternas. En un sentido lato, ambas se pueden denominar ciencia y sabiduría. Sin embargo, no habría podido escribir el Apóstol que *a uno fué dada palabra de sabiduría, a otro palabra de ciencia,* si estas dos palabras no tuvieran un significado propio y peculiar, y de esta distinción tratamos ahora.

CAPÍTULO XX

RECAPITULACIÓN. CÓMO GRADUALMENTE SE HA LLEGADO A UNA CIERTA TRINIDAD QUE SE ENCUENTRA EN LA CIENCIA ACTIVA Y EN LA FE VERDADERA

25. Veamos ya cuáles son los resultados de este prolijo estudio, cuáles las verdades recogidas y adónde se ha llegado. Todos los hombres quieren ser felices; sin embargo, no todos poseen la fe, que purifica los corazones y conduce a la bienandanza. Y así sucede que por la fe, cuya posesión no todos anhelan, es necesario tender a la felicidad, amor de todas las existencias. La voluntad de ser dichosos todos la tienen ante la mirada de su corazón; y tal es la concordia de la naturaleza humana en esta ocasión, que no se engaña el hombre cuando por su alma juzga la del prójimo, pues sabemos con toda certeza que todos queremos esto mismo.

Hay, no obstante, muchos que desesperan de la inmortalidad, siendo así que sin ella, lo que todos desean, es decir, la felicidad, no puede existir. Querrían, si fuera posible, ser inmortales; pero, no creyendo lo que pueden, no viven de modo que lo consigan. Es, pues, necesaria la fe para alcanzar la bienandanza, plenitud de todos los bienes

autem fidem in Christo esse definitam, qui in carne resurrexit a mortuis, non moriturus ulterius: nec nisi per illum quemquam liberari a diaboli dominatu, per remissionem peccatorum: in cuius diaboli partibus necesse est miseram esse vitam, eamdemque perpetuam, quae mors est potius dicenda quam vita, eadem fides habet. De qua et in hoc libro, sicut potui, pro spatio temporis disputavi, cum iam et in quarto libro huius operis multa de hac re dixerim[53]; sed ibi propter aliud, hic propter aliud: ibi scilicet ut ostenderem cur et quomodo Christus in plenitudine temporis a Patre sit missus[54], propter eos qui dicunt, eum qui misit, et eum qui missus est, aequales natura esse non posse; hic autem, ad distinguendam activam scientiam a contemplativa sapientia.

26. Placuit quippe velut gradatim ascendentibus in utraque requirere apud interiorem hominem quamdam sui cuiusque generis trinitatem, sicut prius apud exteriorem quaesivimus; ut ad illam Trinitatem quae Deus est, pro nostro modulo, si tamen vel hoc possumus, saltem in aenigmate et per speculum contuendam[55] exercitatiore in his inferioribus rebus mente veniamus.

Huius igitur verba fidei quisquis in solis vocibus memoriae commendaverit, nesciens quid significent; sicut solent qui graece nesciunt, graeca verba tenere memoriter, vel latina similiter, vel cuiusque alterius linguae, qui eius ignari sunt: nonne habet quamdam in suo animo trinitatem, quia et in memoria sunt illi verborum soni, etiam quando inde non cogitat; et inde formatur acies recordationis eius, quando de his cogitat; et voluntas recordantis atque cogitantis utrumque coniungit? Nullo modo tamen dixerimus istum, cum hoc agit, secundum trinitatem interioris hominis agere, sed potius exterioris: quia id solum meminit, et quando vult, quantum vult[b] intuetur, quod ad sensum corporis pertinet, qui vocatur auditus, nec aliud quam corporalium rerum, id est sonorum, tali cogitatione imagines versat. Si autem quod verba illa significant, teneat et recolat; iam quidem aliquid interioris hominis agit: sed nondum dicendus vel putandus est vivere secundum interioris hominis trinitatem, si ea non diligat quae ibi praedicantur, praecipiuntur, promittuntur.

Potest enim etiam ad hoc tenere atque cogitare, ut falsa esse existimans, conetur etiam redarguere. Voluntas ergo illa, quae ibi coniungit ea quae memoria tenebantur, et ea quae inde in acie cogitationis impressa sunt, implet quidem

[53] Cap. 19-21.
[54] Gal. 4, 4.
[55] 1 Cor. 13, 12.

[b] Lov., *et quantum vult*.

de la humana naturaleza, esto es, del alma y del cuerpo. Esta fe se apoya en Cristo, que resucitó, según la carne, de entre los muertos, para nunca más morir; y nadie, si no es por El, puede ser liberado de la tiranía del diablo por la remisión de los pecados. La misma fe nos enseña lo miserable que es la vida en el imperio de Satanás, vida eterna, que mejor pudiera llamarse muerte sin fin. De esta fe hablé, con la extensión que pude, en este mismo libro, aunque ya en el cuarto (cc. 19-21) había dicho muchas de estas cosas, pero con diferente intención: allí, para demostrar cómo y por qué Cristo, en la plenitud de los tiempos, fué enviado por el Padre para convencer a los que sostenían que el enviado y el que enviaba no podían ser de igual naturaleza; aquí, para distinguir la ciencia de la acción de la sabiduría contemplativa.

26. Elevándonos como por grados, nos plugo en ambas buscar una trinidad especial en el hombre interior, así como antes la habíamos buscado en el hombre exterior. Intención nuestra fué ejercitar nuestra inteligencia en estas cosas de orden inferior, para llegar, en la medida de nuestras fuerzas y si ello es posible, a contemplar entre cendales de enigmas y como en un espejo la Trinidad, que es Dios.

El que confía a su memoria las palabras de fe, reteniende los sonidos sin comprender el sentido, como suelen retener en la memoria las palabras griegas los que ignoran el griego, y lo mismo se diga del latín o cualquier otro idioma ignorado, ¿no tiene en su alma una cierta trinidad, a saber, los sonidos de las palabras en la memoria, aun cuando en ellos no piense—donde se forma la mirada interior del recuerdo cuando se piense en ellos—, y la voluntad del que recuerda y piensa, que une estos dos elementos? Con todo, en modo alguno decimos que, cuando esto hace el hombre, actúa según la trinidad del hombre interior, sino más bien del exterior; porque lo que recuerda y ve cuando quiere y como quiere, proviene de este sentido corporal que nosotros llamamos oído, y cuando piensa, sólo piensa en las imágenes de los objetos materiales, los sonidos. Pero, si recuerda y rumia el sentido de las palabras, entonces actúa ya algo del hombre interior; pero aun no se puede decir que viva según la trinidad del hombre interior si no ama lo que dichas palabras predican, preceptúan y prometen.

Puede también pensar en ellas y recordarlas, aunque las juzgue falsas y se esfuerce por refutarlas. La voluntad, que une el recuerdo de la memoria y la impresión que surge en la mirada del pensamiento, completa esta trinidad, sien-

aliquam trinitatem, cum ipsa sit tertia: sed non secundum eam vivitur, quando illa quae cogitantur velut falsa non placent. Cum autem vera esse creduntur, et quae ibi diligenda sunt diliguntur, iam secundum trinitatem interioris hominis vivitur: secundum hoc enim vivit quisque quod diligit. Quomodo autem diligantur quae nesciuntur, sed tantum [c] creduntur? Iam quaestio ista tractata est in superioribus libris [56], et inventum neminem diligere quod penitus ignorat; ex iis autem quae nota sunt diligi, quando diligi dicuntur ignota.

Nunc librum istum ita claudimus, ut admoneamus quod iustus ex fide vivit [57]: quae fides dilectionem operatur [58], ita ut virtutes quoque ipsae quibus prudenter, fortiter, temperanter, iusteque vivitur, omnes ad eamdem referantur fidem: non enim aliter poterunt verae esse virtutes. Quae tamen in hac vita non valent tantum, ut aliquando non sit hic necessaria qualiumcumque remissio peccatorum; quae non fit nisi per eum qui sanguine suo vicit principem peccatorum. Ex hac fide et tali vita quaecumque notiones sunt in animo fidelis hominis, cum memoria continentur, et recordatione inspiciuntur, et voluntati placent, reddunt quamdam sui generis trinitatem. Sed imago Dei, de qua in eius adiutorio post loquemur, nondum in ipsa est: quod tunc melius apparebit, cum demonstratum fuerit ubi sit; quod in futuro volumine lector exspectet.

[56] L. 8, c. 8 ss., et 10, c. 1, etc.
[57] Rom. 1, 17.
[58] Gal. 5, 6.

[c] Sic Mss. At Er. et Lov., *sed tamen.*

do ella como tercer elemento; pero no se vive según ella cuando, por su falsía, las cosas que se piensan no agradan. Mas cuando se cree que son verdaderas y se ama lo que es digno de amor, entonces se vive según la trinidad del hombre interior, y cada uno vive conforme a lo que ama. Pero ¿cómo amar lo que se desconoce y se cree? Cuestión ésta ya tratada en libros anteriores [15], donde hemos encontrado que no se puede amar lo que se ignora por completo. Cuando se dice que se ama lo desconocido, se ama por las cosas que nos son familiares.

Demos fin a este libro recordando que el justo vive de fe; fe actuada por el amor. Las mismas virtudes que hacen se viva con prudencia, fortaleza, sobriedad y justicia, se refieren todas a la fe; de otra suerte no pueden ser verdaderas virtudes. Sin embargo, en esta vida, cualquiera que sea su valor, se hace de cuando en vez necesaria la remisión de los pecados; remisión que sólo se obtiene por los méritos de aquel que venció con su sangre al príncipe de los pecadores. Todos los conocimientos que existen en el alma del hombre fiel, promanentes de esta fe y de esta vida, cuando los retiene la memoria, y el recuerdo los contempla, y la voluntad se agrada en ellos, forman una especie de trinidad. Pero la imagen de Dios, de la cual hablaremos, con su auxilio, más adelante, aun no aparece. Esta se manifestará con claridad cuando demostremos dónde se encuentra. Espere el lector al libro siguiente.

[15] Cf. l. 8, c. 8 ss.; l. 10, c. 1.

LIBER XIV

De sapientia hominis vera dicit, ostendens imaginem Dei, quod est homo secundum mentem, non proprie in transeuntibus, veluti in memoria, intellectu et amore, sive ipsius temporalis fidei, sive etiam mentis circa se ipsam versantis, sed in permanentibus rebus collocatam; ac eam tunc perfici, cum mens renovatur in agnitione Dei secundum imaginem eius qui creavit hominem ad imaginem suam, et sic percipit sapientiam, ubi contemplatio est aeternorum.

CAPUT I

QUAE SIT SAPIENTIA DE QUA HIC AGENDUM. PHILOSOPHI NOMEN UNDE EXORTUM. DE SCIENTIAE AC SAPIENTIAE DISTINCTIONE QUID IAM DICTUM

1. Nunc de sapientia nobis est disserendum: non de illa Dei, quae procul dubio Deus est; nam sapientia Dei Filius eius unigenitus dicitur[1]: sed loquemur de hominis sapientia, vera tamen quae secundum Deum est, et verus ac praecipuus cultus eius est, quae uno nomine θεοσέβεια graece appellatur.

Quod nomen nostri, sicut iam commemoravimus, volentes et ipsi uno nomine interpretari, pietatem dixerunt, cum pietas apud graecos εὐσέβεια usitatius nuncupetur: θεοσέβεια vero quia uno verbo perfecte non potest, melius duobus interpretatur, ut dicatur potius Dei cultus.

Hanc esse hominis sapientiam, quod et in duodecimo huius operis volumine iam posuimus[2], Scripturae sanctae

[1] Eccli. 24, 5, et 1 Cor. 1, 24.
[2] C. 14.

LIBRO XIV

Habla de la verdadera sabiduría del hombre y demuestra cómo la imagen de Dios, que es el hombre según la mente, no se ha de colocar en las cosas transitorias, como son la memoria, entendimiento y amor de la fe temporal, o del alma cuando se refiere a sí misma, sino en las permanentes; y cómo se perfecciona cuando el alma se renueva en el conocimiento de Dios según la imagen del que creó al hombre a su imagen, y así percibe la sabiduría allí donde se encuentra la contemplación de lo eterno.

CAPÍTULO I

QUÉ SEA LA SABIDURÍA DE LA QUE AQUÍ SE VA A TRATAR. ORIGEN DE LA PALABRA "FILÓSOFO". QUÉ SE HA DICHO YA ACERCA DE LA DISTINCIÓN ENTRE SABIDURÍA Y CIENCIA

1. Réstanos disertar ahora sobre la sabiduría: no sobre la de Dios, que es indudablemente Dios, porque sabiduría de Dios se llama a su Hijo unigénito; sino que hablamos de la sabiduría del hombre, pero de la verdadera, que es según Dios, y cuyo principal y verdadero culto es lo que en griego se llama con un solo vocablo, θεοσέβεια.

Nuestros escritores, queriendo, como dije ya, traducir este nombre por una sola palabra, dijeron piedad, pues la piedad es en griego εὐσέβεια; empero, θεοσέβεια no se puede verter con perfección en una sola palabra, y es preferible emplear dos términos y decir culto de Dios.

Que ésta sea la sabiduría del hombre mencionada en el libro XII de esta misma obra, lo demostramos por la au-

auctoritate monstratur, in libro Dei servi Iob, ubi legitur Dei sapientiam dixisse homini: *Ecce pietas est sapientia; abstinere autem a malis, scientia*[3]; sive etiam, ut nonnulli de graeco ἐπιστήμην interpretati sunt, *disciplina:* quae utique a discendo nomen accepit, unde et scientia dici potest. Ad hoc enim quaeque res discitur, ut sciatur.

Quamvis alia notione, in iis quae pro peccatis suis mala quisque patitur ut corrigatur, dici soleat disciplina. Unde illud est in Epistola ad Hebraeos: *Qui enim est filius, cui non det disciplinam pater eius?;* et illud evidentius in eadem: *Omnis enim ad tempus disciplina non gaudii videtur esse, sed tristitiae: postea vero fructum pacificum iis qui per eam certarunt, reddet iustitiae*[4]. Deus ergo ipse summa sapientia, cultus autem Dei sapientia est hominis, de qua nunc loquimur. Nam *sapientia huius mundi stultitia est apud Deum*[5]. Secundum hanc itaque sapientiam, quae Dei cultus est, ait sancta Scriptura: *Multitudo sapientium sanitas est orbis terrarum*[6].

2. Sed si de sapientia disputare sapientium est, quid agemus? Numquidnam profiteri audebimus sapientiam, ne sit nostra de illa impudens disputatio? Nonne terrebimur exemplo Pythagorae? qui cum ausus non fuisset sapientem[a] profiteri, philosophum potius, id est amatorem sapientiae se esse respondit: a quo id nomen exortum ita deinceps posteris placuit, ut quantalibet de rebus ad sapientiam pertinentibus doctrina quisque vel sibi vel aliis videretur excellere, non nisi philosophus vocaretur.

An ideo sapientem profiteri talium hominum nullus audebat, quia sine ullo peccato putabant esse sapientem? Hoc autem nostra Scriptura non dicit, quae dicit: *Argue sapientem, et amabit te*[7]. Profecto enim iudicat habere peccatum, quem censet arguendum. Sed ego nec sic quidem sapientem me audeo profiteri: satis est mihi, quod etiam ipsi negare non possunt, esse etiam philosophi, id est amatoris sapientiae, de sapientia disputare. Non enim hoc illi facere destiterunt, qui se amatores sapientiae potius quam sapientes esse professi sunt.

3. Disputantes autem de sapientia definierunt eam dicentes: Sapientia est rerum humanarum divinarumque scientia. Unde ego quoque in libro superiore utrarumque rerum cognitionem, id est divinarum atque humanarum, et sapien-

[3] Iob 28, 28.
[4] Hebr. 12, 7. 11.
[5] 1 Cor. 3, 19.
[6] Sap. 6, 26.
[7] Prov. 9, 8.

[a] Editi, *sapientiam*. At Mss., *sapientem*.

toridad de la Sagrada Escritura, en el libro del siervo de Dios Job, donde se lee que la sabiduría dijo al hombre: *¡Mira! Piedad es la sabiduría, y el abstenerse del mal, ciencia;* o, según algunos traducen la palabra griega ἐπιστήμην, disciplina, derivada del verbo latino *discere,* aprender, y de ahí que también se pueda decir ciencia, pues se aprende sólo para saber.

Bajo otro aspecto, se suelen también llamar disciplina los males que por sus pecados padece cada uno con vistas a su corrección. De ahí que se lea en la Carta a los Hebreos: *¿Qué hijo hay a quien su padre no dé disciplina?* Y más claramente en la misma Carta: *Toda disciplina parece al presente motivo de tristeza, no de gozo; pero después ofrece frutos apacibles de justicia a los que por ella lucharon.* Dios, pues, es suma sabiduría; el culto de Dios es sabiduría del hombre, de la que ahora tratamos. Porque *la sabiduría de este mundo es necedad delante de Dios.* Mas de la sabiduría consistente en el culto de Dios dice la Escritura: *La muchedumbre de sabios es salud del orbe terráqueo.*

2. Mas si oficio es de sabios disputar sobre la sabiduría, ¿qué haremos nosotros? ¿Osaremos sentar plaza de sabios para que nuestro estudio no parezca desvergüenza? ¿No nos infundirá respeto el ejemplo de Pitágoras? Este, no atreviéndose a llamarse sabio, respondió que era filósofo, es decir, amigo de la sabiduría; y de él trae su origen la palabra *filósofo;* y agradó tanto a la posteridad, que todo el que a sus ojos o a los de los hombres sobresale en la ciencia de las cosas relacionadas con la sabiduría, se le designa con el nombre de filósofo.

Pero si ninguno de estos hombres se atrevió a llamarse sabio, ¿es quizá porque piensan que no se puede llamar uno sabio si no vive sin pecado? No es esto lo que dicen nuestras Escrituras. *Reprende al sabio y te amará.* Luego supone culpable al que corregir aconseja. Pero yo ni siquiera en este sentido me atrevo a declararme sabio. Me basta saber, y ellos no lo pueden negar, que es oficio del filósofo, es decir, del amante de la sabiduría, disputar acerca de la sabiduría. Es lo que no han cesado de hacer aquellos que se proclamaron amadores de la filosofía antes que sabios.

3. Los que disputan acerca de la sabiduría la definen diciendo: *Sabiduría es la ciencia de las cosas divinas y humanas.* Por esta razón, yo no silencié en el libro precedente que se podía llamar sabiduría o ciencia el conocimiento de

tiam et scientiam dici posse non tacui [8]. Verum secundum hanc distinctionem qua dixit Apostolus: *Alii datur sermo sapientiae, alii sermo scientiae* [9]*;* ista definitio dividenda est, ut rerum divinarum scientia proprie sapientia nuncupetur, humanarum autem proprie scientiae nomen obtineat: de qua volumine tertio decimo disputavi, non utique quidquid sciri ab homine potest in rebus humanis, ubi plurimum supervacaneae vanitatis et noxiae curiositatis est, huic scientiae tribuens, sed illud tantummodo quo fides saluberrima, quae ad veram beatitudinem ducit, gignitur, nutritur, defenditur, roboratur: qua scientia non pollent fideles plurimi, quamvis polleant ipsa fide plurimum.

Aliud est enim scire tantummodo quid homo credere debeat propter adipiscendam vitam beatam, quae non nisi aeterna est; aliud autem, scire quemadmodum hoc ipsum et piis opituletur, et contra impios defendatur, quam proprio appellare vocabulo scientiam videtur Apostolus. De qua prius cum loquerer, ipsam praecipue fidem commendare curavi, a temporalibus aeterna breviter ante distinguens, atque ibi de temporalibus disserens: aeterna vero in hunc librum differens, etiam de rebus aeternis fidem temporalem quidem, et temporaliter in credentium cordibus habitare, necessariam tamen propter adipiscenda ipsa aeterna esse monstravi [10]. Fidem quoque de temporalibus rebus, quas pro nobis aeternus fecit, et passus est in homine, quem temporaliter gessit, atque ad aeterna provexit, ad eamdem aeternorum adeptionem prodesse disserui: virtutesque ipsas, quibus in hac temporali mortalitate prudenter, fortiter, temperanter et iuste vivitur, nisi ad eamdem, licet temporalem fidem, quae tamen ad aeterna perducit, referantur, veras non esse virtutes [11].

CAPUT II

IN FIDEI TEMPORALIS RETENTIONE, CONTEMPLATIONE AC DILECTIONE TRINITAS QUAEDAM, SED NONDUM PROPRIE IMAGO DEI

4. Quapropter, quoniam sicut scriptum est: *Quamdiu sumus in corpore, peregrinamur a Domino; per fidem enim ambulamus, non per speciem* [12]; profecto quamdiu iustus ex fide vivit [13], quamvis secundum hominem interiorem vivat, licet per eamdem temporalem fidem ad veritatem nitatur,

[8] L. 13, c. 1, 19.
[9] 1 Cor. 12, 8.
[10] L. 13, c. 7.
[11] Ibid., c. 20.
[12] 2 Cor. 5, 6. 7.
[13] Rom. 1, 17.

las cosas divinas y humanas. Pero al tenor de la distinción del Apóstol, donde dice que *a uno le ha sido dada palabra de sabiduría y a otro palabra de ciencia,* es menester dividir dicha definición, llamando en sentido propio sabiduría a la ciencia de las cosas divinas y dando el nombre de ciencia al conocimiento de las humanas. Sobre esta ciencia disputé en el libro XIII, atribuyendo a la ciencia no todo cuanto el hombre puede saber acerca de las cosas humanas, donde hay mucho de vanidad superflua y curiosidad malsana, sino todo aquello que engendra, nutre, protege y fortalece la fe saludable que conduce a la dicha verdadera; ciencia en la que muchos fieles no están impuestos, aunque rebosen plenitud de fe.

Una cosa es saber solamente lo que el hombre ha de creer para alcanzar la vida feliz, que sólo la eterna lo es, y otra saber cómo esto que el Apóstol parece llamar propiamente ciencia es útil a los píos y se ha de defender contra los impíos. Hablando de ella, procuré recomendar la fe en sí misma, distinguiendo, en breves razones, la eternidad y el tiempo, y discurriendo allí sobre lo temporal, difirió para este libro el tratar de lo eterno. Probé, no obstante [1], que la fe en las cosas eternas pertenece al tiempo y temporalmente habita en los corazones de los creyentes, siendo necesaria para conseguir la eterna. Me expliqué también sobre lo útil que es para la consecución de las cosas eternas la fe en las cosas temporales que por nosotros hizo y sufrió en su humanidad el Eterno: humanidad que tomó en el tiempo e introdujo en la eternidad; por fin, las mismas virtudes que nos hacen vivir con prudencia, fortaleza, justicia y sobriedad en esta vida mortal y temporal, si no se refieren a la fe en el tiempo que conduce a la eternidad, no son verdaderas virtudes.

CAPÍTULO II

EN EL RECUERDO, EN LA CONTEMPLACIÓN Y EN EL AMOR DE LA FE TEMPORAL EXISTE UNA CIERTA TRINIDAD, PERO NO LA IMAGEN DE DIOS

4. Escrito está: *Mientras vivimos en este mundo peregrinamos lejos de Dios, pues caminamos por fe, no por visión.* En efecto, mientras el justo vive de fe, aunque viva según el hombre interior y, apoyado en la fe temporal, tienda a la verdad y aspire a lo eterno, sin embargo, la trinidad

[1] L. 13, c. 7.

et tendat ad aeterna, tamen in eiusdem fidei temporalis retentione, contemplatione, dilectione, nondum talis est trinitas, ut Dei iam imago dicenda sit: ne in rebus temporalibus constituta videatur, quae constituenda est in aeternis. Mens quippe humana cum fidem suam videt, qua credit quod non videt, non aliquid sempiternum videt.

Non enim semper hoc erit, quod utique non erit, quando ista peregrinatione finita, qua peregrinamur a Domino, ut per fidem ambulare necesse sit, species illa succedet, per quam videbimus facie ad faciem [14]: sicut modo non videntes, tamen quia credimus, videre merebimur, atque ad speciem nos per fidem perductos esse gaudebimus. Neque enim iam fides erit, qua credantur quae non videntur; sed species, qua videantur quae credebantur. Tunc ergo etsi vitae huius mortalis transactae meminerimus, et credidisse nos aliquando quae non videbamus, memoriter recoluerimus, in praeteritis atque transactis deputabitur fides ista, non in praesentibus rebus semperque manentibus: ac per hoc etiam trinitas ista, quae nunc in eiusdem fidei praesentis ac manentis memoria, contuitu, dilectione consistit, tunc transacta et praeterita reperietur esse, non permanens. Ex quo colligitur, ut si iam imago Dei est ista trinitas, etiam ipsa non in eis quae semper sunt, sed in rebus sit habenda transeuntibus.

Absit autem ut cum animae natura sit immortalis, nec ab initio quo creata est, unquam deinceps esse desistat, id quo nihil melius habet, non cum eius immortalitate perduret. Quid vero melius in eius natura creatum est, quam quod ad sui Creatoris imaginem facta est? [15] Non igitur in fidei retentione, contemplatione, dilectione, quae non erit semper, sed in eo quod semper erit, invenienda est quam dici oporteat imaginem Dei.

[14] 1 Cor. 13, 12.
[15] Gen. 1, 27.

que resulta de esta fe transitoria, de la contemplación y del amor no se puede llamar aún imagen de Dios, no sea que parezca cimentado en las cosas del tiempo lo que debe estar sobre lo eterno asentado. Nada eterno intuye la mente humana cuando contempla su propia fe, mediante la cual cree lo que no ve.

No es eterno lo que un día dejará de existir, cuando, terminada esta peregrinación por la que ahora caminamos lejos del Señor, donde el caminar por fe es una necesidad, suceda la visión facial. Creyendo ahora sin ver, mereceremos ver y nos alegraremos de arribar a la visión por la fe. Entonces no existirá la fe, por la que creemos las cosas que no se ven; sí la visión de las realidades que ahora creemos. Entonces, aunque recordemos esta vida mortal, ya pasada, y en nuestra memoria evoquemos las cosas que creíamos sin verlas, será dicha fe catalogada entre las cosas pretéritas y efímeras, no entre las realidades presentes y eternas. En consecuencia, esta trinidad que ahora consiste en el recuerdo, en la visión y en el amor de la fe actual y permanente, entonces no será sino una cosa acabada y pretérita. De donde se deduce que, si esta trinidad fuera imagen de Dios, sería necesario contemplarla no en las realidades permanentes, sino en las transitorias.

Mas no quiera Dios que, siendo el alma por naturaleza inmortal, sin que pueda dejar de existir desde el primer instante de su creación [2], no perdure en la inmortalidad lo que en ella hay de más noble. Y ¿qué hay más excelso en su naturaleza que el haber sido creada a imagen de Dios, su Hacedor? No es, pues, en el recuerdo, en la visión y en el amor de una fe pasajera donde se ha de encontrar la imagen de Dios, sino en lo que permanece siempre.

[2] San Agustín, como persona privada, se inclina a favor del creacianismo. *Volo*—escribe a San Jerónimo—*ut et illa sententia mea sit, sed nondum esse confirmo*. Pero como apologista católico utilizará el traducianismo como arma defensiva contra Pelagio. Cf. *Epist.* 166, 4, 8: PL 33, 724. F. M. Sciacca afirma que San Agustín fué *creacianista* «sin dudas ni vacilaciones». La teoría de un creacianismo traducianista es seductora. Cf. *San Agustín* (Barcelona 1955) p. 404-413.

CAPUT III

Difficultas contra id quod mox dictum est, diluitur

5. An adhuc utrum ita se res habeat, aliquanto diligentius atque abstrusius perscrutabimur?

Dici enim potest, non perire istam trinitatem, etiam cum fides ipsa transierit: quia sicut nunc eam et memoria tenemus, et cogitatione cernimus, et voluntate diligimus; ita etiam tunc cum eam nos habuisse memoria tenebimus, et recolemus, et hoc utrumque tertia voluntate iungemus, eadem trinitas permanebit. Quoniam si nullum in nobis quasi vestigium transiens reliquerit, profecto nec in memoria nostra eius aliquid habebimus quo recurramus eam praeteritam recordantes, atque id utrumque intentione tertia copulantes, et quod erat scilicet in memoria, non inde cogitantibus nobis, et quod inde cogitatione formatur.

Sed qui hoc dicit, non discernit aliam nunc esse trinitatem, quando praesentem fidem tenemus, videmus, amamus in nobis; aliam tunc futuram, quando non ipsam, sed eius velut imaginarium vestigium in memoria reconditum, recordatione contuebimur, et duo haec, id est, quod erat in memoria retinentis, et quod inde imprimitur in acie recordantis, tertia voluntate iungemus. Quod ut possit intelligi, sumamus exemplum de corporalibus rebus, de quibus in libro undecimo satis locuti sumus [16].

Nempe ab inferioribus ad superiora ascendentes, vel ab exterioribus ad interiora ingredientes, primam reperimus trinitatem in corpore quod videtur, et acie videntis quae cum videt, inde formatur, et in voluntatis intentione quae utrumque coniungit. Huic trinitati similem constituamus, cum fides quae nunc inest nobis, tanquam corpus illud in loco, ita in nostra memoria constituta est, de qua informatur cogitatio recordantis, sicut ex illo corpore acies intuentis: quibus duobus, ut trinitas impleatur, annumeratur tertia voluntas, quae fidem in memoria constitutam et quandam eius effigiem in contuitu recordationis impressam connectit et coniungit; sicut in illa corporalis trinitate visionis, for-

[16] C. 2 ss.

CAPÍTULO III

Dificultad y solución

5. ¿Hemos de escudriñar aún con mayor diligencia y profundidad si es así en realidad?

Se puede, en efecto, objetar que esta trinidad no perecerá aunque pase la fe; pues así como ahora el recuerdo la retiene, el pensamiento la intuye y la voluntad la ama, asi entonces el recuerdo y el pensamiento de su existencia, enlazados ambos por la voluntad como tercer elemento, seguirán siendo la misma trinidad. Porque, si no deja en nosotros vestigio alguno de su paso, entonces no conservará la memoria recuerdo al que podamos recurrir cuando recordemos una cosa pretérita, ni puede la voluntad vincular, como tercera, lo que en la memoria existe, aun cuando no reflexionemos en ello, y la visión, que nace en el pensamiento.

Pero el que esto dice no acierta a distinguir entre la trinidad que se forma en nosotros al recordar, ver y amar la fe presente, y la fe que surgirá en el futuro cuando veamos en el recuerdo, no la fe en sí, sino su huella imaginaria escondida en la memoria, uniendo la voluntal a estas dos cosas, es decir, retiene el vestigio conservado en la memoria y la impresión que se forma en la mirada del que recuerda. Para comprender estas cosas tomemos un ejemplo del mundo corpóreo, tema ya suficientemente desarrollado en el libro XI (c. 2 ss.)

Ascendiendo de los seres inferiores a los superiores o de las cosas exteriores entrando en las interiores, nos encontramos con una primera trinidad formada por el objeto visible, la impresión de su imagen en la pupila del espectador y la atención en la voluntad, que une a entrambos. Construyamos otra trinidad semejante a ésta: la fe actualmente en nosotros presente, como lo está el cuerpo en el espacio, fe que informa el pensamiento del que recuerda como informa el cuerpo la mirada del que lo contempla; y sumando a estos dos elementos, para completar la trinidad, la facultad volitiva, enlace y unión de la fe subsistente en la memoria, y su imagen, impresa en la mirada del pensamiento, cual sucede en aquella trinidad de la visión corporal,

mam corporis quod videtur, et conformationem quae fit in cernentis aspectu, coniungit intentio voluntatis.

Faciamus ergo corpus illud quod cernebatur, interisse dilapsum, nec eius remansisse aliquid in ullo loco, ad quod videndum recurrat aspectus: numquid quia imago rei corporalis iam transactae atque praeteritae remanet in memoria, unde informetur recordantis obtutus[a], atque id utrumque tertia voluntate iungatur, eadem trinitas esse dicenda est, quae fuerat quando species in loco positi corporis videbatur? Non utique, sed prorsus alia: nam praeter quod illa erat extrinsecus, haec intrisecus; illam profecto faciebat species praesentis corporis; hanc, imago praeteriti.

Sic et in hac re, de qua nunc agimus, et propter quam putavimus adhibendum illud exemplum, fides quae nunc in animo nostro est, velut illud corpus in loco, dum tenetur, aspicitur, amatur, quamdam efficit trinitatem: sed non ipsa erit, quando fides haec in animo, sicut corpus illud in loco, iam non erit. Quae vero tunc erit, quando eam recordabimur in nobis fuisse, non esse, alia profecto erit. Hanc enim quae nunc est, facit res ipsa praesens et animo credentis affixa: at illam quae tunc erit, faciet rei praeteritae imaginatio in recordantis memoria derelicta.

CAPUT IV

IN IMMORTALITATEM ANIMAE RATIONALIS QUAERENDA IMAGO DEI. TRINITAS IN MENTE QUOMODO MONSTRATA SIT

6. Nec illa igitur trinitas, quae nunc non est, imago Dei erit; nec ista imago Dei est, quae tunc non erit: sed ea est invenienda in anima hominis, id est rationali, sive intellectuali, imago Creatoris, quae immortaliter immortalitati eius est insita.

Nam sicut ipsa immortalitas animae secundum quemdam modum dicitur; habet quippe et anima mortem suam, cum vita beata caret, quae vera animae vita dicenda est; sed immortalis ideo nuncupatur, quoniam qualicumque vita, etiam cum miserrima est, nunquam desinit vivere: ita quamvis ratio vel intellectus nunc in ea sit sopitus, nunc parvus, nunc magnus appareat, nunquam nisi rationalis et intellec-

[a] Mss., *cogitantis obtutus*.

donde la atención de la voluntad conecta la forma del cuerpo visible y la imagen que se forma en la retina del espectador.

Finjamos que aquel cuerpo visible se desvanece sin dejar rastro en el espacio, al cual pueda recurrir la vista para verlo; ¿acaso porque permanece en la memoria la imagen del objeto corpóreo ya desaparecido, e informa la mirada del que recuerda, y son enlazadas por la voluntad estas dos cosas, como tercer elemento, se ha de afirmar que es la misma trinidad que existía al contemplar la imagen del cuerpo en el espacio? No en verdad, sino otra muy diferente; pues, además de ser aquélla externa, ésta interior, aquélla recibía el ser de la imagen del cuerpo presente, mientras ésta, imagen es del pasado.

Así, en la presente cuestión, para cuya inteligencia hemos aducido el ejemplo citado, la fe que ahora existe en nuestra alma mientras se la recuerda, ama y contempla, forma una especie de trinidad, como la formaba el cuerpo ubicado; mas no será la misma cuando esta fe ya no exista en el alma, como ni lo es el cuerpo aquel en el espacio: la que surja al recordar la que existía en nosotros y ya no existe, será ciertamente muy otra. Esta que ahora existe la produce la presencia de una realidad fija en el alma del creyente; pero la que entonces ha de suceder brotará de la imagen del pasado, abandonada en la memoria del que recuerda.

CAPÍTULO IV

LA IMAGEN DE DIOS EN EL ALMA RACIONAL E INTELECTIVA. CÓMO SE HA MOSTRADO LA TRINIDAD EN LA MENTE

6. Ni será imagen de Dios esta trinidad que ahora no existe, ni es imagen de Dios aquella que entonces no existirá; es en el alma del hombre, alma racional e intelectiva, donde se ha de buscar la imagen del Creador, injertada inmortalmente en su inmortalidad.

Y así como el alma se dice, en un cierto sentido, inmortal —aunque tiene el alma su muerte cuando carece de la vida feliz, verdadera vida del alma, no obstante se la dice inmortal, porque, sea cual fuere su vida, incluso si es miserable, jamás cesará de vivir—, así, aunque la inteligencia o razón parezca ahora como adormecida en ella, ya se manifieste pequeña, ya grande, el alma humana siempre es racional e intelectiva; y por esto, si ha sido creada a imagen de Dios

tualis est anima humana; ac per hoc si secundum hoc facta est ad imaginem Dei quod uti ratione atque intellectu ad intelligendum et conspiciendum Deum potest, profecto ab initio quo esse coepit ista tam magna et mira natura, sive ita obsoleta sit haec imago, ut pene nulla sit, sive obscura atque deformis, sive clara et pulchra sit, semper est.

Denique deformitatem dignitatis eius miserans divina Scriptura: *Quanquam,* inquit, *in imagine*[a] *ambulat homo, tamen vane conturbatur: thesaurizat, et nescit cui congregabit ea*[17]. Non itaque vanitatem imagini Dei tribueret, nisi deformem cerneret factam. Nec tantum valere illam deformitatem, ut auferat quod imago est, satis ostendit dicendo: *Quanquam in imagine ambulat homo.* Quapropter ex utraque parte veraciter pronuntiari potest ista sententia, ut quemadmodum dictum est: *Quanquam in imagine ambulat homo, tamen vane conturbatur;* ita dicatur: "Quanquam vane conturbatur homo, tamen in imagine ambulat". Quanquam enim magna natura sit, tamen vitiari potuit, quia summa non est: et quanquam vitiari potuerit, quia summa non est, tamen quia summae naturae capax est, et esse particeps potest, magna natura est.

Quaeramus igitur in hac imagine Dei quamdam sui generis trinitatem, adiuvante ipso qui nos fecit ad imaginem suam. Non enim aliter possumus haec salubriter investigare, et secundum sapientiam quae ab illo est aliquid invenire: sed ea quae in superioribus libris, et maxime in decimo, de anima humana vel mente diximus, si lectoris vel memoria teneantur atque recolantur, vel diligentia in eisdem locis in quibus conscripta sunt, recenseantur, non hic desiderabit prolixiorem de rei tantae inquisitione sermonem.

CAPUT V

INFANTIUM MENS AN SE NOVERIT

7. Inter cetera ergo in libro decimo diximus, hominis mentem nosse semetipsam[18]. Nihil enim tam novit mens, quam id quod sibi praesto est: nec menti magis quidquam praesto est, quam ipsa sibi. Et alia, quantum satis visum est, adhibuimus documenta, quibus hoc certissime probaretur.

[17] Ps. 38, 7.

[18] C. 7.

[a] Editi, *in imagine Dei.* Abest, *Dei,* a Mss.

en cuanto puede usar de su razón e inteligencia para conocer y contemplar a Dios, es evidente que, desde el momento que a existir empezó esta excelsa y maravillosa naturaleza, ya esté tan envejecida que apenas sea imagen, ya se encuentre entenebrecida y desfigurada, ya nítida y bella, jamás dejará de existir.

Finalmente, esta deformación de su dignidad la deplora, compadeciéndola, la Escritura divina. *Anda,* dice, *el hombre como una imagen; en vano se agita; atesora sin saber para quién.* No atribuiría la vanidad a la imagen de Dios si no la viese ya deformada. Y da a entender que esta deformación no borra por completo la imagen de Dios, al decir: *Anda el hombre como una imagen.* Por lo cual en ambos extremos es verdadera esta sentencia; así como se dice: *Anda el hombre como una imagen; sin embargo, se agita en vano,* se puede también decir que el hombre se agita en vano; sin embargo, anda como una imagen. Aunque su naturaleza es excelsa, pudo, no obstante, ser viciada, porque no es suprema; y aunque pudo ser viciada, porque no es suprema, con todo, es su naturaleza sublime, pues es capaz y puede ser partícipe de una gran naturaleza.

Busquemos, pues, en esta imagen de Dios una trinidad especial contando con el auxilio de aquel que nos hizo a su imagen. De otra manera no podríamos provechosamente investigar estos secretos ni encontrar nada sin la sabiduría que viene de El. Si recuerda el lector lo que dicho queda en los libros precedentes, principalmente en el X, acerca del alma o mente humana, o si se releen con atención las cosas que se hallan escritas en los mencionados lugares, no se deseará aquí una disquisición prolija sobre asunto tan importante.

CAPÍTULO V

EL ALMA DE LOS NIÑOS

7. Dijimos, entre otras cosas, en el libro X que la mente del hombre se conocía a sí misma. Nada, en efecto, tan conocido de la mente como aquello que siempre tiene presente, y nada tan presente a la mente como la mente misma. Adujimos también otros argumentos—los que nos parecieron suficientes—para probar con toda certeza esta verdad.

Quid itaque dicendum est de infantis mente, ita adhuc parvuli et in tam magna demersi rerum ignorantia, ut illius mentis tenebras mens hominis quae aliquid novit exhorreat? An etiam ipsa se nosse credenda est, sed intenta nimis in eas res quas per corporis sensus tanto maiore, quanto noviore coepit delectatione sentire, non ignorare se potest, sed cogitare se non potest?

Quanta porro intentione in ista quae foris sunt sensibilia feratur, vel hinc solum coniici potest, quod lucis huius hauriendae sic avida est, ut si quisquam minus cautus aut nesciens quid inde possit accidere, nocturnum lumen posuerit ubi iacet infans, in ea parte ad quam iacentis oculi possint retorqueri, nec cervix possit inflecti, sic eius inde non removeatur aspectus, ut nonnullos ex hoc etiam strabones fieri noverimus, eam formam tenentibus oculis, quam teneris et mollibus consuetudo quodam modo infixit.

Ita et in alios corporis sensus, quantum sinit illa aetas, intentione se quasi coarctant animae parvulorum, ut quidquid per carnem offendit aut allicit, hoc solum abhorreant vehementer aut appetant: sua vero interiora non cogitent, nec possint admoneri ut hoc faciant; quia nondum admonentis signa noverunt, ubi praecipuum locum verba obtinent, quae sicut alia prorsus nesciunt. Quod autem aliud sit non se nosse, aliud non se cogitare, iam in eodem volumine ostendimus [19].

8. Sed hanc aetatem omittamus, quae nec interrogari potest quid in se agatur, et nos ipsi eius valde obliti sumus. Hinc tantum certos nos esse suffecerit, quod cum homo de animi sui natura cogitare potuerit, atque invenire quod verum est, alibi non inveniet, quam penes se ipsum. Inveniet autem, non quod nesciebat, sed unde non cogitabat. Quid enim scimus, si quod est in nostra mente nescimus; cum omnia quae scimus, non nisi mente scire possimus?

[19] L. 10, c. 5.

¿Qué decir, pues, de la mente del niño, tan pequeñito aún y sumergido en tan supina ignorancia de las cosas, que causan horror aquellas tinieblas a la mente del hombre que posee ya algunos conocimientos? ¿Hemos de afirmar que se conoce, pero que, atenta en demasía a las impresiones deleitosas de los sentidos, tanto más fuertes cuanto más recientes, no se puede pensar, aunque no se puede tampoco ignorar?

Se puede de alguna manera conjeturar cuál sea la intensidad con que los objetos sensibles del exterior atraen la atención del niño por la avidez con que mira la luz; avidez tal, que si alguien menos cauto, o ignorante de lo que suceder pudiera, coloca durante la noche cabe la cuna una luz donde el infante reposa y en un ángulo donde los ojos puedan torcer su mirada sin volver la cerviz, sus ojos no se apartan de la luz, y conocemos algunos que por esta causa padecieron de estrabismo, conservando sus ojos el mirar oblicuo que el hábito imprimió en sus órganos delicados y tiernos.

Otro tanto se puede decir de los restantes sentidos del cuerpo. Las almas infantiles, cuanto la edad lo permite, concentran de tal manera su atención, que sólo aborrecen o aman con suma vehemencia lo que ofende o deleita su carne. En su interior no reflexionan, ni se les puede aconsejar que lo hagan, pues no comprenden aún los signos de una advertencia, entre los que obtienen las palabras el principado; palabras que ellos, al parigual de las demás cosas, ignoran. En el mismo libro (c. 5) demostramos que una cosa es no conocerse y otra no pensarse.

8. Silenciemos esta edad infantil, a la que no se la puede interrogar sobre lo que en ella pasa, y nosotros mismos hemos olvidado ya su recuerdo. Bástenos saber con certeza que el hombre puede pensar en la naturaleza de su alma y encontrar la verdad, pero en sí mismo, no en otra parte. Encontrará, no lo que ignoraba, sino aquello en lo que él no reflexionaba. ¿Qué sabemos, si ignoramos lo que hay en nuestra mente, cuando todo lo que sabemos no podemos conocerlo si no es por la mente?

CAPUT VI

IN MENTE SE IPSAM COGITANTE TRINITAS QUAEDAM QUOMODO EXISTAT. QUID IN HAC TRINITATE PRAESTET COGITATIO

Tanta est tamen cogitationis vis, ut nec ipsa mens quodam modo se in conspectu suo ponat, nisi quando se cogitat: ac per hoc ita nihil in conspectu mentis est, nisi unde cogitatur, ut nec ipsa mens, qua cogitatur quidquid cogitatur, aliter possit esse in conspectu suo, nisi se ipsam cogitando. Quomodo autem, quando se non cogitat, in conspectu suo non sit, cum sine se ipsa nunquam esse possit, quasi aliud sit ipsa, aliud conspectus eius, invenire non possum. Hoc quippe de oculo corporis non absurde dicitur: ipse quippe oculus loco suo fixus est in corpore, aspectus autem eius in ea quae extra sunt tenditur, et usque in sidera extenditur. Nec est oculus in conspectu suo; quandoquidem non conspicit se ipsum, nisi speculo obiecto, unde iam locuti sumus [20]: quod non fit utique quando se mens in suo conspectu sui cogitatione constituit.

Numquid ergo alia sua parte aliam partem suam videt, cum se conspicit cogitando, sicut aliis membris nostris, qui sunt oculi, alia membra nostra conspicimus, quae in nostro possunt esse conspectu? Quid dici absurdius vel sentiri potest? Unde igitur aufertur mens, nisi a se ipsa? et ubi ponitur in conspectu suo, nisi ante se ipsam? Non ergo ibi erit ubi erat, quando in conspectu suo non erat; quia hic posita, inde sublata est. Sed si conspicienda migravit [a], conspectura ubi manebit? An quasi geminatur, ut et illic sit et hic, id est, et ubi conspicere, et ubi conspici possit; ut in se sit conspiciens, ante se conspicua? Nihil horum nobis veritas consulta respondet: quoniam quando isto modo cogitamus, non nisi corporum fictas imagines cogitamus, quod mentem non esse paucis certissimum est mentibus, a quibus potest de hac re veritas consuli.

Proinde restat ut aliquid pertinens ad eius naturam sit conspectus eius, et in eam, quando se cogitat, non quasi per loci spatium, sed incorporea conversione revocetur: cum

[20] L. 10, c. 3.

[a] Editi, *migrabit*. Aptius vero Mss., *migravit*.

CAPÍTULO VI

LA TRINIDAD EN EL ALMA QUE SE PIENSA A SÍ MISMA. PAPEL DEL PENSAMIENTO EN ESTA TRINIDAD

Tal es, sin embargo, la fuerza del pensamiento, que ni la mente está en cierto modo en presencia de sí misma sino cuando se piensa; y, en consecuencia, nada hay presente en la mente sino cuando en ello se piensa, de suerte que ni la mente, platinotipia de todo lo que se piensa, puede estar en su misma presencia si no es pensándose. No puedo comprender cómo la mente, cuando no se piensa, no está en su presencia, siendo así que nunca puede estar sin ella, como si ella fuera una cosa y otra la mirada que ella tiene de sí misma. Esto se podría decir, sin incurrir en absurdo, del órgano de la vista: el ojo ocupa un lugar determinado en el cuerpo, pero su mirada abarca todos los objetos externos y se extiende hasta los astros; pero el ojo no está en su presencia, pues no puede verse sin un espejo, según ya dijimos; medio que no ha lugar cuando la mente, pensándose, se pone en presencia de sí misma.

¿Acaso, cuando pensándose se ve, una parte ve a otra, como sucede, por ejemplo, con los otros sentidos, pues los ojos ven todos nuestros miembros, siempre que puedan situarse delante de nuestra mirada? Pero ¿se podría decir o imaginar absurdo mayor? ¿De dónde se había de retirar la mente, sino de sí misma? Y ¿dónde ponerse en su misma presencia, sino delante de sí misma? No estaría donde estaba cuando no estaba en presencia de sí misma, porque al colocarse en una parte se retiraría de la otra. Pero si para poder ser vista emigró, ¿dónde permanecerá para verse? ¿O goza de bilocación y puede estar allí y aquí, esto es, donde pueda ver y ser vista: en sí para ver, ante sí para ser vista? Consultado el horóscopo de la verdad, ninguna de estas cosas responde; y cuando de este modo pensamos, pensamos sólo en las fingidas imágenes de los cuerpos, y la mente no es cuerpo, como lo saben, con omnímoda certeza, las inteligencias muy contadas a quienes se les puede consultar, sobre este punto, la verdad.

Resta, por consiguiente, decir que su mirada es algo que pertenece a su misma naturaleza, y, cuando piensa en sí misma, vuelve a su presencia, no mediante un movimiento

vero non se cogitat, non sit quidem in conspectu suo, nec de illa suus formetur obtutus, sed tamen noverit se tanquam ipsa sit sibi memoria sui. Sicut multarum disciplinarum peritus ea quae novit; eius memoria continentur, nec est inde aliquid in conspectu mentis eius, nisi unde cogitat; cetera in arcana quadam notitia sunt recondita, quae memoria nuncupatur.

Ideo trinitatem sic commendabamus, ut illud unde formatur cogitantis obtutus, in memoria poneremus; ipsam vero conformationem, tanquam imaginem quae inde imprimitur; et illud quo utrumque coniungitur, amorem seu voluntatem. Mens igitur quando cogitatione se conspicit, intelligit se et recognoscit: gignit ergo hunc intellectum et cognitionem suam. Res quippe incorporea intellecta conspicitur, et intelligendo cognoscitur. Nec ita sane gignit istam notitiam suam mens, quando cogitando intellectam se conspicit, tanquam sibi ante incognita fuerit: sed ita sibi nota erat, quemadmodum notae sunt res quae memoria continentur, etiamsi non cogitentur: quoniam dicimus hominem nosse litteras, etiam cum de aliis rebus, non de litteris cogitat. Haec autem duo, gignens et genitum, dilectione tertia copulantur, quae nihil est aliud quam voluntas fruendum aliquid appetens vel tenens. Ideoque etiam illis tribus nominibus insinuandam mentis putavimus trinitatem, memoria, intelligentia, voluntate.

CAPUT VII

Exemplo res declaratur. Quomodo res ad iuvandos lectores tractata sit

9. Sed quoniam mentem semper sui meminisse, semperque se ipsam intelligere et amare, quamvis non semper se cogitare discretam ab eis quae non sunt quod ipsa est, circa eiusdem libri decimi finem diximus: quaerendum est quonam modo ad cogitationem pertineat intellectus; notitia vero cuiusque rei, quae inest menti, etiam quando non de ipsa

espacial, sino por una conversión inmaterial. Mas, cuando no se piensa, ciertamente no está ante su vista ni informa su mirada; no obstante, se conoce como si ella fuera para si su memoria. Es como un hombre versado en muchas ciencias. Sus conocimientos yacen almacenados en su memoria, y sólo cuando reflexiona hay algo en presencia del alma; todo lo demás permanece escondido en una facultad misteriosa denominada memoria.

Para avalar la trinidad colocamos en la memoria el objeto que informaba la mirada del pensamiento; luego, la misma conformación o imagen allí impresa, y, finalmente, el lazo de unión entre ambas realidades, la voluntad o el amor. Cuando la mente pensándose se ve, se comprende y se reconoce, pues entonces engendra la inteligencia y conocimiento de sí misma. Una realidad inmaterial se la ve si se la comprende y se la conoce al comprenderla. Mas la mente no engendra este su conocimiento cuando se piensa y se ve por la inteligencia, como si antes fuera para sí una desconocida; no, ella se conocía, como se conocen las realidades en la memoria archivadas, aunque no se piense en ellas. Decimos que un hombre sabe leer aunque piense en todo menos en las letras. Estos dos conocimientos, el que engendra y el engendrado, son enlazados por un tercer elemento, el amor, que no es otra cosa sino la voluntad que apetece o retiene el gozar. He aquí por qué en estos tres nombres —memoria, inteligencia y voluntad—vimos insinuarse una cierta trinidad en la mente [3].

CAPÍTULO VII

Símil en ayuda del lector

9. Pero al final del libro X hemos dicho que la mente siempre se recuerda, siempre se conoce y ama, aunque no siempre crea que es diferente de todas aquellas cosas que no son lo que es ella; y así es necesario averiguar en qué sentido la inteligencia pertenece al pensamiento, porque la noticia de una cosa cualquiera impresa en la mente, incluso

[3] *Nec ideo*—advierte a Evodio—*putanda sunt haec tria Trinitati sic comparata, ut omni ex parte conveniant: cui enim similitudini in disputando convenientia tanta conceditur, ut ei rei cui adhibenda est, ex omni parte coaptetur? (Epist.* 169, c. 2, n. 6 : PL 33, 744-745). En esta misma epístola puntualiza Agustín las diferencias entre esta trinidad creada y la Trinidad divina. Es una llamada al orden para los que fuerzan las semejanzas hasta adecuarlas al original.

cogitatur, ad solam dicatur memoriam pertinere. Si enim hoc ita est, non habebat haec tria, ut et sui meminisset, et se intelligere, et amare: sed meminerat tantum sui, et postea cum cogitare se coepit, tunc se intellexit atque dilexit. Quapropter diligentius illud consideremus exemplum, quod adhibuimus, ubi [a] ostenderetur aliud esse rem quamque non nosse, aliud non cogitare; fierique posse ut noverit homo aliquid quod non cogitat, quando aliunde, non inde cogitat. Duarum ergo vel plurium disciplinarum peritus, quando unam cogitat, aliam vel alias etiam si non cogitat, novit tamen.

Sed numquid recte possumus dicere: "Iste musicus novit quidem musicam, sed nunc eam non intelligit, quia eam non cogitat; intelligit autem nunc geometricam, hanc enim nunc cogitat?" Absurda est, quantum apparet, ista sententia. Quid etiam illa, si dicamus: "Iste musicus novit quidem musicam, sed nunc eam non amat, quando eam non cogitat; amat autem nunc geometricam [b], quoniam nunc ipsam cogitat": nonne similiter absurda est? Rectissime vero dicimus: "Iste quem perspicis de geometrica disputantem, etiam perfectus est musicus; nam et meminit disciplinae eius, et intelligit eam et diligit; sed quamvis eam noverit et amet, nunc illam non cogitat, quoniam geometricam de qua disputat, cogitat."

Hinc admonemur esse nobis in abdito mentis quarumdam rerum quasdam notitias, et tunc quodam modo procedere in medium, atque in conspectu mentis velut apertius constitui, quando cogitantur: tunc enim se ipsa mens, et meminisse, et intelligere, et amare invenit, etiam unde non cogitabat, quando aliud cogitabat. Sed unde diu non cogitaverimus, et unde cogitare nisi commoniti non valemus, id nos nescio quo eodemque miro modo, si potest dici, scire nescimus.

Denique recte ab eo qui commemorat, ei quem [c] commemorat dicitur: "Scis hoc, sed scire te nescis; commemorabo, et invenies te scientem quod te nescire putaveras." Id agunt et litterae, quae de his rebus conscriptae sunt, quas res duce ratione veras esse invenit lector: non quas veras esse credit ei qui scripsit, sicut legitur historia; sed quas veras esse etiam ipse invenit, sive apud se, sive in ipsa mentis luce veritate.

Qui vero nec admonitus valet ista contueri, magna caecitate cordis, tenebris ignorantiae demersus est altius, et mirabiliore divina ope indiget, ut possit ad veram sapientiam pervenire.

[a] Apud Er. Lugd. Ven. Lov., *ut.* M.
[b] Editi, loco, *geometricam,* habebant, *geometriam.*
[c] Ita Mss. Editi vero, *cui.* At Mss., *quem.*

cuando en ella no se piensa, pertenece exclusivamente a la memoria. Si esto es así, entonces no posee estas tres cosas: su recuerdo, su pensamiento y su amor, sino que se acordaba solamente de sí misma, y luego, cuando principió a pensarse, se entendió y se amó. Por lo cual consideremos con más atención el ejemplo aducido para probar la diferencia que existe entre no conocer una cosa cualquiera y no pensar en ella. Puede darse que un hombre conozca algo y no piense en ello, cuando su pensamiento está fijo en otro asunto y no en aquél. Pongamos un hombre versado en dos o más disciplinas: cuando piensa en una de ellas, no piensa en la otra o en las otras, pero las conoce.

Mas ¿podemos acaso decir con razón: Este músico conoce la música, pero al presente no la comprende porque no piensa en ella, pues en la actualidad entiende sólo de geometría, pues en ésta piensa ahora? Absurda sentencia es ésta, a mi ver. Y ¿qué decir de esta otra: "Este músico conoce ciertamente la música, pero cuando no piensa en ella no la ama: tan sólo ama la geometría, pues en geometría piensa cuando de ella disputa"? ¿No es también un dislate? Mas decimos con plena verdad: "Este a quien ahora oímos disputar sobre geometría es un músico consumado, pues recuerda este arte, lo comprende y lo ama; pero, aunque lo conozca y ame, ahora no piensa en él, sino en la geometría, sobre la cual al presente disputa".

Este ejemplo nos da a conocer la existencia en los repliegues de la mente de ciertos conocimientos de algunas cosas que, en cierto modo, salen a la superficie y se sitúan con mayor claridad bajo la mirada del alma cuando en ellas se piensa. Es entonces cuando la mente descubre que ella se recordaba, comprendía y amaba, incluso cuando por atender a otras cosas no se pensaba. Pero, si ha largo tiempo que no fijamos nuestra atención en una cosa determinada, no podemos repensar en ella, a no ser que se nos recuerde, y entonces no sé de qué modo maravilloso, si así puede decirse, ignoramos que sabemos.

Finalmente, con razón puede decir el que recuerda al que se lo recuerda: "Sabes esto, pero ignoras que lo sabes; te lo recordaré y encontrarás que sabes lo que ignorar creías". Tal es la misión de la escritura cuando se trata de cosas que el lector, guiado por la razón, descubre ser verdaderas, y no porque el escritor las crea verdaderas, como sucede en la historia, sino porque ve en sí mismo o en la misma verdad, luz de la mente, que son verdaderas.

El que ni aun avisado es capaz de comprender estas cosas, se encuentra sumergido en las profundas tinieblas de la ignorancia y en una gran ceguera de corazón. Es necesa-

10. Propter hoc itaque volui de cogitatione adhibere qualecumque documentum, quo posset ostendi quomodo ex iis quae memoria continentur, recordantis acies informetur, et tale aliquid gignatur ubi homo cogitat, quale in illo erat ubi ante cogitationem meminerat: quia facilius dignoscitur, quod tempore accedit, et ubi parens prolem spatio temporis antecedit.

Nam si nos referamus ad interiorem mentis memoriam qua sui meminit, et interiorem intelligentiam qua se intelligit, et interiorem voluntatem qua se diligit, ubi haec tria simul semper sunt, et semper simul fuerunt ex quo esse coeperunt, sive cogitarentur, sive non cogitarentur; videbitur quidem imago illius trinitatis et ad solam memoriam pertinere; sed quia ibi verbum esse sine cogitatione non potest (cogitamus enim omne quod dicimus, etiam illo interiore verbo quod ad nullius gentis pertinet linguam), in tribus potius illis imago ista cognoscitur, memoria scilicet, intelligentia, voluntate.

Hanc autem nunc dico intelligentiam, qua intelligimus cogitantes, id est, quando eis repertis quae memoriae praesto fuerant, sed non cogitabantur, cogitatio nostra formatur; et eam voluntatem, sive amorem, vel dilectionem, quae istam prolem parentemque coniungit, et quodam modo utrisque [d] communis est.

Hinc factum est ut etiam per exteriora sensibilia quae per oculos carnis videntur, legentium ducerem tarditatem, in undecimo scilicet libro; atque inde cum eis ingrederer ad hominis interioris eam potentiam qua ratiocinatur de temporalibus rebus, differens [e] illam principaliter dominantem qua contemplatur aeternas: atque id duobus voluminibus egi, duodecimo utrumque discernens, quorum unum est superius, alterum inferius, quod superiori subditum esse de-

[d] Er. Lugd. Ven. Lov. legunt, *utrique*. M.
[e] Editi, *disserens*. Castigantur ex Mss.

rio un milagro de la gracia divina para que pueda llegar a la verdadera sabiduría.

10. Por esto quise emplear un símil acerca del pensamiento, a fin de poder demostrar cómo la mirada interior del recuerdo es informada por lo contenido en la memoria, y cómo se produce, cuando el hombre piensa, algo muy semejante a lo que en su memoria existía antes de pensar; porque con más facilidad se distingue lo que en el tiempo sucede y donde el padre precede en espacio de tiempo a su prole.

Porque si nos referimos a la memoria interior de la mente, que la lleva a recordarse de sí; y a la inteligencia interior, por la que se conoce; y a la voluntad interior, por la que se ama, donde estas tres facultades existen simultáneamente y siempre a un tiempo existieron desde que se inició su existencia, ya se piense o no se piense en ellas, parecerá que esta imagen de la trinidad pertenece exclusivamente a la memoria. Mas como el verbo sin el pensamiento no puede existir (pensamos cuanto decimos, aunque se trata del verbo interior, que no pertenece a ningún idioma), se reconoce esta imagen principalmente en aquellas tres facultades: memoria, inteligencia y voluntad.

Llamo inteligencia a la facultad que nos hace entender cuando pensamos, esto es, cuando nuestro pensamiento es informado por el recuerdo en la memoria presente, pero en el cual no pensábamos; y entiendo por voluntad, dilección o amor, la facultad que une este padre y esta prole, común en cierto modo a los dos [4].

He aquí cómo por medio de ejemplos, tomados de las cosas exteriores y sensibles, que se entran por los ojos de la carne, quise conducir, en el libro XII, a los lectores de rudo ingenio. Luego me adentré con ellos por la facultad del hombre interior, por la que se raciocina sobre lo temporal, difiriendo tratar de la facultad superior, que contempla lo eterno. De ésta disputé en dos libros: en el XII, donde distinguí la parte superior de la inferior, que debe a la primera sujeción; en el XIII, con la brevedad y verdad que pude,

[4] El vocabulario agustiniano se caracteriza siempre por una riqueza exuberante y una fluctuación de matices que desorienta al lector poco avezado al estilo del Santo. Concretemos ahora el sentido de las palabras *ratio, intelligentia, intellectus. Ratio est mentis motio, ea quae dicuntur distinguendi et connectendi potens (De ordine,* 2, 11, 32 : PL 32, 1009).

Intelligentia es lo más eminente de la *mens (De lib. arbitr.,* 11, 3: PL 32, 1223). Se la confunde con el *intellectus (Enarrat. in Ps.,* 31, 9 : PL 36, 263).

Intellectus es una facultad de la mente, iluminada directamente por la luz divina. Facultad superior a la razón, pues ésta puede existir sin la inteligencia *(In Io.,* tr. 15, 4, 19 : PL 35, 1516-1517 ; *Serm.* 43, 2 : PL 38, 254-256).

bet; tertio decimo autem de munere inferioris, quo humanarum rerum scientia salubris continetur, ut in hac temporali vita id agamus quo consequamur aeternam, quanta potui veritate ac brevitate disserui: quandoquidem rem tam multiplicem atque copiosam, multorum atque magnorum disputationibus multis magnisque celebratam, uno strictim volumine inclusi, ostendens etiam in ipsa trinitatem, sed nondum quae Dei sit imago dicenda.

CAPUT VIII

Trinitas quae imago Dei, iam quaerenda in principali mentis parte

11. Nunc vero ad eam iam pervenimus disputationem, ubi principale mentis humanae, quo novit Deum vel potest nosse, considerandum suscepimus, ut in eo reperiamus imaginem Dei. Quamvis enim mens humana non sit eius naturae cuius est Deus: imago tamen naturae eius qua natura melior nulla est, ibi quaerenda et invenienda est in nobis, quo etiam natura nostra nihil habet melius.

Sed prius mens in se ipsa consideranda est antequam sit particeps Dei, et in ea reperienda est imago eius. Diximus enim eam etsi amissa Dei participatione obsoletam atque deformem, Dei tamen imaginem permanere [21]. Eo quippe ipso imago eius est, quo eius capax est, eiusque particeps esse potest; quod tam magnum bonum, nisi per hoc quod imago eius est, non potest [a].

Ecce ergo mens meminit sui, intelligit se, diligit se: hoc si cernimus, cernimus trinitatem; nondum quidem Deum, sed iam imaginem Dei. Non forinsecus accepit memoria quod teneret, nec foris invenit quod aspiceret intellectus, sicut corporis oculus: nec ista duo, velut formam corporis, et eam quae inde facta est in acie contuentis, voluntas foris iunxit: nec imaginem rei quae foris visa est, quodam modo raptam et in memoria reconditam cogitatio cum ad eam converteretur, invenit, et inde formatus est [b] recordantis obtutus, iungente utrumque tertia voluntate: sicut in eis ostendebamus trinitatibus fieri, quae in rebus corporalibus reperiebantur, vel ex corporibus per sensum corporis introrsus quodam modo trahebantur; de quibus omnibus in libro undeci-

[21] Supra, c. 4.

[a] Editi, *intelligi non potest.* Abest, *intelligi,* a Mss.
[b] Plures Mss., *inde informatus est.*

traté del ministerio de la razón inferior, que comprende la ciencia útil de las cosas humanas, con la intención de practicar en esta vida lo que nos ha de conducir a la eterna. Asunto éste polifacético y ubérrimo, celebrado en infinidad de escritos por numerosos y selectos ingenios, pero que yo debí encerrar en los estrechos límites de un libro, poniendo de manifiesto cómo en ella se encuentra una cierta trinidad, pero no la imagen de Dios.

CAPÍTULO VIII

La imagen de Dios en la parte superior de la mente

11. Hemos llegado ya a un punto en la discusión donde intentaremos someter a examen la parte más noble de la mente humana, por la que se conoce o puede conocer a Dios, para encontrar en ella la imagen divina. Aunque la mente humana no es de la misma naturaleza que Dios, no obstante, la imagen de aquella naturaleza, a la que ninguna naturaleza vence en bondad, se ha de buscar y encontrar en la parte más noble de nuestra naturaleza.

Mas se ha de estudiar la mente en sí misma, antes de ser participionera de Dios, y en ella encontraremos su imagen. Dijimos ya que, aun rota nuestra comunicación con Dios, degradada y deforme, permanecía imagen de Dios. Es su imagen en cuanto es capaz de Dios y puede participar de Dios; y este bien tan excelso no pudiera conseguirlo si no fuera imagen de Dios.

¡Mira! El alma se recuerda, se comprende y se ama: si esto vemos, vemos ya una trinidad; aun no vemos a Dios pero sí una imagen de Dios. La memoria no recibió del mundo exterior su recuerdo, ni el entendimiento encontró fuera el objeto de su visión, a semejanza del ojo del cuerpo; ni la voluntad unió en la periferia estas dos realidades, cual sucede en la forma material y su impresión en la retina del espectador; ni el pensamiento encontró la imagen del objeto que vió fuera, y en cierta manera fué arrebatado y oculto en la memoria cuando a ella se tornó y fué informada la mirada del recuerdo, unidos por la voluntad como tercer elemento, cual acontece, según probamos, en aquellas trilogías que descubrimos en las cosas materiales o que de los cuerpos se introducen en el interior mediante los sentidos del cuerpo, de las cuales hemos ya tratado en el libro XI; ni como sucedía, al menos en apariencia, al hablar

mo disseruimus [22]: nec sicut fiebat vel apparebat, quando de illa scientia disserebamus, iam in hominis interioris operibus constituta, quae distinguenda fuit a sapientia; unde quae sciuntur, velut adventitia sunt in animo, sive cognitione historica illata, ut sunt facta et dicta, quae tempore peraguntur et transeunt, vel in natura rerum suis locis et regionibus constituta sunt, sive in ipso homine quae non erant oriuntur, aut aliis docentibus aut cogitationibus propriis, sicut fides, quam plurimum in libro tertio decimo commendavimus; sicut virtutes, quibus, si verae sunt, in hac mortalitate ideo bene vivitur, ut beate in illa quae divinitus promittitur immortalitate vivatur.

Haec atque huiusmodi habent in tempore ordinem suum, in quo nobis trinitas memoriae, visionis et amoris facilius apparebat. Nam quaedam eorum praeveniunt cognitionem discentium. Sunt enim cognoscibilia, et antequam cognoscantur, suique cognitionem in discentibus gignunt. Sunt autem vel in locis suis, vel quae tempore praeterierunt: quamvis quae praeterierunt, non ipsa sint, sed eorum quaedam signa praeteritorum, quibus visis vel auditis cognoscantur fuisse atque transisse. Quae signa vel in locis sita sunt, sicut monumenta mortuorum, et quaecumque similia: vel in litteris fide dignis, sicut est omnis gravis et approbandae auctoritatis historia: vel in animis eorum qui ea iam noverunt; eis quippe iam nota, et aliis utique sunt noscibilia, quorum scientiam praevenerunt, et qui ea nosse, illis quibus nota sunt docentibus, possunt.

Quae omnia, et quando discuntur, quamdam faciunt trinitatem, specie sua quae noscibilis fuit etiam antequam nosceretur, eique adiuncta cognitione discentis quae tunc esse incipit quando discitur, ac tertia voluntate quae utrumque coniungit. Et cum cognita fuerint, alia trinitas, dum recoluntur, fit iam interius in ipso animo, ex iis imaginibus quae cum discerentur sunt impressae in memoria, et informationes cogitationis ad ea converso recordantis aspectu, et ex voluntate quae tertia duo ista coniungit.

Ea vero quae oriuntur in animo ubi non fuerunt, sicut

[22] C. 2 ss.

de la ciencia que consistía en las actividades del hombre interior, ciencia que distinguíamos de la sabiduría; donde lo que se aprende es como adventicio en el alma, ora se adquiera por el conocimiento de la historia, como son los hechos y dichos que se suceden en el tiempo y pasan; ora tengan cierta consistencia en la naturaleza de las cosas, según las diversas regiones y lugares; ora nazca en el mismo hombre, mediante la enseñanza ajena o por reflexión propia, lo que antes no existía, como la fe, con tanta insistencia recomendada por nosotros en el libro XIII, como las virtudes, mediante las cuales, si son verdaderas, se vive rectamente en esta vida mortal para vivir un día felices en la inmortalidad que el cielo promete.

Estas cosas y otras semejantes tienen su orden en el tiempo, y en él aparece con más facilidad la trinidad de la memoria, de la visión y del amor. Algunas previenen el conocimiento de los aprendices. Son cognoscibles antes de conocerse y engendran en los que las aprenden la gnosis de sí mismas. Se encuentran en sus lugares o han pasado ya en el tiempo, aunque lo pretérito no existe en sí, sino en ciertos signos de su preterición, y al ser vistos o escuchados nos indican una existencia pretérita. Dichos signos pueden ocupar un lugar determinado en el espacio, como los cenotafios y otros monumentos por el estilo; o bien se encuentran en los escritos fidedignos, cual lo es, por ejemplo, toda historia compuesta por graves y probos autores; o en las almas de los que ya las conocieron, pues, conocidas por unos, son para los demás asequibles, a cuya ciencia son anteriores, pero pueden conocerse al sernos enseñadas por los que ya las conocen [5].

Todas estas cosas, cuando se aprenden, constituyen una especie de trinidad, formada por la especie cognoscible antes de su conocimiento, por el conocimiento del aprendiz, que principia a existir cuando se conoce, y en tercer lugar, por la voluntad, que une las dos anteriores. Conocidas, cuando se las recuerde, surge en lo íntimo del alma otra trinidad integrada por las imágenes impresas en la memoria cuando se conocieron, por la información del pensamiento al tornar sobre dichas imágenes la mirada del recuerdo, y por la voluntad, que une, como tercer elemento, estas dos cosas.

Las que nacen en un alma donde no existían, como la

[5] Las facultades del alma, memoria, entendimiento y voluntad, y las realidades adventicias que nacen en el hombre interior y limitan el campo intuitivo constituyen los estadios intelectuales del humano linaje. Los sentidos almacenan en los depósitos de la memoria recuerdos innumerables, fuente del conocimiento natural. Por encima de este conocimiento esplende la verdad trascendente.

fides, et cetera huiusmodi, etsi adventitia videntur, cum doctrina inseruntur; non tamen foris posita vel foris peracta sunt, sicut illa quae creduntur; sed intus omnino in ipso animo esse coeperunt. Fides enim non est quod creditur, sed qua creditur: et illud creditur, illa conspicitur. Tamen quia esse coepit in animo, qui iam erat animus antequam in illo ista esse coepisset, adventitium quiddam videtur, et in praeteritis habebitur, quando succedente specie iam esse destiterit: aliamque nunc trinitatem facit per suam praesentiam, retenta, conspecta, dilecta; aliam tunc faciet per quoddam sui vestigium, quod in memoria praeteriens dereliquerit, sicut iam supra dictum est.

CAPUT IX

AN IUSTITIA ET CETERAE VIRTUTES DESINANT IN FUTURA VITA

12. Utrum autem tunc etiam virtutes, quibus in hac mortalitate bene vivitur, quia et ipsae incipiunt esse in animo, qui cum sine illis prius esset, tamen animus erat, desinant esse cum ad aeterna perduxerint, nonnulla quaestio est. Quibusdam enim visum est desituras: et de tribus quidem, prudentia, fortitudine, temperantia, cum hoc dicitur, non nihil dici videtur; iustitia vero immortalis est, et magis tunc perficietur in nobis, quam esse cessabit.

De omnibus tamen quatuor magnus auctor eloquentiae Tullius in *Hortensio* dialogo disputans: "Si nobis, inquit, cum ex hac vita emigraverimus, in beatorum insulis immortale aevum, ut fabulae ferunt, degere liceret, quid opus esset eloquentia, cum iudicia nulla fierent; aut ipsis etiam virtutibus? Nec enim fortitudine egeremus, nullo proposito aut labore aut periculo; nec iustitia, cum esset nihil quod appeteretur alieni; nec temperantia, quae regeret eas quae nullae essent libidines; nec prudentia quidem egeremus, nullo delectu proposito bonorum et malorum. Una igitur essemus beati cognitione naturae et scientia, qua sola etiam deorum est vita laudanda. Ex quo intelligi potest, cetera necessitatis esse, unum hoc voluntatis."

Ita ille tantus orator, cum philosophiam praedicaret, recolens ea quae a philosophis acceperat, et praeclare ac suaviter explicans, in hac tantum vita, quam videmus aerumnis et erroribus plenam, omnes quatuor necessarias dixit

fe y otras cosas similares, aunque parecen adventicias cuando se introducen en el alma por medio de la enseñanza, sin embargo no están ubicadas ni actuadas fuera, como ocurre con el objeto de la fe, sino que principiaron a existir dentro, en lo íntimo del alma. Fe no es lo que se cree, sino por lo que se cree. Se cree el objeto, se intuye la fe. No obstante, pues empezó a existir en un alma que ya era alma antes de brotar en ella la fe, semeja algo adventicio y se considera como pretérita cuando cese su especie, dejando entonces de existir. Ahora, cuando se la recuerda, contempla y ama, con su presencia forma una trinidad; entonces formará otra en virtud de cierto vestigio que de su paso deja en la memoria al desaparecer, según arriba dijimos.

CAPÍTULO IX

¿DESAPARECERÁN LAS VIRTUDES EN LA VIDA FUTURA?

12. Es cuestión controvertida si las virtudes por las cuales se vive honestamente en esta mortalidad, puesto que en el alma tienen principio y el alma existía ya antes de adquirir las virtudes, desaparecerán una vez que nos hayan conducido a las mansiones eternas. A algunos les parece que cesarán, y su opinión pudiera parecer verdadera si se trata de las tres virtudes cardinales: prudencia, fortaleza y templanza; pero la justicia es inmortal y antes se perfeccionará en nosotros que deje de existir.

Disputando Tulio, autor de gran elocuencia, sobre estas cuatro virtudes, dice en su diálogo *Hortensio:* "Si nos está permitido, al emigrar de esta vida, vivir inmortales en las islas de los afortunados, según narran las fábulas, ¿para qué necesitamos de la elocuencia, no existiendo allí juicios, y para qué sirven las mismas virtudes? No necesitaremos de la fuerza donde no existe trabajo ni peligro; ni de la justicia, pues no solicitará el bien ajeno; ni de la templanza, moderadora de pasiones que no existen; ni, finalmente, necesitaremos de la prudencia, pues no hay elección entre el bien y el mal. Seremos felices con sólo el conocimiento y ciencia de la naturaleza, único bien laudable en la vida de los dioses. De donde se colige que éste ha de ser el objeto de la voluntad, mientras las otras cosas lo son de la necesidad".

Así, al encomiar aquel elocuente orador la filosofía, recuerda la herencia recibida de los filósofos; explica y afirma, en estilo delicioso y sublime, la necesidad de estas cua-

esse virtutes: nullam vero earum, cum ex hac vita emigraverimus, si liceat ibi vivere ubi vivitur beate; sed bonos animos sola beatos esse cognitione et scientia, hoc est contemplatione naturae qua nihil est melius et amabilius: ea est natura [a], quae creavit omnes ceteras, instituitque naturas. Cui regenti esse subditum, si iustitiae est, immortalis est omnino iustitia: nec in illa esse beatitudine desinet, sed talis ac tanta erit, ut perfectior et maior esse non possit.

Fortassis et aliae tres virtutes, prudentia sine ullo iam periculo erroris, fortitudo sine molestia tolerandorum malorum, temperantia sine repugnatione libidinum, erunt in illa felicitate: ut prudentiae sit nullum bonum Deo praeponere vel aequare; fortitudinis, ei firmissime cohaerere; temperantiae, nullo defectu noxio delectari. Nunc autem quod agit iustitia in subveniendo miseris, quod prudentia in praecavendis insidiis, quod fortitudo in perferendis molestiis, quod temperantia in coercendis delectationibus pravis, non ibi erit, ubi nihil omnino mali erit. Ac per hoc ista virtutum opera, quae huic mortali vitae sunt necessaria, sicut fides ad quam referenda sunt, in praeteritis habebuntur; et aliam nunc faciunt trinitatem, cum ea praesentia tenemus, aspicimus, amamus; aliam tunc factura sunt, cum ea non esse, sed fuisse, per quaedam eorum vestigia, quae praetereundo in memoria derelinquent, reperiemus: quia et tunc trinitas erit, cum illud qualecumque vestigium et memoriter retinebitur, et agnoscetur veraciter, et hoc utrumque tertia voluntate iungetur.

CAPUT X

QUOMODO MENTE SUI RECORDANTE SEQUE INTELLIGENTE AC DILIGENTE TRINITAS FIAT

13. In omnium istarum, quas commemoravimus, temporalium rerum scientia, quaedam cognoscibilia cognitionem interpositione temporis antecedunt; sicut sunt ea sensibilia quae iam erant in rebus, antequam cognoscerentur; vel ea omnia quae per historiam cognoscuntur: quaedam vero simul esse incipiunt; velut si aliquid visibile, quod omnino non erat, ante nostros oculos oriatur, cognitionem nostram

[a] Plures Mss., *in qua nihil est melius et amabilius ea natura, quae creavit.* Quidam, *quia nihil est melius,* etc.

tro virtudes mientras perdure la vida saturada de errores y penalidades; pero ninguna lo será al emigrar de esta vida, si es posible vivir donde se viva feliz. Las almas buenas serán dichosas por el conocimiento y la ciencia, es decir, por la contemplación de aquella naturaleza sumamente perfecta y amable; naturaleza [6] creadora y sustentadora de todas las naturalezas. Si la justicia consiste en someterse al gobierno de esta naturaleza, la justicia es inmortal y no dejará de existir en aquella vida feliz, antes será de naturaleza tan excelsa, que no pueda ser ni mayor ni más perfecta.

Hasta es posible la pervivencia en la felicidad de las otras tres virtudes: la prudencia, sin peligro de error; la fortaleza, sin molestia de males; la templanza, sin opuestas lujurias. Sería propio de la prudencia no anteponer ni comparar ningún bien a Dios; de la fortaleza, adherirse a El con firmeza; de la templanza, no deleitarse en defecto dañoso. Allí donde no existe mal alguno, la justicia no puede ejercitarse en socorrer a los míseros, ni la prudencia en prevenir asechanzas, ni la fortaleza en tolerar los trabajos, ni la templanza en frenar concupiscencias ilícitas. Por consiguiente, los actos de estas virtudes, necesarias en esta vida mortal, serán allí cosas pretéritas, como la fe, a la cual se refieren. Ahora, cuando están presentes en la memoria y las contemplamos y amamos, forman una cierta trinidad; entonces formarán otra, cuando, por algunos vestigios de su paso que dejarán en la memoria, veamos que ya no existen, pero existieron; trinidad que se compone del vestigio en la memoria archivado, sea cual fuere; de su conocimiento verídico y de la voluntad, que enlaza, en oficio terceril, estas dos cosas.

CAPÍTULO X

LA TRINIDAD EN EL ALMA QUE SE RECUERDA, CONOCE Y AMA

13. En la ciencia de todas estas cosas temporales poco ha mencionadas, ciertas verdades cognoscibles preceden en tiempo al conocimiento; por ejemplo, las realidades sensibles existentes antes de ser conocidas o los conocimientos de la historia; otras, empero, tienen simultánea existencia. Así, si un objeto visible, sin existencia anterior, surge ante nuestros ojos, no precede ciertamente a nuestro conoci-

[6] Variantes: *Quia nihil melius* = porque nada mejor. Otros códices: *In qua nihil melius ea natura, quae creavit* = en la que nada hay más amable y mejor que aquella creadora existencia. La naturaleza perfecta es la divina.

utique non praecedit; aut si aliquid sonet, ubi adest auditor, simul profecto incipiunt esse, simulque desinunt et sonus et eius auditus. Verumtamen sive tempore praecedentia, sive simul esse incipientia cognoscibilia cognitionem gignunt, non cognitione gignuntur.

Cognitione vero facta, cum ea quae cognovimus, posita in memoria recordatione revisuntur; quis non videat priorem esse tempore in memoria retentionem, quam in recordatione visionem, et huius utriusque tertia voluntate iunctionem? Porro autem in mente non sic est: neque enim adventitia sibi ipsa est, quasi ad se ipsam quae iam erat, venerit aliunde eadem ipsa quae non erat; aut non aliunde venerit, sed in se ipsa quae iam erat, nata sit ea ipsa quae non erat [a]; sicut in mente quae iam erat, oritur fides quae non erat: aut post cognitionem sui recordando se ipsam velut in memoria sua constitutam videt, quasi non ibi fuerit antequam se ipsam cognosceret; cum profecto ex quo esse coepit, nunquam sui meminisse, nunquam se intelligere, nunquam se amare destiterit, sicut iam ostendimus. Ac per hoc quando ad se ipsam cogitatione convertitur, fit trinitas, in qua iam et verbum possit intelligi: formatur quippe ex ipsa cogitatione [b], voluntate utrumque iungente. Ibi ergo magis agnoscenda est imago quam quaerimus.

CAPUT XI

An et praesentium sit memoria

14. Sed dicet aliquis: Non est ista memoria, qua mens sui meminisse perhibetur, quae sibi semper est praesens. Memoria enim praeteritorum est, non praesentium: nam quidam cum de virtutibus agerent, in quibus est etiam Tullius, in tria ista prudentiam diviserunt, memoriam, intelligentiam, providentiam: memoriam scilicet praeteritis, intelligentiam praesentibus, providentiam rebus tribuentes futuris, quam non habent certam nisi praescii futurorum; quod non est munus hominum, nisi detur desuper, ut prophetis. Unde Scriptura sapientiae de hominibus aiens [a]: *Cogitatio-*

---

[a] Hic editi addunt; *sicut in ipso homine quae non erant oriuntur, aut aliis docentibus, aut cogitationibus propriis, sicut fides, sicut virtutes.* Verba huc male translata ex capite 8, supra, n. 11.
[b] Sic plerique Mss. Editi vero, *ex ipsa cognitio.*
[a] Plures Mss., *agens.*

miento; y lo mismo sucede si un sonido se deja oír donde existe un oyente: la audición y el sonido son simultáneos y cesan a un tiempo. Pero, ora preceda en el tiempo, ora tenga simultánea existencia, lo cognoscible siempre engendra el conocimiento y no es engendrado por éste.

Verificado el conocimiento, cuando las cosas ya conocidas son reconsideradas por el recuerdo latente en nuestra memoria, ¿quién no ve que este recuerdo de la memoria es, en tiempo, anterior a la visión que resulta del recuerdo y al enlace de ambos, que es la voluntad? Mas no sucede así en la mente; pues no es para sí una advenediza, como si a la mente que ya existía se presentara—viniendo de afuera—la mente misma que aun no existe; o, suponiendo que no venga de afuera, cual si en la mente que ya existe naciese la misma que aun no existe, como en la mente que ya existe nace la fe que no existía; o como después de conocerse, recordándose, se ve en cierto modo situada en su propia memoria, como si no hubiese estado allí antes de conocerse a sí misma; y no es así, porque desde el mismo alborear de su existencia jamás dejó de recordarse, conocerse y amarse, según ya probamos. En consecuencia, al volver sobre sí con el pensamiento, surge una trinidad, donde es posible ya descubrir un verbo formado del mismo pensamiento y enlazados ambos elementos por la voluntad. Allí, pues, hemos de reconocer la imagen que buscando venimos.

CAPÍTULO XI

¿Existe recuerdo de las cosas presentes?

14. Pero alguien dirá: Esta memoria, siempre en presencia de sí misma, no es la que hace a la mente acordarse de sí. La memoria es de las cosas pretéritas, no de las presentes. Así, algunos, Tulio entre ellos, al tratar de las virtudes, dividen la prudencia en tres partes: memoria, inteligencia y providencia: memoria del pasado, inteligencia del presente y providencia del futuro. Providencia que no es infalible sino para aquellos que conocen el porvenir, oficio no de mortales, a no ser que les sea dado de lo alto, como a los profetas. La Escritura, al hablar de la sabiduría de los hombres, dice: ***Tímidos son los pensamientos de los mor-***

nes, inquit, *mortalium timidae, et incertae providentiae nostrae* [23]. Memoria vero de praeteritis, et intelligentia de praesentibus certa est, sed praesentibus utique incorporalibus [b] rebus: nam corporales corporalium praesentes sunt aspectibus oculorum.

Sed qui dicit memoriam non esse praesentium, attendat quemadmodum dictum sit in ipsis saecularibus litteris, ubi maioris fuit curae verborum integritas quam veritas rerum:

Nec talia passus Ulysses,
Oblitusve sui est Ithacus discrimine tanto [24].

Virgilius enim cum sui non oblitum diceret Ulyssem, quid aliud intelligi voluit, nisi quod meminerit sui? Cum ergo sibi praesens esset, nullo modo sui meminisset, nisi ad res praesentes memoria pertineret. Quapropter sicut in rebus praeteritis ea memoria dicitur, qua fit ut valeant recoli et recordari, sic in re praesenti quod sibi est mens, memoria sine absurditate dicenda est, qua sibi praesto est ut sua cogitatione possit intelligi, et utrumque sui amore [c] coniungi.

CAPUT XII

TRINITAS IN MENTE EO EST IMAGO DEI, QUO MEMINIT, INTELLIGIT ET DILIGIT DEUM, QUOD EST SAPIENTIA

15. Haec igitur trinitas mentis non propterea Dei est imago, quia sui meminit mens, et intelligit ac diligit se: sed quia potest etiam meminisse, et intelligere, et amare a quo facta est. Quod cum facit, sapiens ipsa fit. Si autem non facit, etiam cum sui meminit, seseque intelligit ac diligit, stulta est. Meminerit itaque Dei sui, ad cuius imaginem facta est, eumque intelligat atque diligat.

Quod ut brevius dicam, colat Deum non factum, cuius ab eo capax est facta, et cuius particeps esse potest; propter quod scriptum est: *Ecce Dei cultus est sapientia* [25]; et non sua luce, sed summae illius lucis participatione sapiens erit, atque ubi aeterna, ibi beata regnabit. Sic enim dicitur ista hominis sapientia, ut etiam Dei sit. Tunc enim vera est:

[23] Sap. 9, 14.
[24] *Aeneid.*, l. 3, v. 628-629.
[25] Iob 28, 28.

[b] Am. Er. et plerique Mss., *corporalibus.*
[c] Sola fere editio Lov., *amori.*

tales e inciertas sus previsiones. La memoria de las cosas pretéritas y la inteligencia de las presentes es cosa cierta, pero entiéndase de las presentes e incorpóreas, porque lo material está en presencia de los ojos del cuerpo.

Mas quien afirme no existir memoria de las cosas presentes, escuche lo que se dice en la literatura profana, pues en ella se pone más esmero en la precisión del lenguaje que en la verdad de las cosas. "No pudo Ulises tales horrores sufrir, ni se olvidó Itaco, en el peligro, de sí". Al decir Virgilio que no se olvidó Ulises de sí, ¿qué otra cosa quiso dar a entender, sino que se recordó de sí mismo? Si el recuerdo no pertenece al presente, ¿cómo estando Itaco en su misma presencia se recuerda de sí? Por consiguiente, así como en las cosas pretéritas se llama memoria a la facultad que las retiene y recuerda, así, con relación al presente, cual lo está la mente para sí misma, se puede llamar sin escrúpulo memoria a la facultad de estar presente a sí misma, para poder por su propio pensamiento conocerse y puedan así las dos realidades ser por el amor vinculadas.

CAPÍTULO XII

LA TRINIDAD EN EL ALMA ES IMAGEN DE DIOS CUANDO LO CONOCE, RECUERDA Y AMA. SABIDURÍA E IMAGEN

15. Esta trinidad de la mente no es imagen de Dios por el hecho de conocerse la mente, recordarse y amarse, sino porque puede recordar, conocer y amar a su Hacedor. Si esto hace, vive en ella la sabiduría; de lo contrario, aunque se recuerde a sí misma, se comprenda y se ame, es una ignorante. Acuérdese, pues, de su Dios, a cuya imagen ha sido creada; conózcale y ámele.

Y para decirlo más brevemente: honre al Dios increado, que la hizo capaz de El y a quien puede poseer por participación; por esto está escrito: *¡Mira! El culto de Dios es sabiduría.* Y no lo es por su luz propia, sino por participación de la luz suprema, do reinará eternamente feliz. Y, en este sentido, la sabiduría del hombre es también sabiduría de Dios. Sólo entonces es verdadera; porque, si es humana,

nam si humana est, vana est. Verum non ita Dei qua sapiens est Deus. Neque enim participatione sui sapiens est, sicut mens participatione Dei.

Sed quemadmodum dicitur etiam iustitia Dei, non solum illa qua ipse iustus est, sed quam dat homini cum iustificat impium, quam commendans Apostolus ait de quibusdam: *Ignorantes enim Dei iustitiam, et suam iustitiam volentes constituere, iustitiae Dei non sunt subiecti* [26]; sic etiam dici potest de quibusdam: "Ignorantes Dei sapientiam, et suam volentes constituere, sapientiae Dei non sunt subiecti".

16. Est igitur natura non facta, quae fecit omnes ceteras magnas parvasque naturas, eis quas fecit sine dubitatione praestantior, ac per hoc hac etiam de qua loquimur rationali et intellectuali, quae hominis mens est, ad eius qui eam fecit imaginem facta. Illa autem ceteris natura praestantior Deus est. Et quidem *non longe positus ab unoquoque nostrum,* sicut Apostolus dicit; adiungens: *In illo enim vivimus, et movemur, et sumus* [27]. Quod si secundum corpus diceret, etiam de isto corporeo mundo posset intelligi. Nam et in illo secundum corpus vivimus, movemur, et sumus. Unde secundum mentem quae facta est ad eius imaginem, debet hoc accipi, excellentiore quodam, eodemque non visibili, sed intelligibili modo.

Nam quid non est in ipso, de quo divine scriptum est: *Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia?* [28] Proinde si in ipso sunt omnia, in quo tandem possunt vivere quae vivunt, et moveri quae moventur, nisi in quo sunt? Non tamen omnes cum illo sunt eo modo quo ei dictum est: *Ego semper tecum* [29]. Nec ipse cum omnibus eo modo quo dicimus: "Dominus vobiscum". Magna itaque hominis miseria est cum illo non esse, sine quo non potest esse. In quo enim est, procul dubio sine illo non est: et tamen si eius non meminit, eumque non intelligit, nec diligit, cum illo non est. Quod autem quisque penitus obliviscitur, nec commoneri eius utique potest.

---

[26] Rom. 10, 3.
[27] Act. 17, 27. 28.
[28] Rom. 11, 36.
[29] Ps. 72, 23.

es vanidad. Mas no se trata aquí de la sabiduría de Dios, por la que Dios es sabio. Dios no es sabio por participación de la sabiduría como lo es la mente por la participación de la sabiduría de Dios [7].

Pero así como se llama justicia de Dios no sólo aquella por la que El es justo, sino también la justicia que al hombre otorga cuando justifica al impío, justicia que recomienda el Apóstol cuando dice de ciertos hombres: *Ignorando la justicia de Dios y queriendo afianzar su propia justicia, no se sometieron a la justicia de Dios,* así también se puede decir de algunos: "Ignorando la sabiduría de Dios y queriendo cimentar su propia sabiduría, no se sometieron a la sabiduría de Dios".

16. La naturaleza increada, creadora de todas las demás naturalezas, pequeñas y grandes, es, sin duda, más excelsa que todas ellas, y, por consiguiente, superior a la naturaleza racional e intelectiva, de la que hablamos ahora, que es la mente humana, hecha a imagen de su Creador. Y esta naturaleza, superior a todas las otras, es Dios. Y ciertamente *no está lejos de nosotros,* como dice el Apóstol, añadiendo: *En El vivimos, nos movemos y somos.* Si aquí hablara del cuerpo, se podría también entender de este mundo visible, pues en él, según el cuerpo, vivimos, nos movemos y somos. Pero es de la mente, creada a su imagen, de la que conviene entender estas palabras de un modo más sublime, no visible, sino espiritual.

¿Qué no hay en El, de quien divinamente está escrito: *Porque de El, por El y en El son todas las cosas?* Luego si en El está todo, ¿en quién puede vivir lo que vive y moverse lo que tiene movimiento, sino en quien son? Sin embargo, no todos están con El en el sentido del Salmo: *Yo siempre estaré contigo.* Ni Dios está con todos al modo que decimos: "El Señor sea con vosotros". ¡Gran miseria la del hombre no estar con aquel sin el cual no puede existir! Y si está en El, ciertamente no está sin El. Si no le recuerda, ni le conoce, ni le ama, no está con El. No es posible el recuerdo cuando es completo el olvido.

---

[7] De esta sabiduría de Dios escribe en los *Soliloquios:* «A ti invoco, Dios Verdad, principio, origen y fuente de la verdad de todas las cosas verdaderas, Dios, Sabiduría, autor y fuente de la sabiduría de todos los que saben... Luz espiritual que bañas de claridad las cosas que brillan a la inteligencia» *(Soliloq.,* 1, 1, 3 : BAC, t. 1, p. 479). Cf. *De civ. Dei,* 11, 25 : PL 41, 339.

CAPUT XIII

Quomodo Dei oblivisci et meminisse quis possit

17. De visibilibus rebus ad hanc rem sumamus exemplum. Dicit tibi quispiam quem non recognoscis: "Nosti me"; et ut commoneat, dicit ubi, quando, quomodo tibi innotuerit: omnibusque adhibitis signis quibus in memoriam revoceris, si non recognoscis, ita iam oblitus est, ut omnis illa notitia penitus deleta sit animo; nihilque aliud restat, nisi ut credas ei qui tibi hoc dicit, quod aliquando eum noveras; aut ne hoc quidem, si fide dignus tibi esse qui loquitur non videtur. Si autem reminisceris, profecto redis in memoriam tuam, et in ea invenis quod non fuerat penitus oblivione deletum.

Redeamus ad illud propter quod adhibuimus humanae conversationis exemplum. Inter cetera psalmus nonus: *Convertantur,* inquit, *peccatores in infernum, omnes gentes quae obliviscuntur Deum* [30]. Porro autem vigesimus primus: *Commemorabuntur,* inquit, *et convertentur ad Dominum universi fines terrae* [31]. Non igitur sic erant oblitae istae gentes Deum, ut eius nec commemoratae recordarentur. Obliviscendo autem Deum, tanquam obliviscendo vitam suam, conversae fuerant in mortem, hoc est, in infernum. Commemoratae vero convertuntur ad Dominum, tanquam reviviscentes reminiscendo vitam suam, cuius eas habebat oblivio [a]. Item legitur in nonagesimo tertio: *Intelligite nunc, qui insipientes estis in populo; et stulti, aliquando sapite. Qui plantavit aurem non audiet?* [32] et cetera. Eis enim dictum est, qui Deum non intelligendo, de illo vana dixerunt.

---

[30] Ps. 9, 18.
[31] Ps. 21, 28.
[32] Ps. 93, 8. 9.

---

[a] Post, *cuius eas habebat oblivio,* in excusis additum erat, id est, *cuius oblitae fuerant.*

CAPÍTULO XIII

Recuerdo y olvido de Dios

17. Tomemos un ejemplo de las cosas visibles para aclarar esta doctrina. Alguien a quien no reconoces te dice: "Tú me conoces". Y para fijar tu recuerdo te indica dónde, cuándo y cómo le conociste. Si aun después de todos estos detalles, aptos para despertar tu recuerdo, no le identificas, tu olvido es completo, y aquel conocimiento se ha borrado ya de tu ánimo. Sólo te resta prestar fe a lo que te dice y creer que realmente le has conocido, y ni aun esto, si el que te dirige la palabra no es fidedigno. Pero si le reconoces, vuelves sobre tu memoria y en ella descubres lo que no fué por el olvido completamente borrado.

Tornemos ahora a nuestra materia, en gracia a la cual adujimos el ejemplo, tomado de la vida humana. Entre otras cosas dice el salmo 9: *Caigan los impíos en el hades. Todos los que de Dios se olvidaron.* Y en el 21: *Se acordarán y se convertirán al Señor los confines todos de la tierra.* No se habían olvidado las naciones de su Dios hasta el punto de no poder acordarse de El si se les despierta el recuerdo. Al olvidar a Dios, como si hubieran olvidado su vida, cayeron en la muerte, es decir, en el infierno. Ahora, al recordarlo, se convierten al Señor, como si recibieran con el recuerdo la vida, un día por ellos olvidada. Se lee en el salmo 93: *Entended ahora los que sois necios en el pueblo; y vosotros, cretinos, entended: ¿El que hizo el oído no oirá?* Esto se dice a los que no conocen a Dios y dicen de El vaciedades.

CAPUT XIV

MENS SE RECTE DILIGENDO DILIGIT DEUM, QUEM SI NON DILIGAT, SE IPSAM ODISSE DICENDA EST. MENS ETIAM INFIRMA ET ERRANS POLLET SEMPER MEMORIA ET INTELLECTU ET AMORE SUI. AD DEUM CONVERTATUR, UT IPSIUS RECORDANDO, EUMQUE INTELLIGENDO ET DILIGENDO BEATA SIT

18. De dilectione autem Dei plura reperiuntur in divinis eloquiis testimonia. Ibi enim et illa duo consequenter intelliguntur, quia nemo diligit cuius non meminit, et quod penitus nescit. Unde illud est notissimum praecipuumque praeceptum: *Diliges Dominum Deum tuum* [33].

Sic itaque condita est mens humana, ut nunquam sui non meminerit, nunquam se non intelligat, nunquam se non diligat. Sed quoniam qui odit aliquem, nocere illi studet; non immerito et mens hominis, quando sibi nocet, odisse se dicitur. Nesciens enim sibi vult male, dum non putat sibi obesse quod vult: sed tamen male sibi vult, quando id vult quod obsit sibi; unde illud scriptum est: *Qui diligit iniquitatem, odit animam suam* [34].

Qui ergo se diligere novit, Deum diligit: qui vero non diligit Deum, etiam si se diligit, quod ei naturaliter inditum est, tamen non inconvenienter odisse se dicitur, cum id agit quod sibi adversatur, et se ipsum tanquam suus inimicus insequitur. Qui profecto est error horrendus, ut cum sibi omnes prodesse velint, multi non faciant nisi quod eis perniciosissimum sit. Similem morbum mutorum animalium cum poeta describeret:

> Dii [inquit] meliora piis, erroremque hostibus illum!
> Discissos nudis laniabant dentibus artus [35].

Cum morbus ille corporis fuerit, cur dixit errorem, nisi quia omne animal cum sibi natura conciliatum sit ut se custodiat quantum potest, talis ille erat morbus, ut ea quorum salutem appetebant, sua membra laniarent?

Cum autem Deum diligit mens, et sicut dictum est, consequenter eius meminit, eumque intelligit, recte illi de proximo suo praecipitur, ut eum sicut se diligat. Iam enim se non diligit perverse, sed recte, cum Deum diligit, cuius par-

[33] Deut. 6, 5.
[34] Ps. 10, 6.
[35] VIRGIL., *Georg.*, l. 3, v. 513-514.

CAPÍTULO XIV

CUANDO EL ALMA SE AMA RECTAMENTE, AMA A DIOS; Y SI NO AMA A DIOS, SE DICE QUE SE ODIA A SÍ MISMA. EL ALMA, AUNQUE ENFERMA Y ERRABUNDA, SE RECUERDA, SE CONOCE Y SE AMA. CONVIÉRTASE A DIOS PARA QUE, RECORDÁNDOLO, CONOCIÉNDOLO Y AMÁNDOLO, SEA FELIZ

18. Múltiples son los testimonios de las Escrituras divinas referentes al amor de Dios. En ellos se comprenden bien estos dos extremos: nadie ama lo que no recuerda o en absoluto ignora. De ahí aquel archiconocido y capital precepto: *Amarás al Señor tu Dios.*

La contextura de la mente humana es tal, que siempre se recuerda, siempre se conoce y siempre se ama. Pero así como el que odia a su enemigo trata de perjudicarle, así la mente humana, cuando se perjudica a sí misma, se dice que se odia. Sin advertirlo, se quiere mal cuando no cree que lo que ama le perjudica; se quiere mal siempre que apetece lo nocivo. Escrito está: *El que ama la maldad, odia su alma.*

El que sabe amarse, ama a Dios; el que no ama a Dios, aunque se ame a sí mismo, el amor natural es innato, puede sin inconveniente decirse que se aborrece, al obrar contra sus intereses y al perseguirse como enemigo. Error ciertamente monstruoso, pues anhelando todos favorecerse a sí mismos, muchos sólo practican lo que en grado superlativo les daña. El poeta describe una enfermedad semejante en los mudos animales. "¡Oh dioses, exclama, otorgad lo óptimo a los piadosos, el error a los enemigos! A dentelladas despedazaban sus miembros atormentados."

Siendo esto una enfermedad física, ¿por qué lo llama error el poeta, sino porque todo animal, cuando vive conforme a su naturaleza, tiende, si puede, a protegerse, pero aquella dolencia les hacía despedazar aquellos mismos miembros cuya salud anhelaban?

Cuando la mente ama a Dios y, como queda dicho, le recuerda y conoce, con razón se le ordena amar a su prójimo como a sí mismo. Entonces no se ama con amor culpable, sino con amor virtuoso, pues ama a Dios, cuya imagen es

ticipatione imago illa non solum est, verum etiam ex vetustate renovatur, ex deformitate reformatur, ex infelicitate beatificatur. Quamvis enim se ita diligat, ut si alterutrum proponatur, malit omnia quae infra se diligit perdere, quam perire: tamen superiorem deserendo, ad quem solum posset custodire fortitudinem suam, eoque frui lumine suo, cui canitur in Psalmo: *Fortitudinem meam ad te custodiam*[36]; et in alio: *accedite ad eum, et illuminamini*[37]; sic infirma et tenebrosa facta est, ut a se quoque ipsa, in ea quae non sunt quod ipsa, et quibus superior est ipsa, infelicius laberetur per amores quos non valet vincere, et errores a quibus non videt qua redire. Unde iam Deo miserante poenitens clamat in Psalmis: *Deseruit me fortitudo mea, et lumen oculorum meorum non est mecum*[38].

19. Non tamen in his tantis infirmitatis et erroris malis amittere potuit naturalem memoriam, intellectum et amorem sui: propter quod merito dici potuit quod supra commemoravi[39]: *Quanquam in imagine ambulat homo, tamen vane conturbatur. Thesaurizat, et nescit cui congregabit ea*[40]. Cur enim thesaurizat, nisi quia fortitudo eius deseruit eum, per quam Deum habens, rei nullius indigeret? Et cur nescit cui congregabit ea, nisi quia lumen oculorum eius non est cum eo? Et ideo non videt quod Veritas ait: *Stulte, hac nocte animam tuam repetunt abs te; haec quae praeparasti cuius erunt?*[41] Verumtamen, quia etiam talis in imagine ambulat homo, et habet memoriam, et intellectum, et amorem sui, hominis mens: si ei manifestaretur quod utrumque habere non posset, et unum e duobus permitteretur eligere, alterum perditurus, aut thesauros quos congregavit, aut mentem; quis usque adeo non habet mentem, ut thesauros mallet habere quam mentem? Thesauri enim mentem possunt plerumque subvertere: at mens quae non thesauris subvertitur sine ullis thesauris facilius et expeditius potest vivere. Quis vero ullos thesauros, nisi per mentem poterit possidere? Si enim puer infans, quamvis ditissimus natus, cum sit dominus omnium quae iure sunt eius, nihil possidet mente sopita; quonam tandem modo quisquam quidquam mente possidebit amissa?

Sed de thesauris quid loquor, quod eis quilibet hominum, si talis optio proponatur, mavult carere quam mente; cum eos nemo praeponat, nemo comparet luminibus corporis, quibus non ut aurum rarus quisque homo, sed omnis

[36] Ps. 58, 10.
[37] Ps. 33, 6.
[38] Ps. 37, 11
[39] C. 4.
[40] Ps. 38, 7.
[41] Lc. 12, 20.

no sólo por participación, sino porque surge remozada del hombre viejo, se reforma de su fealdad y de infeliz deviene dichosa. Y aunque se ame con tal ardor que, en la alternativa, prefiera perder cuanto es inferior a sí misma antes que perecer, con todo, abandonando al que es superior y por quien ella conserva sus energías y goza de su luz, según canta en el Salmo: *Por ti conservo mi fortaleza;* y en otro: *Aproxímate a El y serás iluminado,* se hace tan débil y tenebrosa, que, al descender a las realidades que no son lo que es ella y a las que es superior, se enreda miserablemente en amores que no sabe vencer y en errores de los que no acierta a salir. Penitente ya por la misericordia de Dios, clama en los Salmos: *Me abandonó mi vigor, y la luz de mis ojos no está conmigo.*

19. Sin embargo, en medio de tan grandes males de miseria y error, no perdió el recuerdo, la inteligencia y amor natural de sí misma. Por eso, según queda arriba asentado, pudo con razón exclamar el salmista: *Aunque ande en imagen el hombre, en vano se inquieta. Atesora y no sabe para quién.* ¿Por qué atesora, sino porque le abandonó su vigor, por el cual, al poseer a Dios, de nada necesitaba? ¿Por qué ignora para quién atesora, sino porque la luz de sus ojos no está con él? Por eso no ve lo que dice la Verdad: *Necio, esta noche te demandarán el alma; lo que allegaste, ¿de quién será?*

Sin embargo, como este hombre camina como en imagen y la mente humana conserva su conocimiento y el amor de sí misma, si se le prueba que no es capaz de poseer ambas cosas a un tiempo y se le permite elegir una de las dos y perder la otra, o las riquezas acumuladas o la mente, ¿quién habrá tan mentecato que prefiera los tesoros al alma? Las riquezas con frecuencia corrompen el alma; mas el alma no pervertida por el dinero vive feliz y libre sin el cuidado angustioso del oro. ¿Quién puede poseer caudales si no es por el alma? Si un infante nacido en cuna de oro, siendo señor de cuanto por derecho le corresponde, nada posee mientras su mente esté adormecida, ¿cómo podrá el hombre, perdida el alma, poseer bien alguno?

Pero para qué hablar de los tesoros que todo el mundo, si cabe opción, prefiere perder antes que la vida, cuando nadie hay que los anteponga, nadie que los equipare a los ojos del cuerpo, por los que todos los hombres poseen el

homo possidet caelum: per lumina enim corporis quisque possidet quidquid libenter videt. Quis ergo si tenere utrumque non possit, et alterutrum cogatur amittere, non thesauros quam oculos malit? Et tamen si ab eo simili conditione quaeratur, utrum oculos malit amittere, an mentem; quis mente non videat, eum oculos malle quam mentem? Mens quippe sine oculis carnis humana est, oculi autem carnis sine mente belluini sunt. Quis porro non hominem se malit esse etiam carne caecum, quam belluam videntem?

20. Haec dixi, ut etiam tardiores, quamvis breviter, commonerentur a me, in quorum oculos vel aures hae litterae venerint, quantum mens diligat se ipsam etiam infirma et errans, male diligendo atque sectando quae sunt infra ipsam. Diligere porro se ipsam non posset, si se omnino nesciret, id est, si sui non meminisset; nec se intelligeret: qua in se imagine Dei tam potens est, ut ei cuius imago est valeat inhaerere. Sic enim ordinata est naturarum ordine, non locorum, ut supra illam non sit nisi ille.

Denique cum illi penitus adhaeserit, unus erit spiritus: cui rei attestatur Apostolus, dicens: *Qui autem adhaeret Domino, unus spiritus est* [42]: accedente quidem ista ad participationem naturae, veritatis et beatitudinis illius, non tamen crescente illo in natura, veritate et beatitudine sua. In illa itaque natura, cum feliciter adhaeserit, immutabiliter vivet [a], et immutabile videbit omne quod viderit. Tunc, sicut ei divina Scriptura promittit, satiabitur in bonis desiderium eius [43], bonis immutabilibus, ipsa Trinitate Deo suo cuius imago est: et ne uspiam deinceps violetur, erit in abscondito vultus eius [44], tanta ubertate eius impleta, ut eam nunquam peccare delectet. Se ipsam vero nunc quando videt, non aliquid immutabile videt.

---

[42] I Cor. 6, 17.
[43] Ps. 102, 5.
[44] Ps. 30, 21.

---

[a] Mss. omittunt, *immutabiliter vivet*.

cielo, no el oro privilegio de algún raro mortal. Por los ojos del cuerpo cada uno posee todo lo que con agrado contempla. Y ¿quién hay que, al no poder conservar ambas cosas, en la alternativa de perder una de ellas, no prefiera perder las riquezas antes que la vista? Y puesto en idénticas condiciones, si le preguntamos qué desea perder, los ojos o el alma, ¿quién no ve con la mente que antes prefiere perder los ojos que el alma? Sin los ojos corporales sigue siendo humana; los ojos sin el alma son ojos de bestia. ¿Y quién no prefiere ser hombre ciego en la carne antes que ser cuadrúpedo dotado de vista?

20. He dicho esto para hacer comprender en breves razones a los de ingenio más tardo, a cuyos oídos u ojos pueden estos escritos llegar; y pueden ver cuánto se ama el alma a sí misma, aunque flaca y equivocada, al perseguir y amar mal las cosas que son a ella inferiores. No se podría amar si se desconociese por completo, esto es, si no se acordase de sí y no se conociera. Esta imagen de Dios es tan potente en ella, que puede adherirse a aquel de quien es imagen, y es tal su naturaleza, que en la jerarquía del orden natural, no en el espacio, sólo El está por encima de ella.

Finalmente, cuando por completo se apegue a El, será un solo espíritu. Lo atestigua el Apóstol diciendo: *El que se allega al Señor se hace un espíritu con El.* Se eleva el alma hasta ser particionera de la naturaleza, dicha y verdad de Dios, sin que El aumente en su esencia, en su verdad o en su gloria. Al allegarse felizmente a aquella naturaleza, vivirá inmortal, y cuanto ve lo contemplará al resplandor de la luz inconmutable. Entonces, según la promesa de la Escritura divina, su deseo será colmado de bienes; bienes inconmutables de la suma Trinidad, su Dios, cuya imagen es; y a fin de que esta imagen no pueda ser jamás adulterada, la esconderá en su presencia, saturada de tan gran abundancia, que ya no le deleite nunca el pecar. Mas ahora, mientras se ve a sí misma, nada inconmutable contempla.

CAPUT XV

ANIMA TAMETSI BEATITUDINEM SPERET, NON TAMEN REMINISCITUR BEATITUDINIS AMISSAE, SED DEI REMINISCITUR ET REGULARUM IUSTITIAE. REGULAE IMMUTABILES BENE VIVENDI, ETIAM IMPIIS NOTAE

21. Quod ideo certe non dubitat, quoniam misera est, et beata esse desiderat: nec ob aliud fieri sperat hoc posse, nisi quia est mutabilis. Nam si mutabilis non esset, sicut ex beata [a] misera, sic ex misera beata esse non posset. Et quid eam fecisset miseram sub omnipotente et bono Domino, nisi peccatum suum et iustitia Domini sui? Et quid eam faciet beatam, nisi meritum suum et praemium Domini sui? Sed et meritum eius gratia est illius, cuius praemium erit beatitudo eius.

Iustitiam quippe dare sibi non potest, quam perditam non habet. Hanc enim, cum homo conderetur, accepit; et peccando utique perdidit. Accipit ergo iustitiam, propter quam beatitudinem accipere mereatur. Unde veraciter ei dicitur ab Apostolo, quasi de suo bono superbire incipienti: *Quid enim habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?* [45]

Quando autem bene recordatur Domini sui, Spiritu eius accepto, sentit omnino, quia hoc discit intimo magisterio, nonnisi eius gratuito affectu posse se surgere, nonnisi suo voluntario defectu cadere potuisse. Non sane reminiscitur beatitudinis suae: fuit quippe illa et non est, eiusque ista penitus oblita est; ideoque nec commemorari potest. Credit autem de illa fide dignis Litteris Dei sui, per eius prophetam conscriptis, narrantibus de felicitate paradisi, atque illud primum et bonum hominis et malum historica traditione indicantibus.

Domini autem Dei sui reminiscitur. Ille quippe semper est, nec fuit et non est, nec est et non fuit: sed sicut nunquam non erit, ita nunquam non erat. Et ubique totus est: propter quod ista in illo et vivit, et movetur, et est [46]: et ideo reminisci eius potest.

Non quia hoc recordatur, quod eum noverat in Adam,

[45] I Cor. 4, 7.
[46] Act. 17, 28.

[a] In editis, *ex beata vita*. Abest, *vita*, a Mss.

CAPÍTULO XV

EL ALMA, AUNQUE ESPERE LA BIENANDANZA, NO RECUERDA LA FELICIDAD PERDIDA, PERO SÍ SE ACUERDA DE DIOS Y DE LAS REGLAS DE LA JUSTICIA. LAS NORMAS INMUTABLES DE UN HONESTO VIVIR SON TAMBIÉN CONOCIDAS POR LOS IMPÍOS

21. Lo que ciertamente no pone en duda, pues es miserable y ansía vivir feliz, siendo su mutabilidad la razón de su esperanza. Si mudable no fuera, no podría pasar de la felicidad a la desventura ni de la miseria a la dicha. Y ¿qué es lo que puede hacerla infortunada bajo la mano de un Señor omnipotente y bueno, sino su pecado y la justicia de su Dios? Y ¿qué es lo que puede hacerla feliz, sino su mérito y el galardón de su Señor? Pero su mérito es gracia de El, cuya recompensa será su ventura.

El alma no puede darse a sí misma la justicia, pues una vez perdida, ya no la posee. La recibió cuando fué el hombre creado, y al pecar la perdió. Recibió la justicia por la que pudiera merecer la felicidad. Con razón dice el Apóstol al que principia a envanecerse del bien como si fuera propio: *¿Qué tienes que no lo hayas recibido? Y si lo recibiste, ¿por qué te glorías, como si no lo hubieras recibido?*

Mientras conserva vivo el recuerdo de su Señor, recibido su Espíritu, sabe con certeza, pues lo aprende por un íntimo magisterio, que es posible siempre caer por un acto defectuoso de la voluntad, pero no se puede levantar si no es por afecto gratuito de su Dios. No recuerda su felicidad pretérita: existió, pero ya no existe; el olvido es absoluto; por consiguiente, no la puede recordar. Cree, sí, lo que de ella narran las Escrituras fidedignas, escritas por uno de sus profetas, donde se habla de la felicidad edénica y expone, según la tradición histórica, la dicha del primer hombre y su pecado.

Del Señor, su Dios, se recuerda. El siempre es: no fué y ya no es, ni es y no fué; jamás dejará de existir y nunca tuvo principio su existencia. Todo está en todas partes, y por eso el alma vive, se mueve y existe en El, y de aquí la posibilidad de su recuerdo.

Y no se recuerda por haberlo conocido en Adán o en

aut alibi alicubi ante huius corporis vitam, aut cum primum facta est ut insereretur huic corpori: nihil enim horum omnino reminiscitur; quidquid horum est, oblivione deletum est. Sed commemoratur, ut convertatur ad Dominum, tanquam ad eam lucem qua etiam cum ab illo averteretur quodam modo tangebatur. Nam hinc est quod etiam impii cogitant aeternitatem, et multa recte reprehendunt recteque laudant in hominum moribus.

Quibus et tandem regulis iudicant, nisi in quibus vident quemadmodum quisque vivere debeat, etiamsi nec ipsi eodem modo vivant? Ubi eas vident? Neque enim in sua natura, cum procul dubio mente ista videantur, eorumque mentes constet esse mutabiles, has vero regulas immutabiles videat quisquis in eis et hoc videre potuerit; nec in habitu suae mentis, cum illae regulae sint iustitiae, mentes vero eorum constet esse iniustas.

Ubinam sunt istae regulae scriptae, ubi quid sit iustum et iniustus agnoscit, ubi cernit habendum esse quod ipse non habet? Ubi ergo scriptae sunt, nisi in libro lucis illius quae veritas dicitur? unde omnis lex iusta describitur, et in cor hominis qui operatur iustitiam, non migrando, sed tanquam imprimendo transfertur; sicut imago ex annulo et in ceram transit, et annulum non relinquit. Qui vero non operatur, et tamen videt quid operandum sit, ipse est qui ab illa luce avertitur, a qua tamen tangitur. Qui autem nec videt quemadmodum sit vivendum, excusabilius quidem peccat, quia non est transgressor cognitae[b] legis: sed etiam ipse splendore aliquoties ubique praesentis veritatis attingitur, quando admonitus confitetur.

CAPUT XVI

Imago Dei quomodo reformatur in homine

22. Qui vero commemorati convertuntur ad Dominum ab ea deformitate, qua per cupiditates saeculares conformabantur huic saeculo, reformantur ex illo, audientes Apos-

[b] Sic Am. Er. et plures Mss. At Lov., *incognitae.*

alguna otra parte antes de esta vida corpórea, o al principio de su formación antes de ser unida a este cuerpo; no, ella nada de esto recuerda; todo se ha borrado por el olvido. Pero se le puede al alma recordar para que se convierta al Señor, como a luz que le toca de alguna manera, aunque ella trate de alejarse de El. De ahí el que hasta los impíos piensen en la eternidad cuando reprenden o alaban con razón muchas cosas en la conducta de los hombres.

Y ¿por qué reglas juzgan, sino por aquellas en las que ven cómo debe vivir cada uno, aunque ellos no vivan así? Y ¿dónde las ven? No en su naturaleza; porque, sin duda, aunque es la mente la que ve tales cosas, es manifiesto que es mudable, y estas reglas, por el contrario, son inmutables para todo el que puede ver en ellas una norma de bien vivir: ni lo ven en una manera de ser de su alma, porque estas reglas, reglas son de justicia, y consta que sus almas son injustas.

¿Dónde, pues, están estas reglas escritas? ¿Dónde conoce lo justo el injusto? ¿Dónde ve la necesidad de alcanzar lo que él no posee? ¿Dónde han de estar escritas, sino en el libro de aquella luz que se llama Verdad? En él es donde toda ley justa se encuentra escrita y como impresa en el corazón del hombre, obrador de justicia, y no como si emigrase, sino por una especie de intro-impresión, como del anillo pasa a la cera la imagen sin abandonar la sortija. El que no obra, pero conoce cómo debe obrar, se aparta de aquella luz cuyo resplandor le ilumina. Quien no conoce cómo debe vivir, es más excusable en su pecado, pues no es transgresor de una ley conocida; pero también él es iluminado por el fulgor de la verdad, presente doquier, cuando, amonestado, confiesa su pecado[8].

CAPÍTULO XVI

Reforma de la imagen de Dios en el hombre

22. Quienes, invitados a recordarse, se convierten al Señor, son por El reformados de aquella su deformidad, por la que se conformaban a este mundo, siguiendo las

[8] Cuando Agustín, nota Gilson, habla de nuestra visión en o por las razones eternas, se refiere al conocimiento natural; empero, cuando habla de la visión de la luz divina, trata entonces del conocimiento místico. Los textos que avaloran esta distinción se encuentran reunidos por Keeler, S. I., *Sancti Augustini doctrina de cognitione* (Romae 1934), p. 56.

tolum dicentem: *Nolite conformari huic saeculo, sed reformamini in novitate mentis vestrae* [47]: ut incipiat illa imago ab illo reformari, a quo formata est. Non enim reformare se ipsam potest, sicut potuit deformare. Dicit etiam alibi: *Renovamini spiritu mentis vestrae, et induite novum hominem, eum qui secundum Deum creatus est in iustitia et sanctitate veritatis* [48]. Quod ait, *secundum Deum* creatum; hoc alio loco dicitur, *ad imaginem Dei* [49].

Sed peccando, iustitiam et sanctitatem veritatis amisit; propter quod haec imago deformis et decolor facta est: hanc recipit, cum reformatur et renovatur. Quod autem ait, *spiritu mentis vestrae,* non ibi duas res intelligi voluit, quasi aliud sit mens, aliud spiritus mentis: sed quia omnis mens spiritus est, non autem omnis spiritus mens est. Est enim spiritus et Deus [50], qui renovari non potest, quia nec veterascere potest. Dicitur etiam spiritus in homine, qui mens non sit, ad quem pertinent imaginationes similes corporum; de quo dicit ad Corinthios, ubi dicit: *Si autem oravero lingua, spiritus meus orat, mens autem mea infructuosa est* [51]. Hoc enim ait, quando id quod dicitur, non intelligitur: quia nec dici potest, nisi corporalium vocum imagines sonum oris spiritus cogitatione [a] praeveniant.

Dicitur et hominis anima spiritus; unde est in Evangelio: *Et inclinato capite tradidit spiritum* [52]; quo significata est mors corporis, anima exeunte [b]. Dicitur spiritus etiam pecoris, quod in Ecclesiaste libro Salomonis apertissime scriptum est, ubi ait: *Quis scit spiritus filiorum hominum si ascendet ipse sursum, et spiritus pecoris si descendet ipse deorsum in terram?* [53] Scriptum est etiam in Genesi, ubi dicit diluvio mortuam universam carnem, *quae habebat in se spiritum vitae* [54]. Dicitur spiritus etiam ventus, res apertissime corporalis; unde illud in Psalmis: *Ignis, grando, nix, glacies, spiritus tempestatis* [55]. Quia ergo tot mo-

[47] Rom. 12, 2.
[48] Eph. 4, 23. 24.
[49] Gen. 1, 27.
[50] Io. 4, 24.
[51] 1 Cor. 14, 14.
[52] Io. 19, 30.
[53] Eccl. 3, 21.
[54] Gen. 7, 22.
[55] Ps. 148, 8.

[a] Editi, *in spiritus cogitatione*. Abest, *in* a Mss.
[b] Editi rursum post, *anima exeunte,* addebant, *de corpore.*

apetencias del siglo, al escuchar al Apóstol, que les dice: *No queráis conformaros a este siglo, sino reformaros por la innovación de vuestra mente,* para que la imagen empiece a ser reformada por el que la formó. No puede el alma reformarse, pero sí pudo deformarse. Dice en otro lugar: *Renovaos en el espíritu de vuestra mente y vestíos del hombre nuevo, aquel que fué creado según Dios en justicia y santidad verdaderas.* Lo que se dice aquí creado *según Dios,* se dice en otra parte *a imagen de Dios.*

Por el pecado perdió el hombre la justicia y santidad verdaderas: por eso la imagen quedó deforme y descolorida; vuelve a recuperar su belleza cuando se renueva y reforma. Las palabras *en el espíritu de vuestra mente* no se han de entender de dos realidades distintas, como si una cosa fuera el espíritu y otra el espíritu de la mente. Toda mente es espíritu, pero no todo espíritu es mente [9]. Dios es espíritu, pero no puede renovarse, porque no puede envejecer. Existe también un espíritu en el hombre que no es la mente, al que pertenecen las especies imaginarias de los cuerpos, y de este espíritu escribe el Apóstol a los fieles de Corinto: *Porque si oro con la lengua, mi espíritu ora, pero mi mente queda vacía de fruto.* Esto sucede cuando no se entiende lo que se dice, porque ni puede ser expresado si las imágenes de las palabras corpóreas no previenen el pensamiento del espíritu antes de vocalizar el sonido.

También el alma humana se llama espíritu. Se lee en el Evangelio: *E inclinada la cabeza, entregó su espíritu.* Aquí se indica la muerte del cuerpo al ausentarse el alma. También se dice espíritu el de los animales, pues encontramos claramente dicha palabra en el libro de Salomón intitulado Eclesiastés: *¿Quién sabe,* dice, *si el espíritu de los hijos de los hombres sube a lo alto y el espíritu del animal desciende abajo, a la tierra?* Está escrito en el Génesis, donde se dice haber perecido en el diluvio toda carne, *que tenía espíritu de vida.* Finalmente, se llama espíritu al viento, ser evidentemente corpóreo. Se lee en los Salmos: *Fuego, granizo, nieve, hielo, espíritu de tempestades.* Y pues tantas

[9] *Spiritus,* si lo deriva de Porfirio *(De civ. Dei,* 10, 9, 2 : PL 41, 286-287), designa la memoria sensible, es inferior a la vida *(anima)* e inferior a la mente. Cf. *De Gen. ad litt.,* 12, 24, 51 : PL 474-475. En su significación bíblica *(De anima et eius orig.,* 2, 2, 2 : PL 44, 495-496) designa la parte racional del alma. *Pars enim quaedam eiusdem rationalis, quae carent bestiae, spiritus dicitur (De fid. et symb.,* 10, 23 : PL 40, 193-194).

En este texto *De Trinitate* admite la sinonimia de los términos *mente* y *espíritu.* Son sinónimos en el sentido de que toda mente es espíritu, no todo espíritu es mente. En realidad, la *mens* es la cima del espíritu. Cf. GARDEIL, *La structure de l'âme et l'expérience mystique* (París 1927), t. 1, p. 50-130.

dis dicitur spiritus, spiritum mentis dicere voluit eum spiritum, quae mens vocatur.

Sicut ait etiam idem Apostolus: *In exspoliatione corporis carnis*[56]. Non duas utique res intelligi voluit, quasi aliud sit caro, aliud corpus carnis: sed quia corpus multarum rerum nomen est quarum nulla caro est (nam multa sunt excepta carne corpora caelestia et corpora terrestria), corpus carnis dixit, corpus quae caro est. Sic itaque spiritum mentis eum spiritum quae mens est. Alibi quoque apertius etiam imaginem nominavit, scilicet aliis verbis idipsum praecipiens: *Exspoliantes vos*, inquit, *veterem hominem cum actibus eius, induite novum hominem, qui renovatur in agnitione Dei secundum imaginem eius qui creavit eum*[57].

Quod ergo ibi legitur: *Induite novum hominem qui secundum Deum creatus est;* hoc isto loco: *Induite novum hominem, qui renovatur secundum imaginem eius qui creavit eum.* Ibi autem ait, *secundum Deum;* hic vero, *secundum imaginem eius qui creavit eum.* Pro eo vero quod ibi posuit, *in iustitia et sanctitate veritatis;* hoc posuit hic, *in agnitione Dei.* Fit ergo ista renovatio reformatioque mentis secundum Deum, vel secundum imaginem Dei. Sed ideo dicitur *secundum Deum,* ne secundum aliam creaturam fieri putetur; ideo autem, *secundum imaginem* Dei, ut in ea re intelligatur fieri haec renovatio, ubi est imago Dei, id est in mente.

Quemadmodum dicimus, secundum corpus mortuum, non secundum spiritum, eum qui de corpore fidelis et iustus abscedit. Quid enim dicimus secundum corpus mortuum, nisi corpore vel in corpore, non anima vel in anima mortuum? Aut si dicamus: "Secundum corpus est pulcher"; aut: "Secundum corpus fortis, non secundum animum", quid est aliud, quam: "Corpore, non animo pulcher aut fortis est"? Et innumerabiliter ita loquimur. Non itaque sic intelligamus, *secundum imaginem eius qui creavit eum,* quasi alia sit imago secundum quam renovatur, non ipsa quae renovatur.

[56] Col. 2, 11.
[57] Ibid., 3, 9. 10.

acepciones tiene la palabra *espíritu,* el Apóstol, por espíritu de la mente, quiso significar el espíritu denominado mente.

Así, cuando dice el mismo Apóstol: *En el despojo del cuerpo de carne,* no pretende significar dos cosas distintas, como si una cosa fuera la carne y otra el cuerpo de carne (amén de la carne existen cuerpos celestes y cuerpos terrestres), sino que llamó cuerpo de carne al cuerpo que es carne. Aquí llama espíritu de la mente al espíritu que es mente. En otro pasaje la nombra claramente imagen, preceptuando lo mismo en otras palabras. *Despojaos,* dice, *del hombre viejo, con todas sus obras, y vestíos del nuevo, que sin cesar se renueva para lograr el perfecto conocimiento de Dios, según la imagen de su Creador.*

Lo que allí se lee: *Vestíos del hombre nuevo, que fué creado según Dios,* se significa aquí cuando se dice: *Vestíos del hombre nuevo, que se renueva según la imagen de su Hacedor.* Allí dice *según Dios;* aquí, *según la imagen de su Hacedor.* Allí, *en justicia y santidad verdaderas;* aquí, *en el conocimiento de Dios.* Se verifica esta renovación y reforma del alma *según Dios* o *conforme a la imagen de Dios.* Se dice *según Dios,* para que no se piense en ninguna criatura; se dice *a imagen de Dios,* para que se entienda que dicha renovación ha lugar en la imagen de Dios, esto es, en la mente.

Así decimos muerto un hombre según el cuerpo, no según el espíritu, cuando el siervo justo y fiel abandona su envoltura corpórea. ¿Qué pretendemos dar a entender cuando decimos muerto según el cuerpo o en el cuerpo, sino que es muerto el cuerpo, pero no el alma o en el alma? Y si decimos que es hermoso o fuerte según el cuerpo, no según el espíritu, ¿qué otra cosa queremos significar sino que es hermoso o fuerte en el cuerpo, no en el espíritu? Y así en mil otras expresiones corrientes. No entendamos, pues, aquellas palabras: *según la imagen de su Hacedor,* como si fuera otra la imagen según la cual se renueva y no la misma que se remoza.

CAPUT XVII

Imago Dei in mente quomodo renovetur, donec perfecta sit in ea similitudo Dei in beatitudine

23. Sane ista renovatio non momento uno fit ipsius conversionis, sicut momento uno fit illa in baptismo renovatio remissione omnium peccatorum: neque enim vel unum quantulumcumque remanet quod non remittatur. Sed quemadmodum aliud est carere febribus, aliud ab infirmitate, quae febribus facta est, revalescere; itemque aliud est infixum telum de corpore demere, aliud vulnus quod eo factum est secunda curatione sanare: ita prima curatio est causam removere languoris, quod per omnium fit indulgentiam peccatorum; secunda ipsum sanare languorem, quod fit paulatim proficiendo in renovatione huius imaginis.

Quae duo demonstrantur in Psalmo, ubi legitur: *Qui propitius fit omnibus iniquitatibus tuis;* quod fit in baptismo; deinde sequitur: *Qui sanat omnes languores tuos*[58]; quod fit quotidianis accessibus, cum haec imago renovatur. De qua re Apostolus apertissime locutus est, dicens: *Et si exterior homo noster corrumpitur, sed interior renovatur de die in diem*[59]. *Renovatur* autem *in agnitione Dei,* hoc est, *in iustitia et sanctitate veritatis;* sicut sese habent apostolica testimonia quae paulo ante commemoravi.

In agnitione igitur Dei, iustitiaque et sanctitate veritatis, qui de die in diem proficiendo renovatur, transfert amorem a temporalibus ad aeterna, a visibilibus ad intelligibilia, a carnalibus ad spiritualia; atque ab istis cupiditatem frenare atque minuere, illisque se charitate alligare diligenter insistit. Tantum autem facit, quantum divinitus adiuvatur. Dei quippe sententia est: *Sine me nihil potestis facere*[60].

In quo profectu et accessu tenentem Mediatoris fidem cum dies vitae huius ultimus quemque compererit, perducendus ad Deum quem coluit, et ab eo proficiendus excipietur ab angelis sanctis, incorruptibile corpus in fine saeculi non ad poenam, sed ad gloriam recepturus. In hac quippe imagine tunc perfecta erit Dei similitudo, quando Dei per-

[58] Ps. 102, 3.
[59] 2 Cor. 4, 16.
[60] Io. 15, 5.

CAPÍTULO XVII

Renovación de la imagen de Dios en la mente hasta alcanzar una perfecta semejanza en la gloria

23. Cierto, esta renovación no se realiza en el preciso momento de la conversión, como la renovación bautismal, que es instantánea al perdonarse los pecados, sin quedar ni uno solo sin perdonar, sea de la especie que fuere. Pero así como una cosa es carecer de calentura y otra convalecer de la enfermedad causada por la fiebre, y una cosa es la extracción del dardo clavado en la carne y otra la medicación de la herida causada por el dardo, así aquí la primera cura tiende a suprimir la causa de la enfermedad, lo que se verifica por la remisión de todos los pecados; la segunda tiene por fin curar la debilidad, obra lenta en la renovación de esta imagen.

Esta doble operación se prueba por la lectura del salmo 102: *El,* se lee, *perdona todas tus iniquidades* en el bautismo; y luego prosigue: *El sana todas tus enfermedades;* obra ésta del crecimiento cotidiano por la renovación de la imagen. De esta renovación habla con meridiana claridad el Apóstol: *Aunque nuestro hombre exterior,* dice, *se corrompa, el interior se renueva de día en día.* Se renueva en el conocimiento de Dios, esto es, *en justicia y santidad verdaderas,* como lo evidencian los testimonios apostólicos poco ha mencionados.

Y el que se renueve en el conocimiento de Dios, en justicia y santidad verdaderas, al crecer en perfección de día en día, transfiere sus amores de lo temporal a lo eterno, de las cosas visibles a las invisibles, de las carnales a las espirituales, y pone todo su empeño y diligencia en frenar y debilitar la pasión en aquéllas y en unirse a éstas por caridad. Y lo conseguirá en la medida de la ayuda divina. Es sentencia de Dios: *Sin mí nada podéis hacer.*

Y si el último día de esta vida le sorprende a uno en el progreso y crecimiento, conservando viva su fe en el Mediador, será conducido a presencia de aquel Dios que él honró, para recibir de El su perfección, y será recibido por los santos ángeles, volviendo a tomar al fin de los siglos su cuerpo, ahora incorruptible, no con destino a la gehena, sino a la gloria. Entonces la semejanza de Dios será per-

fecta erit visio. De qua dicit apostolus Paulus: *Videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem*[61]. Item dicit: *Nos autem revelata facie gloriam Domini speculantes, in eamdem imaginem transformamur de gloria in gloriam, tanquam a Domini spiritu*[62]: hoc est quod fit de die in diem bene proficientibus.

CAPUT XVIII

Sententia Ioannis an intelligenda de futura nostra similitudine cum Filio Dei ipsa etiam immortalitate corporis

24. Apostolus autem Ioannes: *Dilectissimi*, inquit, *nunc filii Dei sumus, et nondum apparuit, quid erimus: scimus autem quia cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est*[63]. Hinc apparet tunc in ista imagine Dei fieri eius plenam similitudinem, quando eius plenam perceperit visionem.

Quanquam possit hoc a Ioanne apostolo etiam de immortalitate corporis dictum videri. Et in hac quippe similes erimus Deo, sed tantummodo Filio, quia solus in Trinitate corpus accepit, in quo mortuus resurrexit, atque id ad superna pervexit.

Nam dicitur etiam ista imago Filii Dei, in qua sicut ille immortale corpus habebimus, conformes facti in hac parte, non Patris imaginis aut Spiritus sancti, sed tantummodo Filii, quia de hoc solo legitur, et fide sanissima[a] accipitur: *Verbum caro factum est*[64]. Propter quod Apostolus: *Quos ante*, inquit, *praescivit et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus*[65].

Primogenitus utique *a mortuis* secundum eumdem Apostolum[66], qua morte seminata est caro eius in contumelia, resurrexit in gloria. Secundum hanc imaginem Filii, cui per immortalitatem conformamur in corpore, etiam illud agimus quod dicit idem Apostolus: *Sicut portavimus imaginem*

[61] 1 Cor. 13, 12.
[62] 2 Cor. 3, 18.
[63] 1 Io. 3, 2.
[64] Io. 1, 14.
[65] Rom. 8, 29.
[66] Col. 1, 18.

[a] Sic Am. et Mss. At Er. et Lov., *sanctissima*.

fecta en esta imagen, cuando haya lugar la visión perfecta de Dios. De esta visión dice el apóstol Pablo: *Ahora veo en un espejo, como en enigmas; entonces cara a cara.* Y de nuevo: *Nosotros a cara descubierta contemplaremos la gloria del Señor como en un espejo y nos transformaremos en la misma imagen, de gloria en gloria, como impulsados por el Espíritu del Señor;* y esto se realizará en aquellos que progresan de día en día en el bien.

CAPÍTULO XVIII

Interpretación de un pasaje de San Juan

24. Dice Juan el Apóstol: *Carísimos, ahora somos hijos de Dios y aun no se mostró lo que hemos de ser; sabemos, pues, que cuando aparezca seremos semejantes a El, porque le veremos tal como es.* Según estas palabras, la semejanza perfecta ha lugar en esta imagen de Dios cuando posea la plenitud de la visión.

Aunque también se puede interpretar esta frase del apóstol San Juan de la inmortalidad del cuerpo. Seremos en ella semejantes a Dios, pero solamente a Dios Hijo, porque El es el único en la Trinidad que tomó un cuerpo y, muerto, le resucitó y le condujo al cielo.

Será, pues, imagen del Hijo de Dios cuando su cuerpo sea inmortal como el cuerpo del Hijo, siendo en este punto conforme a la imagen, no del Padre ni del Espíritu Santo, sino únicamente del Hijo, porque del Hijo solo se lee, y la fe ortodoxa lo confirma, que *el Verbo se hizo carne.* Por eso dice el Apóstol: *A los que antes conoció, a éstos los predestinó a ser conformes con la imagen de su Hijo, para que éste sea el primogénito entre muchos hermanos.*

Primogénito, ciertamente, *entre los muertos,* en frase del mismo Apóstol, pues la muerte sembró su carne en oprobio y resucitó en gloria. Según esta imagen del Hijo, a la que por la inmortalidad nos conformamos en el cuerpo, obraremos como nos lo aconseja el Apóstol cuando dice: *Como lleva-*

terreni, portemus et imaginem eius qui de caelo est[67]: ut scilicet qui secundum Adam mortales fuimus, secundum Christum immortales nos futuros, fide vera et spe certa firmaque teneamus. Sic enim nunc eamdem imaginem portare possumus, nondum in visione, sed in fide; nondum in re, sed in spe. De corporis quippe resurrectione tunc loquebatur Apostolus, cum haec diceret.

CAPUT XIX

IOANNES POTIUS INTELLIGENDUS DE PERFECTA NOSTRA SIMILITUDINE CUM TRINITATE IN VITA AETERNA. SAPIENTIA PERFECTA IN BEATITUDINE

25. At vero illa imago, de qua dictum est: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*[68]; quia non dictum est: "ad meam", vel "ad tuam", ad imaginem Trinitatis factum hominem credimus, et quanta potuimus investigatione comprehendimus. Et ideo secundum hanc potius et illud intelligendum est quod ait apostolus Ioannes: *Similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est;* quia et de illo dixit de quo dixerat: *Filii Dei sumus*[69].

Et immortalitas carnis illo perficietur momento resurrectionis, de quo ait apostolus Paulus: *In ictu oculi, in novissima tuba, et mortui resurgent incorrupti; et nos immutabimur*[70]. In ipso namque ictu oculi ante iudicium resurget in virtute, in incorruptione, in gloria corpus spirituale, quod nunc seminatur in infirmitate, corruptione, contumelia corpus animale. Imago vero quae renovatur in spiritu mentis in agnitione Dei, non exterius, sed interius de die in diem, ipsa perficietur visione, quae tunc erit post iudicium facie ad faciem, nunc autem proficit per speculum in aenigmate[71].

Propter cuius perfectionem dictum intelligendum est: *Similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est.* Hoc enim donum[a] tunc nobis dabitur, cum dictum fuerit: *Venite, benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum*[72]. Tunc

[67] 1 Cor. 15, 43. 49.
[68] Gen. 1, 26.
[69] 1 Io. 3, 2.
[70] 1 Cor. 15, 52.
[71] Ibid., 13, 12.
[72] Mt. 25, 34.

[a] Nonnulli Mss., *bonum.*

mos la imagen del terreno, llevemos también la imagen del celestial; esto es, creamos con fe sincera y firme esperanza que, siendo mortales según Adán, seremos inmortales según Cristo. Así ahora podemos llevar la misma imagen, no en visión, sino en fe; no en realidad, sino en esperanza. El Apóstol, cuando esto decía, hablaba de la resurrección de la carne.

CAPÍTULO XIX

LA SENTENCIA DE SAN JUAN DEBE MÁS BIEN ENTENDERSE DE NUESTRA PERFECTA SEMEJANZA CON LA TRINIDAD EN LA VIDA FELIZ. LA SABIDURÍA SERÁ PERFECTA EN LA PATRIA

25. Mas aquella imagen de la que se dijo: *Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza;* puesto que no se dice "a mi imagen" ni "a la tuya", creemos que fué el hombre creado a imagen de la Trinidad e incluso lo tratamos de comprender mediante una investigación minuciosa. En consecuencia, en este sentido se ha de entender lo que dice Juan el Apóstol: *Seremos semejantes a El, pues le veremos tal cual es;* porque hace referencia a aquel de quien había dicho: *Somos hijos de Dios.*

La inmortalidad de la carne se consumará en el momento aquel de la resurrección descrito por San Pablo el Apóstol: *En un parpadeo de ojos, al último toque de trompeta resucitarán incorruptos los muertos, y nosotros seremos inmutados.* En aquel parpadeo de ojos, antes del juicio, el cuerpo animal, sembrado ahora en flaqueza, en corrupción, en ignominia, resucitará entonces espiritual, incorruptible, en poder, en gloria. Pero la imagen que se renueva de día en día, no al exterior, sino en el interior, en el espíritu de la mente y en el conocimiento de Dios, será en la visión perfeccionada, visión que será, después del juicio, cara a cara, mientras ahora sólo adelanta a través de un espejo, entre enigmas.

A causa de esta perfección se dice: *Seremos semejantes a El, porque le veremos tal cual es.* Y este don nos será otorgado cuando se nos diga: *Venid, benditos de mi Padre; poseed el reino que os tengo preparado.* Entonces

quippe tolletur impius, ut non videat claritatem Domini [73], quando ibunt sinistri in supplicium aeternum, euntibus dextris in vitam aeternam [74]. *Haec est autem,* sicut ait Veritas, *vita aeterna, ut cognoscant te,* inquit, *unum verum Deum, et quem misisti Iesum Christum* [75].

26. Hanc contemplativam sapientiam, quam proprie puto in Litteris sanctis a scientia distinctam sapientiam nuncupari, duntaxat hominis, quae quidem illi non est, nisi ab illo cuius participatione vere sapiens fieri mens rationalis et intellectualis potest, Cicero commendans in fine dialogi *Hortensii:* "Quae nobis, inquit, dies noctesque considerantibus, acuentibusque intelligentiam, quae est mentis acies, caventibusque ne quando illa hebescat, id est, in philosophia viventibus magna spes est, aut si hoc quod sentimus et sapimus mortale et caducum est, iucundum nobis perfunctis muneribus humanis occasum, neque molestam exstinctionem, et quasi quietem vitae fore: aut si, ut antiquis philosophis hisque maximis longeque clarissimis placuit, aeternos animos ac divinos habemus, sic existimandum est, quo magis hi fuerint semper in suo cursu, id est, in ratione et investigandi cupiditate, et quo minus se admiscuerint atque implicuerint hominum vitiis et erroribus, hoc his faciliorem ascensum et reditum in caelum fore." Deinde addens hanc ipsam clausulam, repetendoque sermonem finiens [b]: "Quapropter, inquit, ut aliquando terminetur oratio, si aut exstingui tranquille volumus, cum in his artibus vixerimus, aut si ex hac in aliam haud paulo meliorem domum sine mora demigrare, in his studiis nobis omnis opera et cura ponenda est".

Hic miror hominem tanti ingenii, perfunctis muneribus humanis, hominibus in philosophia viventibus, quae contemplatione veritatis beatos facit, iucundum promittere occasum, si hoc quod sentimus et sapimus mortale et caducum est: quasi hoc moriatur et intercidat quod non diligebamus, vel potius quod atrociter oderamus, ut iucundus nobis sit eius occasus.

Verum hoc non didicerat a philosophis, quos magnis laudibus praedicat; sed ex illa nova Academia, ubi ei dubitare etiam de rebus manifestissimis placuit, ista sententia redo-

[73] Is. 26, 10.
[74] Mt. 25, 46.
[75] Io. 17, 3.

[b] Mss., *repetendo, sermonemque finiens.*

desaparecerá el impío, para que no vea la claridad del Señor, e irán los que están a la izquierda al suplicio eterno, y los que están a la derecha, a la vida eterna. *Esta es,* dice la Verdad, *la vida eterna: que te conozcan a ti, único Dios verdadero, y al que enviaste, Jesucristo.*

26. Encarece Cicerón, al finalizar su diálogo *El Hortensio,* esta sabiduría contemplativa, que, en mi sentir, las Escrituras llaman sabiduría, distinta de la ciencia propia del hombre, si bien no la tiene de su cosecha, pues la recibe de aquel cuya participación hace sabia al alma racional e intelectiva. "Nosotros, dice, día y noche meditamos estas cosas y ejercitamos nuestra inteligencia—mirada de la mente—y velamos para no dejarla embotarse, es decir, vivimos en el campo de la filosofía, y, por ende, tenemos gran esperanza, porque, si esto que sentimos y gustamos es caduco y mortal, cumplidos los deberes humanos, nos será grato el ocaso, y la muerte no nos parecerá hosca, sino quietud dulce de la vida, o si, como plugo a los antiguos filósofos entre los más insignes e ilustres, poseemos un alma inmortal y divina, se ha de creer que cuanto más hayan progresado en su carrera, esto es, en razón y deseo de saber, y cuanto menos se hayan enredado y mezclado en los vicios y errores, tanto más fácil será su ascenso y su entrada en el cielo".

Después, repitiendo el mismo pensamiento, añade como epílogo: "Así, pues, para terminar esta discusión, ora ansiemos un ocaso tranquilo tras una vida consagrada al trabajo, ora pasemos, sin intervalo de tiempo, de esta vida a la otra, sin duda mejor, nosotros hemos de poner todos nuestros afanes y nuestra diligencia en estos estudios" [10].

Admira que un hombre dotado de tan preclaro ingenio prometa un ocaso feliz, al finalizar la carrera humana, a los hombres que pasan su vida entregados al estudio de la filosofía, a quienes hace felices la contemplación de la verdad, si esto que sentimos y paladeamos es mortal y caduco: como si muriese y extinguiese lo que no amamos, o mejor, lo que entrañablemente odiamos, para que su reino sea para nosotros agradable placer.

Mas esto no lo aprendió de aquellos filósofos a quienes encomia con palabras de gran alabanza, sino que tomó esta sentencia de la Nueva Academia, donde aprendió a dudar hasta de las verdades más evidentes. De aquellos filósofos,

[10] Agustín cita con agrado en su ancianidad el *Hortensio,* cuya lectura trocó en su juventud los afectos de su alma, elevándole del fango de la concupiscencia a los anhelos eternos de la sabiduría. Cf. *Confesiones,* 3, 4, 7: PL 32, 685.

lebat. A philosophis autem, sicut ipse confitetur, "maximis longeque clarissimis", aeternos animos esse acceperat.

Aeterni quippe animi non inconvenienter hac exhortatione excitantur, ut in suo cursu reperiantur, cum venerit vitae huius extremum, id est, in ratione et investigandi cupiditate, minusque se admisceant atque implicent hominum vitiis et erroribus, ut eis facilior sit regressus ad Deum. Sed iste cursus qui constituitur in amore atque investigatione veritatis, non sufficit miseris, id est, omnibus cum ista sola ratione mortalibus sine fide Mediatoris: quod in libris superioribus huius operis, maxime in quarto et tertio decimo, quantum potui, demonstrare curavi.

preclaros y excelsos, según él confiesa, aprendió que las almas son inmortales [11].

Con esta exhortación se inflamarán los ánimos eternos, para que les sorprenda en plena carrera el ocaso de la vida, es decir, animados por un noble deseo de saber, y así cada vez menos se mezclen y enreden en los vicios y errores de los mortales, siéndoles entonces más fácil su retorno a Dios. Pero esta carrera, que consiste en el amor e investigación de la verdad, no basta a los que son miserables, esto es, a los hombres que, si poseen la ciencia, no tienen fe en el Mediador; aserto éste que traté de probar, según mis fuerzas, en los libros precedentes de esta obra, principalmente en el IV y XIII.

[11] Estos preclaros y excelsos filósofos que defienden la inmortalidad del alma son, sin discusión, los platónicos. Platón mismo ha tratado en varias de sus obras de la inmortalidad del espíritu. Véase *Timeo*, 42, 43 *(Oeuvres complètes, texte établi et traduit par Albert Rivaud*, París 1925) ; *Fedro*, c. 24, p. 245 ; *Republica*, 611 A-B.

LIBER XV

Principio, quid in singulis quatuordecim superioribus libris dictum sit, exponit breviter ac summatim, eoque demum pervenisse disputationem docet, ut Trinitas quae Deus est, iam in ipsis rebus aeternis, incorporalibus et immutabilibus, in quarum perfecta contemplatione nobis beata vita promittitur, inquiratur. Hanc vero Trinitatem ostendit hic videri a nobis tanquam per speculum et in aenigmate, dum videtur per imaginem Dei, quod nos sumus, ut in similitudine obscura et ad perspiciendum difficili. Sic et ex verbo mentis nostrae Verbi divini generationem, nonnisi difficulter, propter eam quae inter utrumque verbum interesse observatur disparitas quam maxima; et ex dilectione quae a voluntate adiungitur, Spiritus sancti processionem coniici utcumque et explicari posse demonstrat.

CAPUT I

SUPRA MENTEM DEUS

1. Volentes in rebus quae factae sunt ad cognoscendum eum a quo factae sunt, exercere lectorem, iam pervenimus ad eius imaginem, quod est homo, in eo quo ceteris animalibus antecellit, id est ratione vel intelligentia, et quidquid aliud de anima rationali vel intellectuali dici potest, quod pertineat ad eam rem quae mens vocatur vel animus.

Quo nomine nonnulli auctores linguae latinae, id quod excellit in homine, et non est in pecore, ab anima quae inest et pecori, suo quodam loquendi more distinguunt.

Supra hanc ergo naturam, si quaerimus aliquid, et ve-

LIBRO XV

Expone al principio, breve y sumariamente, cuanto se ha dicho en cada uno de los catorce libros anteriores, y enseña puntualmente cómo la discusión es llegada a tal estado, que es menester inquirir ya la Trinidad, que es Dios, en las cosas eternas, incorpóreas e inmutables, en cuya perfecta contemplación se nos promete la vida feliz. Demuestra cómo esta Trinidad puede ser aquí vista por nosotros como en un espejo y en enigma, pues se ve por la imagen que somos nosotros, semejanza obscura, cierto, y difícil de discernir. Así se puede conjeturar y explicar de alguna manera la generación del Verbo divino por el verbo de nuestra mente, aunque con dificultad, a causa de la gran disparidad que entre ambos verbos se observa; y la procesión del Espíritu Santo en la dilección, obra de la voluntad.

CAPÍTULO I

SOBRE LA MENTE, DIOS

1. Era nuestra intención adiestrar al lector en la contemplación de las criaturas, con el fin de que pudiera conocer a su Hacedor; y en nuestra búsqueda llegamos hasta la imagen de Dios, que es el hombre, en lo que tiene de más noble sobre los animales, es decir, su razón o inteligencia y cuanto pueda enunciarse del alma racional e intelectiva, siempre que pertenezca a esa realidad que llamamos mente o ánimo.

Con este nombre distinguen algunos autores latinos, conforme a su modo de hablar, entre la parte más excelsa del hombre, parte que ha sido a los brutos negada, y el alma, patrimonio también de las bestias.

Si, por encima de esta naturaleza, buscamos aún algo, y

rum quaerimus, Deus est, natura scilicet non creata, sed creatrix. Quae utrum sit Trinitas, non solum credentibus, divinae Scripturae auctoritate, verum etiam intelligentibus, aliqua, si possumus, ratione iam demonstrare debemus. Cur autem: "Si possumus" dixerim, res ipsa cum quaeri disputando coeperit, melius indicabit.

CAPUT II

Deus incomprehensibilis semper quaerendus. Trinitatis vestigia non frustra quaesita in creatura

2. Deus quippe ipse quem quaerimus adiuvabit, ut spero, ne sit infructuosus labor noster, et intelligamus quemadmodum dictum sit in Psalmo sacro: *Laetetur cor quaerentium Dominum; quaerite Dominum, et confirmamini; quaerite faciem eius semper* [1]. Videtur enim, quod semper quaeritur, nunquam inveniri: et quomodo iam laetabitur, et non potius contristabitur cor quaerentium, si non potuerint invenire quod quaerunt? Non enim ait: "*Laetetur cor* invenientium"; sed *quaerentium Dominum.* Et tamen Domonum Deum inveniri posse dum quaeritur, testatur Isaias propheta, dum dicit: *Quaerite Dominum, et mox ut inveneritis, invocate eum; et cum appropinquaverit vobis, derelinquat impius vias suas, et vir iniquus cogitationes suas* [2].

Si ergo quaesitus inveniri potest, cur dictum est: *Quaerite faciem eius semper?* An et inventus forte quaerendus est? Sic enim sunt incomprehensibilia requirenda, ne se existimet nihil invenisse, qui quam sit incomprehensibile quod quaerebat, potuerit invenire. Cur ergo sic quaerit, si incomprehensibile comprehendit esse quod quaerit, nisi quia cessandum non est, quamdiu in ipsa incomprehensibilium rerum inquisitione proficitur, et melior meliorque fit quaerens tam magnum bonum, quod et inveniendum quaeritur, et quaerendum invenitur? Nam et quaeritur ut inveniatur dulcius, et invenitur ut quaeratur avidius.

Secundum hoc accipi potest, quod dictum est in libro Ecclesiastico dicere sapientiam: *Qui me manducant, adhuc esurient; et qui bibunt me, adhuc sitient* [3]. Manducant enim et bibunt, quia inveniunt; et quia esuriunt ac sitiunt, adhuc

[1] Ps. 104, 3. 4.
[2] Is. 55, 6. 7.
[3] Eccli. 24, 29.

buscamos la verdad, encontraremos a Dios, esencia increada y creadora. Que Dios sea Trinidad es lo que debemos probar, no sólo a los creyentes, fundados en la autoridad de la Escritura, sino incluso, si ello es posible, a los hombres de inteligencia despierta, apoyados en argumentos de razón. Dije si ello es posible; el porqué lo indicará mejor nuestro razonar a lo largo de la discusión.

CAPÍTULO II

En busca del Dios incomprensible. Vestigios de la Trinidad en la criatura

2. El Dios que buscamos espero venga en mi ayuda para que mi trabajo no sea estéril y podamos entender este pensamiento del Salmo sagrado: *Alégrese el corazón de los que buscan al Señor; buscad al Señor y fortaleceos; buscad siempre su rostro.* Parece que jamás se encuentra lo que siempre se busca, ¿cómo, pues, ha de alegrarse y no sentir tristeza el corazón de los que buscan, si no pueden encontrar lo que buscan? No dice: "*Alégrese el corazón* de los que encuentran", sino *de los que buscan al Señor.* Sin embargo, la posibilidad de encontrar a Dios mientras se le busca nos la atestigua el profeta Isaías cuando dice: *Buscad a Yahvé, y tan pronto como le encontréis, invocadle; y cuando se aproxime a vosotros, abandone el impío sus veredas y sus pensamientos el malvado.*

Si en la búsqueda puede ser encontrado, ¿por qué se dice: *Buscad siempre su rostro?* ¿Se ha de seguir buscando una vez encontrado? En efecto, así se han de buscar las realidades incomprensibles, y no crea que no ha encontrado nada el que comprende la incomprensibilidad de lo que busca. ¿A qué buscar, si comprende que es incomprensible lo que busca, sino porque sabe que no ha de cejar en su empeño mientras adelanta en la búsqueda de lo incomprensible, pues cada día se hace mejor el que busca tan gran bien, encontrando lo que busca y buscando lo que encuentra? Se le busca para que sea más dulce el hallazgo, se le encuentra para buscarle con más avidez.

En este sentido hemos de entender lo que el Eclesiástico pone en boca de la Sabiduría: *Los que me comen sentirán hambre y los que me beben quedarán con sed.* Comen y beben, porque encuentran; y porque sienten hambre y sed,

quaerunt. Fides quaerit, intellectus invenit; propter quod ait propheta: *Nisi credideritis, non intelligetis* [4]. Et rursus intellectus eum quem invenit adhuc quaerit: *Deus* enim *respexit super filios hominum,* sicut in Psalmo sacro canitur, *ut videret si est intelligens, aut requirens Deum* [5]. Ad hoc ergo debet homo esse intelligens, ut requirat Deum.

3. Satis itaque remorati fuerimus [a] in iis quae Deus fecit, ut per ea cognosceretur ipse qui fecit: *Invisibilia enim eius, a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur* [6]. Unde arguuntur in libro Sapientiae, qui de *iis quae videntur bona, non potuerunt scire eum qui est, neque operibus attendentes agnoverunt artificem; sed aut ignem, aut spiritum, aut citatum aerem, aut gyrum stellarum, aut violentiam aquarum, aut luminaria caeli, rectores orbis terrarum deos putaverunt: quorum quidem si specie delectati haec deos putaverunt, sciant quanto Dominator eorum melior est. Speciei enim generator ea creavit. Aut si virtutem et operationem eorum mirati sunt, intelligant ab his quanto qui haec constituit fortior est. A magnitudine enim speciei et creaturae cognoscibiliter poterat horum Creator videri* [7].

Haec de libro Sapientiae propterea posui, ne me fidelium quispiam frustra et inaniter existimet in creatura prius per quasdam sui generis trinitates quodam modo gradatim, donec ad mentem hominis pervenirem, quaesisse indicia summae illius Trinitatis, quam quaerimus cum Deum quaerimus.

CAPUT III

OMNIUM SUPERIORUM LIBRORUM BREVIARIUM

4. Sed quoniam disserendi et ratiocinandi necessitas per quatuordecim libros multa nos dicere compulit, quae cuncta simul aspicere non valemus, ut ad id quod apprehendere volumus, ea celeri cogitatione referamus; faciam quantum Domino adiuvante potuero, ut quidquid in singulis voluminibus ad cognitionem disputatione perduxi, remota disputatione breviter congeram, et tamquam sub uno mentis aspectu, non quemadmodum res quaeque persuasit, sed ipsa

[4] Is. 7, 9.
[5] Ps. 13, 2.
[6] Rom. 1, 20.
[7] Sap. 13, 1-5.

[a] Ita Mss. Editi vero, *rememorati fuimus.*

buscan. Busca la fe, encuentra el entendimiento. Por eso dice el profeta: *Si no creyereis, no entenderéis.* Sigue buscando el entendimiento al que encontró. *Mira Dios a los hijos de los hombres,* se canta en el Salmo inspirado, *para ver si hay entre ellos algún inteligente que busque a Dios.* Debe el hombre ser inteligente para buscar a Dios.

3. Nos hemos entretenido bastante en las criaturas de Dios, a fin de conocer por ellas a su Hacedor. *Lo invisible de Dios se hace comprensible, después de la creación del mundo, por las cosas que han sido hechas.* Y el libro de la Sabiduría reprocha a los que, *a la vista de los bienes visibles, no alcanzaron a comprender el Bien supremo y por la consideración de las obras no conocieron al Artífice, sino que al fuego, al viento, al éter, al círculo de los astros, al agua impetuosa o a las lumbreras del cielo tomaron por dioses, rectores del orbe terráqueo. Pues si, seducidos por su hermosura, los tuvieron por dioses, sepan que el Dominador de ellas es aún mejor. El creador de la belleza hizo todas las cosas. Y si admiran su virtud y su obrar, debían comprender de ahí cuánto más poderoso es su Criador. Por la grandeza y hermosura de las criaturas podían racionalmente conocer al Criador de éstas.*

He citado este texto del libro de la Sabiduría para que ningún fiel me acuse de haber trabajado en vano y sin fruto al buscar en las criaturas ciertas especies de trinidades para elevarme, gradualmente, hasta la mente del hombre, en búsqueda afanosa de vestigios de aquella Trinidad suprema que nosotros buscamos cuando buscamos a Dios.

CAPÍTULO III

BREVE RESUMEN DE TODA LA OBRA

4. Mas porque la necesidad de razonar y discutir me llevó, a lo largo de los catorce libros, a decir una multitud de cosas que no podemos abarcar con una simple mirada, a fin de encaminarlas hacia la meta deseada, es menester enumerarlas en rápido recuento del pensamiento, y haré, con la ayuda del Señor, cuanto pueda por resumir en breves conceptos, sin entretenerme en discusiones, cuanto en mis libros precedentes he dicho, y, como en cuadro sinóptico, fijaré, no los argumentos en que apoyé mis asertos, sino las conclu-

quae persuasa sunt ponam: ne tam longe sint a praecedentibus consequentia, ut oblivionem praecedentium faciat inspectio consequentium; aut certe si fecerit, cito possit quod exciderit relegendo recolligi.

5. In primo libro secundum Scripturas sacras unitas et aequalitas summae illius Trinitatis ostenditur. In secundo et tertio et quarto, eadem: sed de Filii missione et Spiritus sancti diligenter quaestio pertractata tres libros fecit; demonstratumque est non ideo minorem mittente qui missus est, quia ille misit, hic missus est, cum Trinitas quae per omnia aequalis est, pariter quoque in sua natura immutabilis et invisibilis et ubique praesens inseparabiliter operetur.

In quinto, propter eos quibus ideo videtur non eamdem Patris et Filii esse substantiam, quia omne quod de Deo dicitur, secundum substantiam dici putant, et propterea gignere et gigni, vel genitum esse et ingenitum, quoniam diversa sunt, contendunt substantias esse diversas, demonstratur non omne quod de Deo dicitur secundum substantiam dici, sicut secundum substantiam dicitur bonus et magnus, et si quid aliud ad se dicitur; sed dici etiam relative, id est non ad se, sed ad aliquid quod ipse non est; sicut Pater ad Filium dicitur, vel Dominus ad creaturam sibi servientem: ubi si quid relative, id est ad aliquid quod ipse non est, etiam ex tempore dicitur, sicuti est: *Domine, refugium factus es nobis* [8], nihil ei accidere quo mutetur, sed omnino ipsum in natura vel essentia sua immutabilem permanere.

In sexto, quomodo dictus sit Christus ore apostolico, Dei virtus et Dei sapientia [9], sic disputatur, ut differatur eadem quaestio diligentius retractanda: utrum a quo est genitus Christus, non sit ipse sapientia [a], sed tantum sapientiae suae pater, an sapientia sapientiam genuerit. Sed quodlibet horum esset, etiam in hoc libro apparuit Trinitatis aequalitas, et non Deus triplex, sed Trinitas: nec quasi aliquid duplum esse Patrem et Filium ad simplum Spiritum sanctum; ubi nec tria plus aliquid sunt quam unum horum. Disputatum est etiam quomodo possit intelligi quod ait Hilarius episcopus [b]: "Aeternitas in Patre, species in Imagine, usus in Munere".

In septimo, quaestio quae dilata fuerat, explicatur, ita ut Deus qui genuit Filium, non solum sit Pater virtutis et sapientiae suae, sed etiam ipse virtus atque sapientia; sic et Spiritus sanctus: nec tamen simul tres sint virtutes aut

---

[8] Ps. 89, 1.
[9] 1 Cor. 1, 24.

---

[a] Quidam codex, *eadem non sit ipse sapientia,*
[b] Sola editio Lov., *episcopus sanctus.*

siones escuetas. Pero éstas no han de estar tan distanciadas que se pongan las que anteceden en olvido; y si esto sucede, con presteza se puede, repitiendo la lectura, recordar lo olvidado.

5. Se demuestra en el libro I por las Sagradas Escrituras la unicidad e igualdad de la Trinidad soberana. Prosigue el mismo argumento en los libros II, III y IV; pero en estos tres libros se trata con más diligencia de la misión del Hijo y del Espíritu Santo, y en ellos se prueba que el enviado no es inferior al que envía, por el mero hecho de ser uno mitente y otro enviado, pues la Trinidad es en todo igual, inmutable e invisible en su esencia, y está presente en todas partes y actúa inseparablemente.

En el V, a causa de aquellos que opinan no ser de una misma substancia el Padre y el Hijo, y no siendo una misma realidad el engendrar y ser engendrado o ser engendrado y no serlo, pues son dos términos distintos, creen que también son diversas las substancias, se demuestra que no todo cuanto de Dios se predica se predica según la substancia, como cuando se dice bueno o grande según la substancia o cuando se trata de algún otro atributo substancial; pero además existen otros términos que entrañan relación o dicen habitud, no a la substancia, sino a una realidad distinta de la esencia. Así, el Padre dice relación al Hijo, y Señor dice habitud a la criatura que le sirve; y cuando se emplea un término relativo, es decir, cuando se refiere a una realidad que no es la esencia, aun cuando sea predicado temporal, como en el Salmo, donde dice: *Señor, sois nuestro refugio,* no indica mutación en Dios, pues siempre permanece inmutable en su perseidad esencial.

En el VI se pregunta en qué sentido Cristo es llamado por boca del Apóstol virtud de Dios y sabiduría de Dios, difiriendo para más adelante tratar a fondo la siguiente cuestión: el que engendró a Cristo, ¿es El sabiduría o sólo es padre de la sabiduría? ¿Engendró la Sabiduría a la Sabiduría? Cualquiera que sea la respuesta, aparece también en este libro la ecuación esencial de la Trinidad, y cómo no es Dios triple, sino trino; y el Padre y el Hijo no son dos principios con relación al Espíritu Santo, realidad simple, donde ni los tres juntos son algo más que uno de ellos. También se discutió cómo puede entenderse lo que dice el obispo Hilario: *La eternidad en el Padre, la especie en el Hijo y la acción en el Don.*

En el VII se explica la cuestión aplazada, a saber, cómo el Dios que engendró al Hijo no sólo es Padre del poder y de la sabiduría, sino que es también El poder y sabiduría; y lo mismo se ha de afirmar del Espíritu Santo; sin embargo,

tres sapientiae, sed una virtus et una sapientia, sicut unus Deus et una essentia. Deinde quaesitum est, quomodo dicantur una essentia, tres personae, vel a quibusdam[c] graecis una essentia, tres substantiae: et inventum est elocutionis necessitate dici, ut aliquo uno nomine enuntiarentur, cum quaeritur quid tres sint, quos tres esse veraciter confitemur, Patrem scilicet, et Filium, et Spiritum sanctum.

In octavo, ratione etiam reddita intelligentibus clarum est, in substantia veritatis non solum Patrem Filio non esse maiorem, sed nec ambos simul aliquid maius esse quam solum Spiritum sanctum, aut quoslibet duos in eadem Trinitate maius esse aliquid quam unum, aut omnes simul tres maius aliquid esse quam singulos. Deinde per veritatem quae intellecta conspicitur, et per bonum summum a quo est omne bonum, et per iustitiam propter quam diligitur animus iustus ab animo etiam nondum iusto, ut natura non solum incorporalis, verum etiam incommutabilis quod est Deus, quantum fieri potest, intelligeretur admonui: et per charitatem, quae in Scripturis sanctis Deus dicta est[10], per quam coepit utcumque etiam Trinitas intelligentibus apparere, sicut sunt amans, et quod amatur, et amor.

In nono, ad imaginem Dei, quod est homo secundum mentem, pervenit disputatio: et in ea quaedam trinitas invenitur, id est, mens, et notitia qua se novit, et amor quo se notitiamque suam diligit; et haec tria aequalia inter se, et unius ostenduntur esse essentiae.

In decimo hoc idem diligentius subtiliusque tractatum est, atque ad id perductum, ut inveniretur in mente evidentior trinitas eius, in memoria scilicet et intelligentia et voluntate. Sed quoniam et hoc compertum est, quod mens nunquam esse ita potuerit, ut non sui meminisset, non se intelligeret, et diligeret, quamvis non semper se cogitaret, cum autem cogitaret, non se a corporalibus rebus eadem cogitatione discerneret; dilata est de Trinitate, cuius haec imago est, disputatio, ut in ipsis etiam corporalibus visis inveniretur trinitas, et distinctius in ea lectoris exerceretur intentio.

In undecimo ergo electus est sensus oculorum, in quo id quod inventum esset, etiam in ceteris quatuor sensibus corporis et non dictum posset agnosci: atque ita exterioris hominis trinitas, primo in iis quae cernuntur extrinsecus, ex corpore scilicet quod videtur, et forma quae inde in acie cernentis imprimitur, et utrumque copulantis intentione voluntatis, apparuit. Sed haec tria non inter se aequalia, nec

[10] I Io. 4, 16.

[c] In Mss., *vel, ut a quibusdam.*

no son tres virtudes ni tres sabidurías, sino un poder y una sabiduría, como son un Dios y una esencia. Se investiga luego en qué sentido se dice una esencia y tres personas, o, según algunos escritores griegos, una esencia y tres substancia, y encontramos cómo la inopia del lenguaje nos fuerza a sintetizar en una palabra la realidad que son los tres, pues con toda certeza sabemos que son tres: Padre, Hijo y Espíritu Santo.

En el VIII, aducidas las razones, está claro para los inteligentes cómo en la verdad esencial el Padre no es mayor que el Hijo, ni los dos juntos son mayores que el Espíritu Santo, ni dos de ellos son en la Trinidad superiores a uno solo, y los tres juntos no son mayores que uno de ellos en particular. Se advirtió luego cómo se puede entender, en cuanto es posible, la *naturaleza inmaterial e incomprensible* de Dios por la verdad, que conocida se intuye; por el bien supremo, fuente de todo bien; por la justicia, que impele al alma injusta al amor de la justicia; por la caridad, que en las Escrituras santas es Dios, y en la que empezó a vislumbrarse la imagen de la Trinidad, en el amante, el amado y el amor.

La discusión avanza, en el libro IX, hasta llegar a la imagen de Dios, *que es el hombre según la mente,* y en la mente encontramos una cierta trinidad: la mente, la noticia por la que se conoce a sí misma y el amor con que se ama a sí misma y a su noticia; y estas tres cosas son iguales entre sí, y su esencia se demuestra que es una.

En el libro X se trata del mismo argumento, pero con mayor profundidad y diligencia; y llegamos a descubrir en el alma una trinidad de relieve más acusado en la memoria, entendimiento y voluntad. Mas, como es manifiesto, es imposible a la mente dejar de acordarse de sí misma, de conocerse y amarse, aunque no siempre piense en sí. Cuando reflexiona, no se desentiende con el pensamiento de los objetos corpóreos, y por eso aplazamos la disputa trinitaria hasta encontrar en la percepción de los cuerpos visibles una especie de trinidad, para ejercitar así la penetración del lector.

Por esta razón elegimos en el XI el sentido de la vista, para encontrar en él lo que buscábamos, aplicando el resultado, sin indicarlo, a los restantes sentidos; y vimos así surgir la trinidad del hombre exterior, primero en las cosas de afuera, por ejemplo, en el objeto visible, en la imagen impresa en la pupila del espectador y en la atención de la voluntad, lazo de unión entre ambos. Pero estas tres cosas no son

unius esse substantiae claruerunt. Deinde in ipso animo, ab iis quae extrinsecus sensa sunt velut introducta inventa est altera trinitas, ubi apparerent eadem tria unius esse substantiae, imaginatio corporis quae in memoria est, et inde informatio cum ad eam convertitur acies cogitantis, et utrumque coniungens intentio voluntatis. Sed ideo ista trinitas ad exteriorem hominem reperta est pertinere, quia de corporibus illata est quae sentiuntur extrinsecus.

In duodecimo discernenda visa est sapientia ab scientia, et in ea quae proprie scientia nuncupatur, quia inferior est, prius quaedam sui generis trinitas inquirenda: quae licet ad interiorem hominem iam pertineat, nondum tamen imago Dei vel appellanda sit vel putanda.

Et hoc agitur in tertio decimo libro per commendationem fidei christianae. In quarto decimo autem de sapientia hominis vera, id est, Dei munere in eius ipsius [d] Dei participatione donata, quae ab scientia distincta est, disputatur: et eo pervenit disputatio, ut trinitas appareat in imagine Dei, quod est homo secundum mentem, quae renovatur in agnitione Dei secundum imaginem eius qui creavit hominem [11] ad imaginem suam [12], et sic percipit sapientiam ubi contemplatio est aeternorum.

CAPUT IV

Quid universa natura nos de Deo doceat

6. Iam ergo in ipsis rebus aeternis, incorporalibus et incommutabilibus, in quarum perfecta contemplatione nobis beata, quae nonnisi aeterna est, vita promittitur, Trinitatem quae Deus est inquiramus.

Neque enim divinorum Librorum tantummodo auctoritas esse Deum praedicat, sed omnis quae nos circumstat, ad quam nos etiam pertinemus, universa ipsa rerum natura proclamat, habere se praestantissimum Conditorem, qui nobis mentem rationemque naturalem dedit, qua viventia non viventibus, sensu praedita non sentientibus, intelligentia non intelligentibus, immortalia mortalibus, impotentibus potentia, iniustis iusta, speciosa deformibus, bona malis, incor-

[11] Col. 3, 10.
[12] Gen. 1, 27.

[d] Sic Mss. At Er. et Lov., *id est de munere eius in ipsius,* etc. Am., *id est de munere in eius ipsius,* etc.

iguales ni de una misma substancia. Luego descubrimos en el alma otra trinidad introducida por las cosas que se experimentaron en la periferia, y en ella aparecen tres realidades de una misma esencia: la imagen del cuerpo existente en la memoria, la forma que resulta cuando a ella se convierta la mirada interior del pensamiento, y la atención de la voluntad, broche unitivo de ambas. Pero esta trinidad pertenece también al hombre exterior, pues nace de las sensaciones corpóreas, que nosotros percibimos fuera.

Distinguimos en el libro XII entre sabiduría y ciencia, y primero buscamos una trinidad *sui generis* en la inferior, que llamamos ciencia; y aunque ésta ya pertenece al hombre interior, no se la considera aún ni se denomina imagen de Dios.

De ésta se trata en el libro XIII, siguiendo las directrices de la fe cristiana. En el libro XIV se disputa sobre la verdadera sabiduría del hombre, que es don de Dios y participación divina, distinta de la ciencia, y se llegó a descubrir la trinidad en la imagen de Dios, que es el hombre según la mente, renovada por el conocimiento de Dios, conforme a la imagen del que creó al hombre a su semejanza, y así percibe la sabiduría, allí donde existe contemplación de lo eterno.

CAPÍTULO IV

Maravillosa lección de la naturaleza sobre Dios

6. Busquemos ya en las realidades eternas, incorpóreas e inmutables, cuya perfecta contemplación se nos promete en la vida feliz, que es eterna, la Trinidad, que es Dios.

La existencia de Dios no sólo se apoya en la autoridad de las Escrituras divinas, sino en la naturaleza toda que nos rodea, y a la que pertenecemos nosotros; ella proclama la existencia de un óptimo Hacedor, que nos ha dotado de mente y razón discursiva, en virtud de la cual juzgamos que se ha de preferir el ser viviente al inanimado, el ser dotado de sensibilidad al insensible, los seres inteligentes a los irracionales, lo inmortal a lo perecedero, la potencia a la impotencia, la justicia a la injusticia, lo bello a lo deforme, lo inmutable a lo transitorio, el bien al mal, lo inco-

ruptibilia corruptibilibus, immutabilia mutabilibus, invisibilia visibilibus, incorporalia corporalibus, beata miseris praeferenda videamus.

Ac per hoc quoniam rebus creatis Creatorem sine dubitatione praeponimus, oportet ut eum et summe vivere, et cuncta sentire atque intelligere; et mori, corrumpi, mutarique non posse; nec corpus esse, sed spiritum omnium potentissimum, iustissimum, speciosissimum, optimum, beatissimum fateamur.

CAPUT V

Quam difficile demonstrare ratione naturali Trinitatem

7. Sed haec omnia quae dixi, et quaecumque alia simili more locutionis humanae digne de Deo dici videntur et universae Trinitati quae est unus Deus, et personis singulis in eadem Trinitate conveniunt. Quis enim vel unum Deum, quod est ipsa Trinitas, vel Patrem, vel Filium, vel Spiritum sanctum, audeat dicere, aut non viventem, aut nihil sentientem vel intelligentem, aut in ea natura qua inter se praedicantur aequales, quemquam esse eorum mortalem sive corruptibilem, sive mutabilem, sive corporeum; aut quisquam ibi neget aliquem potentissimum, iustissimum, speciosissimum, optimum, beatissimum? Si ergo haec atque huiusmodi omnia, et ipsa Trinitas, et in ea singuli dici possunt, ubi aut quomodo Trinitas apparebit?

Redigamus itaque prius haec plurima ad aliquam paucitatem. Quae vita enim dicitur in Deo, ipsa est essentia eius atque natura. Non itaque Deus vivit nisi vita quod ipse sibi est. Haec autem vita non talis est qualis inest arbori, ubi nullus est intellectus, nullus est sensus. Nec talis qualis inest pecori: habet enim vita pecoris sensum quinquepartitum, sed intellectum habet nullum: at illa vita quae Deus est, sentit atque intelligit omnia; et, sentit mente, non corpore, quia spiritus est Deus [13]. Non autem sicut animalia quae habent corpora, per corpus sentit Deus; non enim ex anima constat et corpore: ac per hoc simplex illa natura sicut intelligit sentit, sicut sentit intelligit; idemque sensus qui intellectus est illi. Nec ita ut aliquando esse desistat aut coeperit: immortalis est enim. Nec frustra de illo dictum

[13] Io. 4, 24.

rruptible a lo corruptible, lo invisible a lo visible, lo inmaterial a lo corpóreo, la felicidad a la miseria.

Y como nosotros colocamos al Criador por encima de todas las cosas creadas, es obligado confesar que posee la vida en grado sumo; que todo lo conoce y comprende; que no puede morir, ni corromperse, ni cambiar; que no es cuerpo, sino espíritu, el más poderoso, justo, bello, óptimo y feliz de todos los espíritus.

CAPÍTULO V

La existencia de la Trinidad, indemostrable por la razón natural

7. Todo lo dicho, y cuanto pueda el humano lenguaje expresar digno de Dios, conviene a la Trinidad, que es un solo Dios, y a cada una de las personas de la Trinidad. ¿Quién osará afirmar que el Dios uno y trino, o el Padre, o el Hijo, o el Espíritu Santo, no vive, ni entiende, ni siente; o que la esencia, en la que las tres divinas personas se proclaman iguales, es mortal, corruptible, mudable y corpórea; o quién negará que una de ellas sea omnipotente, justísima, hermosísima, óptima y felicísima? Si, pues, todas estas cosas y otras semejantes pueden predicarse de la Trinidad y de cada una de las personas, ¿dónde o cómo descubrir la Trinidad?

Reduzcamos primero esta multitud a cierta parvedad. La vida en Dios es su esencia y su naturaleza. No vive Dios sino por la vida, que es El mismo. Esta vida no es como la del árbol, carente de inteligencia y sensibilidad. Ni es como la del animal: posee la vida de la bestia los cinco sentidos, pero carece de entendimiento; la vida que es Dios siente y comprende todas las cosas, y siente por la mente, no por el cuerpo, pues Dios es espíritu. No siente Dios como los irracionales, por los sentidos, pues no consta de alma y cuerpo; y, por consiguiente, aquella simple esencia, como comprende, siente, y como siente, comprende; una misma cosa es en Dios el entendimiento y el sentido. En El no existe inicio ni ocaso, pues es inmortal. Y no en vano se

est quod solus habeat immortalitatem [14]: nam immortalitas eius vere immortalitas est, in cuius natura nulla est commutatio.

Ipsa est etiam vera aeternitas qua est immutabilis Deus, sine initio, sine fine; consequenter et incorruptibilis. Una ergo eademque res dicitur, sive dicatur aeternus Deus, sive immortalis, sive incorruptibilis, sive immutabilis: itemque cum dicitur, vivens, et intelligens, quod est utique sapiens, hoc idem dicitur. Non enim percepit sapientiam qua esset sapiens [a], sed ipse sapientia est. Et haec vita, eademque virtus sive potentia, eademque species, qua potens, atque speciosus dicitur. Quid enim potentius et speciosius sapientia, quae attingit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter? [15] Bonitas etiam atque iustitia, numquid inter se in natura Dei, sicut in eius operibus distant, tanquam duae diversae sint qualitates Dei: una, bonitas; alia, iustitia? *Non utique: sed quae iustitia, ipsa bonitas;* et quae bonitas, ipsa beatitudo. Incorporalis autem vel incorporeus ideo dicitur Deus, ut spiritus credatur vel intelligatur esse, non corpus.

8. Proinde si dicamus: "Aeternus, immortalis, incorruptibilis, immutabilis, vivus, sapiens, potens, speciosus, iustus, bonus, beatus, spiritus"; horum omnium novissimum quod posui quasi tantummodo videtur significare substantiam, cetera vero huius substantiae qualitates: sed non ita est in illa ineffabili simplicique natura. Quidquid enim secundum qualitates illic dici videtur, secundum substantiam vel essentiam est intelligendum. Absit enim ut spiritus secundum substantiam dicatur Deus, et bonus secundum qualitatem: sed utrumque secundum substantiam. Sic omnia cetera quae commemoravimus, unde in superioribus libris multa iam diximus.

De quatuor igitur primis quae modo a nobis enumerata atque digesta sunt, id est, aeternus, immortalis, incorruptibilis, immutabilis, unum aliquid eligamus; quia unum quatuor ista significant, sicut iam disserui; ne per multa distendatur intentio, et illud potius quod positum est prius, id est, aeternus. Hoc faciamus et de quatuor secundis, quae sunt, vivus, sapiens, potens, speciosus. Et quoniam vita qualiscumque inest et pecori, cui sapientia non inest; duo vero ista, sapientia scilicet atque potentia, ita sunt inter se in homine comparata, ut sancta Scriptura diceret: *Melior*

[14] I Tim. 6, 16.
[15] Sap. 8, 1.

[a] Sic Mss. At editi, *Non enim percipit sapientiam qua fit* (vel, *qua sit*) *sapiens.*

dice que es *el único inmortal,* pues su inmortalidad es verdadera inmortalidad, en cuya esencia no hay mutación.

Es también eternidad verdadera, pues es inmutable, sin principio ni fin, y por ende incorruptible. Decir que Dios es eterno, inmortal, incorruptible e inmutable, es decir una misma cosa; y cuando se le llama viviente e inteligente, esto es, sabio, todo es uno. El no recibió la sabiduría por la que es sabio; es la misma sabiduría. Y ésta es su vida, y la virtud o potencia que le hace poderoso, y la hermosura que le hace bello. ¿Qué existe más poderoso y bello que la sabiduría que se extiende de un confín a otro con fortaleza y lo dispone todo con suavidad? ¿Difieren acaso, en el seno de la naturaleza divina, la bondad y la justicia, cual si fueran dos realidades distintas en Dios, una la bondad y otra la justicia? Evidentemente no; la justicia es bondad y la bondad es bienandanza. Se dice que Dios es inmortal e incorpóreo para que entendamos y creamos que no es cuerpo, sino espíritu.

8. Por consiguiente, si decimos: "Eterno, inmortal, incorruptible, inmutable, vivo, sabio, poderoso, bello, justo, bueno, feliz, espíritu", parece que de todas estas expresiones sólo la última dice habitud a la substancia, y las demás indican cualidades de la substancia; mas no sucede así en aquella inefable y simple naturaleza. Cuanto de ella se dice según la cualidad, se ha de entender según la substancia o esencia. Lejos de nosotros afirmar de Dios la espiritualidad según la substancia y la bondad según la cualidad; ambas cosas son en El substanciales. Y lo mismo se ha de entender de todo lo mencionado en los libros precedentes.

Elijamos uno de los cuatro términos enumerados por este orden: eterno, inmortal, incorruptible, inmutable; y pues los cuatro significan, según queda dicho, una misma realidad, a fin de que nuestra atención no vague por multitud de imágenes, tomemos el primero, es decir, la eternidad. Y hagamos otro tanto con los cuatro siguientes: vivo, sabio, poderoso, bello. Y pues una vida cualquiera la tiene el animal, que carece de sabiduría; y de la sabiduría y el poder, comparados entre sí, dice la Escritura: *Mejor es el*

est sapiens quam fortis[16]; speciosa porro etiam corpora dici solent: unum ex his quatuor[b] quod eligimus, sapiens eligatur: quamvis haec quatuor in Deo non inaequalia[c] dicenda sint: nomina enim quatuor, res autem una est. De tertiis vero ultimis quatuor, quamvis in Deo idem sit iustum esse quod bonum, quod beatum, idemque spiritum esse quod iustum et bonum et beatum esse: tamen quia in hominibus potest esse spiritus non beatus, potest et iustus et bonus nondum beatus; qui vero beatus est, profecto et iustus et bonus et spiritus est: hoc potius eligamus quod nec in hominibus esse sine illis tribus potest, quod est beatus.

CAPUT VI

Quomodo in ipsa simplicitate Dei sit Trinitas. An et quomodo ex monstratis trinitatibus in homine ostendatur Trinitas Deus

9. Num igitur[a] cum dicimus: "Aeternus, sapiens, beatus", haec tria sunt Trinitas, quae appellatur Deus? Redigimus[b] quidem illa duodecim in istam paucitatem trium; sed eo modo forsitan possumus et haec tria in unum aliquod horum. Nam si una eademque res in Dei natura potest esse sapientia et potentia, aut vita et sapientia; cur non una eademque res esse possit in Dei natura aeternitas et sapientia, aut beatitudo et sapientia? Ac per hoc sicut nihil intererat utrum illa duodecim, an ista tria diceremus, quando illa multa in istam redegimus paucitatem; ita nihil interest utrum tria ista dicamus, an illud unum in cuius singularitatem duo cetera similiter redigi posse monstravimus[c].

Quis itaque disputandi modus, quaenam tandem vis intelligendi atque potentia, quae vivacitas rationis, qua acies cogitationis ostendet, ut alia iam taceam, hoc unum quod sapientia dicitur Deus, quomodo sit Trinitas? Neque enim sicut nos de illo percipimus sapientiam, ita Deus de aliquo; sed sua est ipse sapientia; quia non est aliud sapientia eius, aliud essentia, cui hoc est esse quod sapientem esse.

[16] Sap. 6, 1.

[b] Loco, *quatuor*, forte legendum, *aequalibus*.
[c] Plures Mss., *non aequalia*. Melius, si tamen supra, pro quod *eligimus*, legendum sit, *aequalibus*.

[a] Ita Mss. At editi, *nunc*.
[b] Er. Lugd. Ven. et Lov. *redegimus*. M.
[c] Plures Mss., *memoravimus*.

sabio que el fuerte; y hermosos se llaman también los cuerpos; de los cuatro elijamos la sabiduría, aunque en Dios, a decir verdad, son cuatro nombres y una realidad, porque los cuatro términos se identifican. Referente a los cuatro últimos, se da la tercera serie, aunque en Dios es la misma cosa ser justo y ser bueno y feliz, y la misma realidad es ser espíritu y ser justo, bueno y dichoso, no obstante, porque entre los hombres puede encontrarse un espíritu no feliz, y puede uno ser justo y bueno y no ser dichoso; pero el que es bienaventurado es justo, bueno y espíritu, seleccionemos de entre los cuatro lo que en el hombre supone necesariamente los tres: la felicidad.

CAPÍTULO VI

Trinidad en la unidad. El Dios Trinidad y las trilogías creadas

9. Cuando decimos: "Eterno, sabio, feliz", ¿son, por ventura, estas tres cosas la Trinidad, que es Dios?

Reducimos la cantidad de doce a la poquedad de tres, pero acaso sea posible condensar estas tres en una de ellas. Porque si en la naturaleza divina el poder y la sabiduría, o la vida y la sabiduría, son una misma cosa, ¿por qué la eternidad y la sabiduría, o la sabiduría y la felicidad, no pueden ser una cosa en la naturaleza de Dios? En consecuencia, es indiferente decir doce o decir tres, al reducir aquella muchedumbre a esta parvedad, y no existe diferencia cuando decimos tres o decimos uno, pues demostramos como posible la reducción a unidad de las otras dos perfecciones.

¿Qué método discursivo, qué fuerza o potencia intelectiva, qué vivacidad de ingenio, qué penetración del pensamiento demostrará, por no citar otras cosas, que esta unidad, esta sabiduría que es Dios, se identifica con la Trinidad? De nadie recibe Dios la sabiduría; nosotros la mendigamos de El; porque Dios es su sabiduría, y en El no es una cosa la sabiduría y otra su esencia: ser y ser sabio es para El todo uno.

Dicitur quidem in Scripturis sanctis Christus Dei virtus, et Dei sapientia [17]; sed quemadmodum sit intelligendum, ne Patrem Filius videatur facere sapientem, in libro septimo disputatum est [18]; et ad hoc ratio pervenit, ut sic sit Filius sapientia de sapientia, quemadmodum lumen de lumine, Deus de Deo.

Nec aliud potuimus invenire Spiritum sanctum, nisi et ipsum esse sapientiam, et simul omnes unam sapientiam, sicut unum Deum, unam essentiam. Hanc ergo sapientiam quod est Deus, quomodo intelligimus esse Trinitatem? Non dixi: "Quomodo credimus?" nam hoc inter fideles non debet habere quaestionem; sed si aliquo modo per intelligentiam possumus videre quod credimus, quis iste erit modus?

10. Si enim recolamus ubi nostro intellectui coeperit in his libris Trinitas apparere, octavus occurrit. Ibi quippe, ut potuimus, disputando erigere tentavimus mentis intentionem ad intelligendam illam praestantissimam immutabilemque naturam, quod nostra mens non est. Quam tamen sic intuebamur, ut nec longe a nobis esset, et supra nos esset, non loco, sed ipsa sui venerabili mirabilique praestantia, ita ut apud nos esse suo praesenti lumine videretur. In qua tamen nobis adhuc nulla Trinitas apparebat, quia non ad eam quaerendam in fulgore illo firmam mentis aciem tenebamus [d]: tantum quia non erat aliqua moles, ubi credi oporteret magnitudinem duorum vel trium plus esse quam unius, cernebamus utcumque.

Sed ubi ventum est ad charitatem, quae in sancta Scriptura Deus dicta est [19], eluxit paululum Trinitas, id est, amans, et quod amatur, et amor.

Sed quia lux illa ineffabilis nostrum reverberabat obtutum, et ei nondum posse contemperari nostrae mentis quodam modo convincebatur infirmitas, ad ipsius nostrae mentis, secundum quam factus est homo ad imaginem Dei [20], velut familiariorem considerationem, reficiendae laborantis intentionis causa, inter coeptum dispositumque reflexímus; et inde in creatura, quod nos sumus, ut invisibilia Dei, per ea quae facta sunt, conspicere intellecta possemus [21], immorati sumus a nono usque ad quartum decimum librum.

Et ecce iam quantum necesse fuerat, aut forte plus quam necesse fuerat, exercitata in inferioribus intelligentia, ad summam Trinitatem quae Deus est, conspiciendam nos eri-

[17] I Cor. 1, 24.
[18] C. 1-3.
[19] I Io. 4, 16.
[20] Gen. 1, 27.
[21] Rom. 1, 20.

[d] Aliquot Mss., *tendebamus*

Cristo es llamado en las Sagradas Escrituras poder de Dios y sabiduría de Dios; en qué sentido se haya de entender, para que no parezca que el Hijo hace al Padre sabio, se declaró ya en el libro VII; y la misma razón nos hace comprender que el Hijo es sabiduría de sabiduría, como es luz de luz y Dios de Dios.

Y del Espíritu Santo sólo pudimos comprobar que también El es sabiduría, y todos juntos una sabiduría, una esencia, un Dios. Mas ¿cómo comprender que esta sabiduría, que es Dios, es Trinidad? No digo: "Cómo creer", pues esta verdad entre los fieles está fuera de toda duda; pero si existe algún medio para comprobar por la razón nuestra fe, ¿cuál es este medio?

10. Si, pues, recordamos en qué libro de esta obra empezó a manifestarse a nuestra inteligencia la Trinidad, encontramos que fué en el VIII. En él, como pudimos, intentamos elevar, por medio del discurso, la atención de la mente al conocimiento de aquella perfecta e inconmutable esencia, que no es nuestra mente. La contemplamos por encima y próxima a nosotros, y no espacialmente, sino en su venerable y maravillosa prestancia, de suerte que semejaba estar en nosotros por la presencia de su luz. Sin embargo, no aparecía aún la trinidad, pues no teníamos fija la mirada de la mente en aquella claridad para poder descubrir su fulgor y nos contentábamos con cerciorarnos de alguna manera de que no existía allí extensión de mole, donde se comprueba que la magnitud de dos o tres es mayor que la de uno.

Mas, cuando se llegó a la caridad, que es Dios, según las santas Escrituras, principió a brillar con tenues fulgores una trinidad en el amante, en el amado y en el amor.

Pero como aquella luz inefable deslumbró nuestra mirada y nos hizo sentir la debilidad de nuestra mente para poder atemperarnos a ella, como descanso de la atención fatigada, fijamos la mirada de nuestra reflexión en nuestra propia mente, según la cual fué el hombre creado a imagen de Dios, por sernos su conocimiento más familiar y ocupar un término medio entre el principio y el remate de nuestro estudio; y así, para que las perfecciones invisibles de Dios pudieran sernos conocidas por la creación, nos hemos entretenido desde el libro IX al XIV en la criatura, que somos nosotros.

Ahora, ejercitada ya nuestra inteligencia en los seres inferiores, cuanto era menester y quizá más de lo necesario, intentamos elevarnos, sin conseguirlo, a la contemplación de la Trinidad soberana, que es Dios. Vemos trinidades muy

gere volumus, nec valemus. Num enim sicut certissimas videmus trinitates, sive quae forinsecus de rebus corporalibus fiunt, sive cum ea ipsa quae forinsecus sensa sunt cogitantur; sive cum illa quae oriuntur in animo, nec pertinent ad corporis sensus, sicut fides, sicut virtutes quae sunt artes agendae vitae, manifesta ratione cernuntur et scientia continentur; sive cum mens ipsa qua novimus quidquid nosse nos veraciter dicimus, sibi cognita est, vel se cogitat, sive cum aliquid quod ipsa non est, aeternum atque incommutabile conspicit: num ergo sicut in his omnibus certissimas videmus trinitates, quia in nobis fiunt vel in nobis sunt, cum ista meminimus, aspicimus, volumus, ita videmus etiam Trinitatem, Deum, quia et illic intelligendo conspicimus tanquam dicentem, et verbum eius, id est, Patrem et Filium, atque inde procedentem charitatem utrique communem, scilicet Spiritum sanctum? An trinitates istas ad sensus nostros vel ad animum pertinentes videmus potius quam credimus, Deum vero esse Trinitatem credimus potius quam videmus? Quod si ita est, profecto aut invisibilia eius, per ea quae facta sunt, nulla intellecta conspicimus; aut si ulla conspicimus, non in eis conspicimus Trinitatem, et est illic quod conspiciamus, est quod etiam non conspectum credere debeamus.

Conspicere autem nos immutabile bonum, quod nos non sumus, liber octavus ostendit; et quartus decimus, cum de sapientia quae homini ex Deo est loqueremur, admonuit. Cur itaque ibi non agnoscimus Trinitatem? An haec sapientia quae Deus dicitur, non se intelligit, non se diligit? Quis hoc dixerit? Aut quis est qui non videat, ubi nulla scientia est, nullo modo esse sapientiam? Aut vero putandum est, sapientiam quae Deus est, scire alia et nescire se ipsam, vel diligere alia nec diligere se ipsam? Quae si dici sive credi stultum et impium est, ecce ergo Trinitas, sapientia scilicet, et notitia sui, et dilectio sui. Sic enim in homine invenimus trinitatem, id est, mentem, et notitiam qua se novit, et dilectionem qua se diligit.

ciertas en las cosas corporales y externas, o en la imaginación cuando se piensa en las realidades experimentadas al exterior; o cuando las impresiones nacen en el alma sin que hayan intervenido los sentidos del cuerpo, como la fe y las virtudes, arte de honesto vivir que la razón percibe con claridad y son objeto de la ciencia; o cuando la mente, por la cual conocemos cuanto conocemos, reflexiona y se conoce a sí misma; o cuando fija su mirada en algo que no es ella, eterno e inconmutable: en todas estas cosas vemos trinidades muy ciertas, pues surgen dentro de nosotros o en nosotros; tiene plena realización cuando las vemos, recordamos y amamos; pero ¿veremos así al Dios Trinidad al contemplar con la mirada del pensamiento al que habla y a su Verbo, es decir, al Padre y a su Hijo, y al que de ellos procede como caridad de ambos común, esto es, al Espíritu Santo? ¿O es que estas trinidades pertenecientes a nuestros sentidos o a nuestra alma no se creen, se ven, y, en cambio, la Trinidad, que es Dios, no se ve, se cree? Si ello es así, o sus perfecciones invisibles no son inteligibles por la creación o, si descubrimos algunas, no vemos en ellas la Trinidad: de suerte que hay cosas que vemos y otras que aunque no vemos es necesario creer.

Se prueba en el libro VIII cómo nosotros vemos el Bien inconmutable aunque no seamos este bien; y esto mismo se nos advierte en el XIV al hablar de la sabiduría humana, que nos viene de Dios. ¿Por qué no reconocer allí la Trinidad? ¿Acaso esta sabiduría, que es Dios, no se comprende ni se ama? ¿Quién afirmará esto? ¿Quién no ve que donde no hay ciencia no existe sabiduría? ¿Hemos de creer que la sabiduría divina conoce todas las demás cosas, pero se ignora a sí misma, o que ama todas las cosas y no se ama a sí? Si es impío y necio decir o creer tamaños absurdos, he aquí la Trinidad en la sabiduría, en su noticia y en su amor. En consecuencia, encontramos una trinidad en el hombre: la mente, la noticia que le lleva a su conocimiento y el amor con que se ama [1].

[1] En el entendimiento, en la memoria y en la voluntad afectiva descubre Agustín una trinidad manifiesta. Mas ¿cómo puede ser la memoria imagen del Padre, siendo principio del Verbo, mientras la memoria lo es sólo de las cosas recordadas? Los que así raciocinan no parecen comprender la mente de Agustín. La memoria significa fecundidad inicial del entendimiento, que hace posible la intelección. Conviene no olvidar nunca que las semejanzas no son argumentos, y, aunque la mirada penetrante del Doctor de la Trinidad descubre ciertas trilogías en la creación, declara formalmente inabordable a la razón el misterio de los misterios.

CAPUT VII

HAUD FACILE POSSE EX DICTIS TRINITATIBUS DEPREHENDI TRINITATEM DEUM

11. Sed haec tria ita sunt in homine, ut non ipsa sint homo. Homo est enim, sicut veteres definierunt, animal rationale mortale. Illa ergo excellunt in homine, non ipsa sunt homo. Et una persona, id est singulus quisque homo, habet illa tria in mente [a]. Quod si etiam sic definiamus hominem, ut dicamus: "Homo est substantia rationalis constans ex anima et corpore"; non est dubium hominem habere animam quae non est corpus, habere corpus quod non est anima. Ac per hoc illa tria non homo sunt, sed hominis sunt, vel in homine sunt.

Detracto etiam corpore, si sola anima cogitetur, aliquid eius est mens, tanquam caput eius, vel oculus, vel facies; sed non haec ut corpora cogitanda sunt. Non igitur anima, sed quod excellit in anima mens vocatur. Numquid autem possumus dicere Trinitatem sic esse in Deo, ut aliquid Dei sit, nec ipsa sit Deus?

Quapropter singulus quisque homo, quid non secundum omnia quae ad naturam pertinent eius, sed secundum solam mentem imago Dei dicitur, una persona est, et imago est Trinitatis in mente. Trinitas vero illa cuius imago est, nihil aliud est tota quam Deus, nihil est aliud tota quam Trinitas. Nec aliquid ad naturam Dei pertinet, quod ad illam non pertineat Trinitatem; et tres personae sunt unius essentiae, non sicut singulus quisque homo una persona.

12. Itemque in hoc magna distantia est, quod sive mentem dicamus in homine, eiusque notitiam, et dilectionem, sive memoriam, intelligentiam, voluntatem, nihil mentis meminimus nisi per memoriam, nec intelligimus nisi per intelligentiam, nec amamus nisi per voluntatem. At vero in illa Trinitate quis audeat dicere Patrem, nec se ipsum, nec Filium, nec Spiritum sanctum intelligere nisi per Filium, vel diligere nisi per Spiritum sanctum, per se autem meminisse tantummodo vel sui vel Filii vel Spiritus sancti;

[a] In Mss. additur, *vel mentem.*

CAPÍTULO VII

NO ES FÁCIL VISLUMBRAR EN LAS TRINIDADES VISIBLES AL DIOS TRINIDAD

11. Pero estas tres realidades están en el hombre, no son el hombre. Según definición de los antiguos, el hombre es un animal racional, mortal. Aquéllas descuellan en el hombre, no son el hombre. Una persona, es decir, cada hombre individual, tiene en su mente estas tres cosas. Si definimos al hombre diciendo que es una substancia racional, que consta de alma y cuerpo, indudablemente que el hombre posee un alma que no es cuerpo y un cuerpo que no es alma. Por consiguiente, dichas tres facultades no son el hombre, sino del hombre, o están en el hombre.

Abstracción hecha del cuerpo, si pensamos sólo en el alma, la mente es una porción de ella, como la cabeza, el ojo o el rostro; pero no imaginemos estas cosas como corpóreas. La mente no es el alma, sino lo que en el alma descuella [1]. ¿Podemos acaso decir que la Trinidad está en Dios como una porción de Dios, sin ser Dios? No.

He aquí por qué cada hombre individual es imagen de Dios según la mente, no según toda la amplitud de su naturaleza, y es una persona y en su mente está la imagen de la Trinidad. Y esta Trinidad, cuya imagen es la mente, es toda entera Dios y toda entera es Trinidad. Nada pertenece a la naturaleza de Dios que no pertenezca a la Trinidad; y las tres personas son una esencia, pero no a la manera que el hombre singular es una persona.

12. Notemos otra diferencia importante: si en el hombre consideramos la mente, la noticia y el amor—o la memoria, inteligencia y voluntad—, ninguna parte de la mente recordamos si no es por la memoria, ni comprendemos sino por la inteligencia, ni amamos sino por la voluntad. Mas en aquella Trinidad, ¿quién se atreverá a decir que el Padre no se conoce a sí mismo, ni al Hijo, ni al Espíritu Santo, sino por el Hijo; o que no se ama sino por el Espíritu Santo, mientras por su esencia se recuerda de sí, de

[2] La *mens* se encuentra definida en este pasaje en un sentido estricto. Es la porción cenital del alma *(anima)*, tomando aquí alma como principio de vida. *Mens* y *memoria* son términos que Agustín utiliza en este capítulo indistintamente. La memoria es el contenido del espíritu como acto intelectual. Cf. SCIACCA, *San Agustín*, p. 449, nota 117.

eodemque modo Filium nec sui nec Patris meminisse nisi per Patrem, nec diligere nisi per Spiritum sanctum, per se autem non nisi intelligere et Patrem et se ipsum et Spiritum sanctum; similiter et Spiritum sanctum per Patrem meminisse et Patris et Filii et sui, et per Filium intelligere et Patrem et Filium et se ipsum, per se autem non nisi diligere et se et Patrem et Filium: tanquam memoria sit Pater et sua et Filii et Spiritus sancti, Filius autem intelligentia et sua et Patris et Spiritus sancti, Spiritus vero sanctus charitas et sua et Patris et Filii?

Quis haec in illa Trinitate opinari vel affirmare praesumat? Si enim solus ibi Filius intelligit[b], et sibi et Patri et Spiritui sancto, ad illam reditur absurditatem, ut Pater non sit sapiens de se ipso, sed de Filio; nec sapientia sapientiam genuerit, sed ea sapientia Pater dicatur sapiens esse quam genuit. Ubi enim non est intelligentia, nec sapientia potest esse: ac per hoc si Pater non intelligit ipse sibi, sed Filius intelligit Patri, profecto Filius Patrem sapientem facit. Et si hoc est Deo esse quod sapere, et ea illi essentia est quae sapientia, non Filius a Patre, quod verum est; sed a Filio potius habet Pater essentiam, quod absurdissimum atque falsissimum est. Hanc absurditatem nos in libro septimo discussisse, convicisse, abiecisse certissimum est[22]. Est ergo Deus Pater sapiens, ea quae ipse sua est sapientia, et Filius sapientia Patris de sapientia quod est Pater, de quo genitus est Filius. Quocirca consequenter est et intelligens Pater ea qua ipse sua est intelligentia; neque enim esset sapiens qui non esset intelligens: Filius autem intelligentia Patris de intelligentia genitus quod est Pater. Hoc et de memoria non inconvenienter dici potest. Quomodo est enim sapiens qui nihil meminit, vel sui non meminit?

Proinde, quia sapientia Pater, sapientia Filius, sicut sui meminit[c] Pater, ita et Filius; et sicut sui et Filii meminit Pater, memoria non Filii, sed sua; ita sui et Patris meminit Filius, memoria non Patris, sed sua. Dilectio quoque ubi nulla est, quis ullam dicat esse sapientiam? Ex quo colligitur ita esse Patrem dilectionem suam, ut intelligentiam et memoriam suam. Ecce ergo tria illa, id est, memoria, intelligentia, dilectio sive voluntas in illa summa et immu-

[22] C. I et 3.

[b] Hic editi addunt, *ut intelligentia sit;* quod abest a Mss.
[c] Sic Mss. At editi, *sibi meminit.*

su Hijo y del Espíritu Santo? ¿Y quién se atreverá a opinar que el Hijo no se recuerda de sí ni del Padre, si no es por el Padre; y que no se ama sino por el Espíritu Santo, aunque por su esencia puede conocerse a sí mismo, al Padre y al Espíritu Santo? ¿O que el Espíritu Santo sólo por el Padre se recuerda de sí mismo, del Padre y del Hijo, y por el Hijo conoce al Padre y se conoce a sí mismo y al Hijo, mientras por sí se ama a sí mismo, al Padre y al Hijo; como si el Padre fuera su memoria, la del Hijo y la del Espíritu Santo; y el Hijo su inteligencia, la del Padre y la del Espíritu Santo; y éste su amor, y el amor del Padre y del Hijo?

¿Quién tendrá la presunción de sentir o afirmar tales cosas sobre la Trinidad? Si sólo el Hijo es allí su inteligencia, la del Padre y la del Espíritu Santo, tropezamos en idéntico absurdo, que el Padre no sería sabio por sí mismo, sino por el Hijo; ni la sabiduría engendraría a la sabiduría, pues el Padre sería sabio por la sabiduría que engendró. Donde no hay inteligencia no puede existir sabiduría; en consecuencia, si el Padre no se conoce a sí mismo, pero el Hijo conoce al Padre, en lógica conclusión, el Hijo hace sabio al Padre. Y si el ser y el ser sabio se identifican en Dios y su esencia es su sabiduría, el Hijo no recibiría su esencia del Padre, como es la verdad, sino que sería el Padre quien recibiría la esencia del Hijo, lo cual es absurdo incalificable y falsedad inaudita. Esta monstruosidad la rechazamos, impugnamos y discutimos en el libro VII. Luego Dios Padre es sabio por su propia sabiduría, y el Hijo, sabiduría del Padre, procede de la sabiduría que es el Padre, por quien fué engendrado el Hijo. Consecuentemente, el Padre es inteligente por su inteligencia esencial; no sería sabio si no fuera inteligente; el Hijo, inteligencia del Padre, es engendrado por la inteligencia que es el Padre. Y lo mismo se puede afirmar sin inconveniente de la memoria. ¿Cómo puede ser sabio el que de sí mismo se olvida o nada recuerda?

En conclusión, el Padre es sabiduría, y sabiduría es el Hijo; el Padre tiene memoria de sí, y también la tiene el Hijo; y así como el Padre se acuerda de sí y del Hijo por su propia memoria y no por la del Hijo, así el Hijo se acuerda del Padre y de sí mismo por su propia memoria y no por la memoria del Padre. Donde no hay amor, ¿quién dirá que hay sabiduría? De donde se deduce que el Padre es su amor, como es también su inteligencia y su memoria. He aquí, pues, tres realidades, memoria, inteligencia y voluntad o dilección, en aquella soberana e inmutable esencia que es Dios,

tabili essentia quod est Deus, non Pater et Filius et Spiritus sanctus sunt, sed Pater solus.

Et quia Filius quoque sapientia est genita de sapientia, sicut nec Pater ei, nec Spiritus sanctus ei intelligit, sed ipse sibi, ita nec Pater ei meminit, nec Spiritus sanctus ei diligit, sed ipse sibi: sua enim est et ipse memoria, sua intelligentia, sua dilectio; sed ita se habere, de Patre illi est, de quo natus est.

Spiritus etiam sanctus quia sapientia est procedens de sapientia, non Patrem habet memoriam, et Filium intelligentiam, et se dilectionem; neque enim sapientia esset, si alius ei meminisset, eique alius intelligeret, ac tantummodo sibi ipse diligeret; sed ipse habet haec tria, et ea sic habet, ut haec ipsa ipse sit. Verumtamen ut ita sit, inde illi est unde procedit.

13. Quis ergo hominum potest istam sapientiam qua novit Deus omnia, ita ut nec ea quae dicuntur praeterita, ibi praetereant, nec ea quae dicuntur futura, quasi desint exspectentur ut veniant, sed et praeterita et futura cum praesentibus sint cuncta praesentia; nec singula cogitentur, et ab aliis ad alia cogitando transeatur, sed in uno conspectu simul praesto sint universa: quis, inquam, hominum comprehendit istam sapientiam, eamdemque prudentiam, eamdemque scientiam; quandoquidem a nobis nec nostra comprehenditur? [d]

Ea quippe quae vel sensibus vel intelligentiae nostrae adsunt, possumus utcumque conspicere: ea vero quae absunt, et tamen adfuerunt, per memoriam novimus, quae obliti non sumus. Nec ex futuris praeterita, sed futura ex praeteritis, non tamen firma cognitione coniicimus. Nam quasdam cogitationes nostras, quas futuras velut manifestius atque certius proximas quasi [e] prospicimus, memoria faciente id agimus, cum agere valemus quantum valemus, quae videtur non ad ea quae futura sunt [f], sed ad praeterita pertinere. Quod licet experiri in eis dictis vel canticis, quorum seriem memoriter reddimus. Nisi enim praevideremus cogitatione quod sequitur, non utique diceremus. Et tamen ut praevideamus, non providentia nos instruit, sed memoria. Nam donec finiatur omne quod dicimus, sive canimus, nihil est quod non provisum prospectumque proferatur. Et tamen cum id agimus, non dicimur providenter, sed memoriter canere vel dicere; et qui hoc in multis ita profe-

---

[d] Editi, *comprehenduntur*. Melius Mss., *comprehenditur*.
[e] Am., *proximas quasdam*. Nonnulli Mss., *proximas quasque*.
[f] Er. et Lov., *quae ad ea non videntur quae futura sunt*. Ven., *quae ad eam non videntur quae futura sunt*. M.

y las tres no son el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, sino el Padre solo.

Y pues el Hijo es también sabiduría engendrada de sabiduría; como no comprende por El ni el Padre ni el Espíritu Santo, sino que El mismo es para sí inteligencia, así ni el Padre recuerda por El ni el Espíritu Santo ama por El, pues El mismo es su inteligencia, su memoria y su amor; pero todo esto lo recibe del Padre, de quien es nacido.

El Espíritu Santo es sabiduría procedente de sabiduría y no tiene al Padre por memoria, ni al Hijo por inteligencia y a sí mismo por amor. No sería sabio si otro recordase por El, y un tercero conociese en su lugar, y El se adeliciase en su amor. Posee, pues, estas tres cosas, y de tal manera que se identifican con su ser. No obstante, el que así sea le viene de quien procede.

13. ¿Qué mortal puede comprender esta sabiduría por la que Dios conoce todas las cosas, de manera que ni las que se dicen pretéritas sean para El pasadas, ni ha de esperar su realización en las que se dicen futuras, sino que el pasado y el futuro, con el presente, todo sea para El presencial: Dios no ve una a una las cosas ni mariposea con el pensamiento de un concepto a otro, pues todo lo abarca a un tiempo, con una sola mirada; qué mortal, repito, será capaz de comprender esta sabiduría, que es a un tiempo prudencia y ciencia, cuando nos sentimos incapaces de comprender la nuestra?

Podemos ver las cosas que están presentes a nuestros sentidos o a nuestra mente. Las cosas pretéritas, en otro tiempo presentes, las conocemos por la memoria, si es que no las hemos echado en olvido. Conjeturamos de una manera asaz incierta el porvenir por el pasado, pero no el pasado por el futuro. Vemos algunos de nuestros pensamientos futuros con tanta mayor claridad y certeza cuanto más próximos están a nosotros, utilizando los servicios de nuestra memoria, facultad que pertenece al pasado, no al futuro. Y esta verdad la podemos constatar en los refranes y cantilenas, cuya serie nuestra memoria retiene. Si mentalmente no prevemos con antelación lo que sigue, no hablaríamos. Con todo, es la memoria, no la previsión, el aya de nuestros recuerdos. Pues hasta finalizar nuestra frase o cantar, nada se profiere sin estar de antemano previsto. Cuando así obramos, se dice que recitamos o modulamos, no con previsión, sino de me-

rendis valent plurimum, non solet eorum providentia, sed memoria praedicari.

Fieri ista in animo vel ab animo nostro novimus, et certissimi sumus: quomodo autem fiant, quanto attentius voluerimus advertere, tanto magis noster et sermo succumbit, et ipsa non perdurat intentio, ut ad liquidum aliquid nostra intelligentia, et si non lingua, perveniat. Et putamus nos, utrum Dei providentia eadem sit quae memoria et intelligentia, qui non singula cogitando aspicit, sed una, aeterna et immutabili atque ineffabili visione complectitur cuncta quae novit, tanta mentis infirmitate posse comprehendere? In hac igitur difficultate et angustiis libet exclamare ad Deum vivum: *Mirificata est scientia tua ex me; invaluit, et non potero ad illam* [23]. Ex me quippe intelligo quam sit mirabilis et incomprehensibilis scientia tua, qua me fecisti; quando nec me ipsum comprehendere valeo quem fecisti; et tamen in meditatione mea exardescit ignis [24], ut quaeram faciem tuam semper [25].

CAPUT VIII

Deum nunc videri a nobis per speculum quomodo dicat Apostolus

14. Incorporalem substantiam scio esse sapientiam, et lumen esse in quo videntur quae oculis carnalibus non videntur; et tamen vir tantus tamque spiritualis: *Videmus nunc*, inquit, *per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem* [26]. Quale sit et quod sit hoc speculum si quaeramus, profecto illud occurrit, quod in speculo nisi imago non cernitur. Hoc ergo facere conati sumus, ut per imaginem hanc quod nos sumus, videremus utcumque a quo facti sumus, tanquam per speculum. Hoc significat etiam illud quod ait idem apostolus: *Nos autem revelata facie gloriam Domini speculantes, in eamdem imaginem transformamur de gloria in gloriam, tanquam a Domini Spiritu* [27].

Speculantes dixit, per speculum videntes, non de specula prospicientes. Quod in graeca lingua non est ambiguum, unde in latinam translatae sunt apostolicae Litterae. Ibi

[23] Ps. 138, 6.
[24] Ps. 38, 4.
[25] Ps. 104, 4.
[26] 1 Cor. 13, 12.
[27] 2 Cor. 3, 18.

moria; y aquellos que en esta facultad sobresalen son celebrados por su memoria, no por su previsión.

Conocemos con toda certeza que estas cosas se realizan en el alma y por el alma; pero ¿cómo? Cuanta mayor atención pongamos en entender el modo, tanto más desfallece el humano lenguaje, y la misma atención de la mente no se sostiene hasta hacérnoslo, si no expresar, al menos comprender. ¿E imaginamos que pueda la extremada indigencia de nuestro entendimiento comprender cómo la providencia divina se identifica con su memoria y con su inteligencia, providencia que todo lo ve al detalle con una simple, eterna, inmutable e inefable mirada? En estas apreturas y angustias es grato clamar al Dios vivo: *Admirable es para mí tu ciencia, sublime, y no puedo a ella llegar*. Comprendo en mí lo admirable e incomprensible de tu ciencia, artífice de mi ser, cuando considero que ni a mí mismo, obra de tus manos, me puedo comprender; sin embargo, en mi meditación se inflama el fuego para buscar siempre tu rostro.

CAPÍTULO VIII

Visión especular de Dios en este destierro

14. Sé que la sabiduría es substancia incorpórea y luz a cuyo resplandor vemos lo que es invisible a los ojos del cuerpo; con todo, aquel varón tan eminente y tan espiritual dice: *Vemos ahora como en un espejo y en enigmas, entonces veremos cara a cara*. Si anhelamos saber qué es este espejo y cómo es, lo primero que se nos ocurre pensar es en la imagen en él reflejada. Este fué el hito de nuestros afanes: hacer ver como en un espejo a nuestro Hacedor sirviéndome de esta imagen que somos nosotros. Tal es también el significado de aquella frase del mismo Apóstol: *Nosotros a cara descubierta contemplamos la gloria del Señor como en un espejo, y nos transformamos en la misma imagen de gloria en gloria, como por el Espíritu del Señor*.

Llama *especulantes* a los que ven en un espejo, no a los que otean el panorama desde una atalaya [3]. En el idioma griego, de donde han sido traducidas al latín las Car-

[3] Usa el Santo un juego de palabras intraducibles. *Speculantes* es mirar con atención en un espejo. *Speculum* significa espejo, y *specula*, observatorio.

quippe speculum ubi apparent imagines rerum, a specula de cuius altitudine longius aliquid intuemur, etiam sono verbi distat omnino; satisque apparet Apostolum a speculo, non a specula dixisse *gloriam Domini speculantes.* Quod vero ait: *In eamdem imaginem transformamur*, utique imaginem Dei vult intelligi, eamdem dicens, istam ipsam scilicet, id est, quam speculamur; quia eadem imago est et gloria Dei, sicut alibi dicit: *Vir quidem non debet velare caput suum, cum sit imago et gloria Dei*[28]: de quibus verbis iam in libro duodecimo disseruimus. *Transformamur* ergo dicit, de forma in formam mutamur, atque transimus de forma obscura in formam lucidam; quia et ipsa obscura, imago Dei est; et si imago, profecto etiam gloria, in qua homines creati sumus, praestantes ceteris animalibus.

De ipsa quippe natura humana dictum est: *Vir quidem non debet velare caput, cum sit imago et gloria Dei.* Quae natura in rebus creatis excellentissima, cum a suo Creatore ab impietate iustificatur, a deformi forma formosam transfertur in formam. Est quippe et in ipsa impietate, quanto magis damnabile vitium, tanto certius natura laudabilis. Et propter hoc addidit, *de gloria in gloriam:* de gloria creationis in gloriam iustificationis. Quamvis possit hoc et aliis modis intelligi, quod dictum est, *de gloria in gloriam:* de gloria fidei in gloriam speciei; de gloria qua Filii Dei sumus, in gloriam qua similis ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est[29]. Quod vero adiunxit, *tanquam a Domini Spiritu,* ostendit gratia Dei nobis conferri tam optabilis transformationis bonum.

[28] I Cor. 11, 7.
[29] I Io. 3, 2.

tas del Apóstol, no ha lugar la duda. En griego, la palabra *espejo*[4], a cuya luna asoman las imágenes, difiere, incluso en cuanto al sonido material, de la palabra *especula,* desde cuya eminencia exploramos la lejanía, y así aparece claro que el Apóstol deriva de *espejo* y no de *especula* la palabra *especular,* cuando dice: *Viendo la gloria de Dios como en un espejo.* Y cuando escribe: *Somos transformados en la imagen,* es decir, en la imagen de Dios, que él llama la misma, esto es, la que nosotros vemos como en un espejo, pues esta imagen, según afirma en otro lugar, es imagen de Dios. *El varón no debe cubrir su cabeza, pues es imagen y gloria de Dios.* El sentido de esta expresión queda puntualizado en el libro XII. *Somos transformados,* dice; cambiados de una forma en otra, pasando de una forma incolora a una forma resplandeciente; pues, aunque borrosa, es imagen de Dios, y es imagen de su gloria; forma según la cual hemos sido creados los hombres, superiores a los demás animales.

De la misma naturaleza humana se dijo: *El varón no debe cubrir su cabeza, pues es imagen y gloria de Dios.* Y esta naturaleza, la más excelsa de las criaturas visibles, cuando de su impiedad es justificada por el Criador, se transforma de su deformidad en imagen de hermosura. Aun en la misma impiedad, cuanto más detestable es el pecado, tanto más laudable es la naturaleza. Y por esta razón añade: *de gloria en gloria:* de la gloria de la creación a la gloria de la justificación. También podemos entender la frase *de gloria en gloria* en otro sentido; es decir, de la gloria de la fe a la gloria de la visión; de gloria por la cual ahora somos hijos de Dios, a la gloria que nos hace semejantes a El cuando le veamos tal cual es. Y por estas palabras: *como por el Espíritu del Señor,* prueba el Apóstol que esta tan deseada transformación es un regalo de la gracia divina.

[4] *Kátoptron* es en nuestro romance espejo; *katoptrizo* es mirarse en una luna; *skopía* es la atalaya, del verbo *skopeo,* avizorar desde lo alto.

CAPUT IX

De aenigmate et tropicis locutionibus

15. Haec dicta sunt propter quod ait Apostolus: *Nunc per speculum* nos videre. Qui vero addidit, *in aenigmate;* multis hoc incognitum est qui eas litteras nesciunt, in quibus est doctrina quaedam de locutionum modis, quos graeci tropos vocant, eoque graeco vocabulo etiam nos utimur pro latino.

Sicut enim schemata usitatius dicimus quam figuras, ita usitatius dicimus tropos quam modos. Singulorum autem modorum sive troporum nomina, ut singula singulis referantur, difficillimum est et insolentissimum latine enuntiare. Unde quidam interpretes nostri, quod ait Apostolus: *Quae sunt in allegoria* [30], nolentes graecum vocabulum ponere, circumloquendo interpretati sunt dicentes: *Quae sunt aliud ex alio significantia.* Huius autem tropi, id est allegoriae, plures sunt species, in quibus est etiam quod dicitur aenigma.

Definitio autem ipsius nominis generalis, omnes etiam species complectatur necesse est. Ac per hoc sicut omnis equus animal est, non omne animal equus est: ita omne aenigma allegoria est, non omnis allegoria aenigma est. Quid ergo est allegoria, nisi tropus ubi ex alio aliud intelligitur, quale illud est ad Thessalonicenses: *Itaque non dormiamus sicut et ceteri, sed vigilemus et sobrii simus. Nam qui dormiunt, nocte dormiunt; et qui inebriantur, nocte ebrii sunt: nos autem qui diei sumus, sobrii simus?* [31]

Sed haec allegoria non est aenigma. Nam nisi multum tardis iste sensus in promptu est. Aenigma est autem, ut breviter explicem, obscura allegoria, sicuti est: *Sanguisugae erant tres filiae* [32] [a]; et quaecumque similia. Sed ubi allegoriam nominavit Apostolus, non in verbis eam reperit, sed in facto, cum e duobus filiis Abrahae, uno de ancilla, altero de libera, quod non dictum, sed etiam factum fuit,

[30] Gal. 4, 24.
[31] I Thess. 5, 6-8.
[32] Prov. 30, 15.

[a] Quidam codices, *duae filiae.*

CAPÍTULO IX

Alegoría y enigma

15. Estas cosas han sido dichas a causa de aquella sentencia del Apóstol que dice: *Vemos ahora por un espejo.* Pero añade: *en enigmas;* y esto lo desconocen muchos que ignoran las figuras de dicción, denominadas en griego tropos, palabra que ya ha tomado carta de naturaleza en nuestro idioma.

Así como es más corriente decir esquema que figura, es también más conocida la palabra *tropos* que la palabra *figura* [5]. Expresar en romance los nombres de todos los tropos o figuras, aplicando a cada palabra su significado particular, empresa sería muy arriesgada y difícil. Algunos de nuestros intérpretes, queriendo evitar la palabra griega, donde el Apóstol dice: *Lo que ha sido dicho por alegoría,* traducen parafraseando: *Lo que se entiende de una cosa por otra.* Muchas son las especies de estos tropos o alegorías, entre las cuales se cuenta el enigma.

Es preciso que la definición genérica comprenda siempre todas sus especies; por consiguiente, así como todo caballo es un animal, mas no todo animal es un caballo, así todo enigma es una alegoría, pero no toda alegoría es un enigma.

¿Qué es, pues, una alegoría, sino un tropo, donde se da a entender una cosa por otra, como en aquel pasaje de la Carta a los Tesalonicenses: *Así que no durmamos como los demás: velemos y seamos sobrios. Pues los que duermen, de noche duermen, y los que se embriagan, de noche se embriagan; pero nosotros, que somos del día, seamos sobrios?*

Pero esta alegoría no es un enigma; porque, si no somos muy tardos de ingenio, el sentido de este pasaje es obvio. Enigma, para decirlo en dos palabras, es una alegoría obscura, como lo es la expresión de los Proverbios: *Tres hijas tiene la sanguijuela,* y otras semejantes. Mas la alegoría del Apóstol es real, no verbal, pues habla de los dos hijos de Abrahán, uno de la esclava y el otro de la libre, lo que no es una palabra, sino un hecho, y por ellos quiso significar los dos Testamentos. Antes de la explica-

[5] *Esquema* conserva en latín su significado original de forma o figura de una cosa inmaterial.

duo Testamenta intelligenda monstravit; quod antequam exponeret, obscurum fuit: proinde allegoria talis, quod est generale nomen, posset specialiter aenigma nominari.

16. Sed quia non soli qui eas litteras nesciunt, quibus discuntur tropi, quaerunt quid dixerit Apostolus, nunc in aenigmate nos videre; verum etiam qui sciunt, tamen quod sit illud aenigma ubi nunc videmus, nosse desiderant: ex utroque invenienda una est sententia; et ex illo scilicet quod ait: *Videmus nunc per speculum;* et ex isto quod addit, *in aenigmate.* Una est enim cum tota sic dicitur: *Videmus nunc per speculum in aenigmate.* Proinde, quantum mihi videtur, sicut nomine speculi imaginem voluit intelligi; ita nomine aenigmatis quamvis similitudinem, tamen obscuram, et ad perspiciendum difficilem. Cum igitur speculi et aenigmatis nomine quaecumque similitudines ab Apostolo significatae intelligi possint, quae accommodatae sunt ad intelligendum Deum, eo modo quo potest; nihil tamen est accommodatius quam id quod imago eius non frustra dicitur.

Nemo itaque miretur etiam in isto modo videndi qui concessus est huic vitae, per speculum scilicet in aenigmate, laborare nos ut quomodocumque videamus. Nomen quippe hic non sonaret aenigmatis, si esset facilitas visionis. Et hoc est grandius aenigma, ut non videamus quod non videre non possumus. Quis enim non videt cogitationem suam? et quis videt cogitationem suam, non oculis carnalibus dico, sed ipso interiore conspectu? Quis non eam videt, et quis eam videt?

Quandoquidem cogitatio visio est animi quaedam, sive adsint ea quae oculis quoque corporalibus videantur, vel ceteris sentiantur sensibus, sive non adsint, et eorum similitudines cogitatione cernantur; sive nihil corporalium similitudines, sicut virtutes et vitia, sicut ipsa denique cogitatio cogitatur; sive illa quae per disciplinas traduntur liberalesque doctrinas; sive istorum omnium causae superiores atque rationes in natura immutabili cogitentur; sive etiam mala et vana, ac falsa cogitemus, vel non consentiente sensu, vel errante consensu.

ción, el texto es obscuro; por consiguiente, este nombre genérico de *alegoría* puede ser sustituído por el específico de *enigma.*

16. Mas porque no sólo los que ignoran la gramática, donde se estudian los tropos, anhelan saber lo que el Apóstol quiso dar a entender cuando afirma nuestra visión presente en enigmas, sino incluso la gente instruída se interesa por el significado del enigma, medio de nuestra visión actual, profundicemos el sentido de estas dos sentencias: *Vemos,* dice el Apóstol, *ahora por un espejo,* y añade: *en enigma.* La frase es una, pues dice: *Vemos ahora por un espejo, en enigma.* Cuanto a mí se me alcanza, por espejo quiso significar la imagen, y por enigma una semejanza oscura, difícil de percibir. Y así, en los términos *espejo* y *enigma* puede entenderse una semejanza cualquiera en el sentido del Apóstol, pero apropiada para conocer a Dios al modo que ahora es posible; y nada más apto que aquella que con razón es denominada su imagen.

Nadie, pues, se extrañe de nuestro esfuerzo por conseguir ver, a la manera que en esta vida nos es concedido, un enigma y por un espejo. Si la visión fuera fácil, el nombre de *enigma* no se encontraría en este lugar. Mas he aquí el gran enigma: no ver lo que no podemos menos de ver. ¿Quién no ve su pensamiento y quién ve su pensamiento, no digo con los ojos del cuerpo, pero ni siquiera con la mirada interior? ¿Quién lo ve y quién no lo ve?

Es el pensamiento una especie de visión del alma, ya estén los objetos presentes y se les pueda contemplar con los ojos de la carne o percibir por medio de los otros sentidos, ya estén ausentes y con el pensamiento veamos sus imágenes; ora nada de esto exista, como acontece cuando se piensa en los objetos sin consistencia corpórea ni semejanza de cuerpos, como los vicios y las virtudes e incluso el mismo pensamiento; ora se reflexione en los conocimientos adquiridos por el estudio de las ciencias y artes liberales; ora se piense en las causas superiores y en las razones de todas estas cosas, existentes en una naturaleza inmutable; ora pensemos en futilezas y en cosas malas o falsas, ya no consienta el sentido o yerre el consentimiento.

CAPUT X

De verbo mentis, in quo tanquam speculo et aenigmate videmus Verbum Dei

17. Sed nunc de iis loquamur quae nota cogitamus, et habemus in notitia etiam si non cogitemus, sive ad contemplativam scientiam pertineant, quam proprie sapientiam [a], sive ad activam, quam proprie scientiam nuncupandam esse disserui. Simul enim utrumque mentis est unius, et imago Dei una. Cum vero de inferiore distinctius et seorsum agitur, tunc non est vocanda imago Dei, quamvis et tunc in ea nonnulla reperiatur similitudo illius Trinitatis; quod in tertio decimo volumine ostendimus [33].

Nunc ergo simul de universa scientia hominis loquimur, in qua nobis nota sunt quaecumque sunt nota: quae utique vera sunt, alioquin nota non essent. Nemo enim falsa novit, nisi cum falsa esse novit: quod si novit, verum novit; verum est enim quod illa falsa sint. De his ergo nunc disserimus quae nota cogitamus, et nota sunt nobis etiam si non cogitentur a nobis. Sed certe si ea dicere velimus, nisi cogitata non possumus. Nam etsi verba non sonent, in corde suo dicit utique qui cogitat.

Unde illud est in libro Sapientiae: *Dixerunt apud se cogitantes non recte* [34]. Exposuit enim quid sit: *Dixerunt apud se*, cum addidit, *cogitantes*. Huic simile est in Evangelio, quod quidam scribae cum audissent a Domino dictum paralytico: *Confide, fili, remittuntur tibi peccata tua; dixerunt intra se: Hic blasphemat*. Quid est enim, *dixerunt intra se*, nisi cogitando? Denique sequitur: *Et cum vidisset Iesus cogitationes eorum, dixit: Utquid cogitatis mala in cordibus vestris?* [35] Sic Matthaeus. Lucas autem hoc idem ita narrat: *Coeperunt cogitare scribae et pharisaei, dicentes: Quis est hic qui loquitur blasphemias? Quis potest dimittere peccata, nisi solus Deus? Ut cognovit autem cogitationes eorum Iesus, respondens dixit ad illos: Quid cogitatis in cordibus vestris?* [36] Quale est in libro Sapientiae: *Dixerunt cogitantes*; tale hic est: *Cogitaverunt dicentes*. Et illic enim et hic

[33] C. 1, 20.
[34] Sap. 2, 1.
[35] Mt. 9, 2-4.
[36] Lc. 5, 21. 22.

[a] In excussis additum hic erat, *dicimus*.

CAPÍTULO X

Visión enigmática y especular del Verbo eterno de Dios en la palabra interior

17. Hablemos ya de las cosas conocidas en las que pensamos, con existencia en nuestro conocimiento, aunque no pensemos en ellas, ora pertenezcan a la ciencia contemplativa, denominada propiamente sabiduría; ora a la acción, que en sentido propio dije llamarse ciencia. Una y otra son patrimonio del alma, única imagen de Dios. Cuando se trata en particular de la inferior, no debe nombrarse imagen de Dios aunque se descubran ciertas semejanzas de la Trinidad, según en el libro XIII probamos.

Hablamos ahora de la ciencia del hombre en toda su extensión, ciencia por la que conocemos todo lo que conocemos; cosas verdaderas, sin duda, pues de otra suerte no las conoceríamos. Nadie conoce el error sino cuando descubre su falsedad; si ésta conoce, conoce ya la verdad, pues es verdad que son falsas. Hablamos, por consiguiente, de las cosas conocidas en las que pensamos, cosas que nos son conocidas aun cuando no pensemos en ellas. Mas si queremos mencionarlas, sólo pensando es posible, porque, aunque las palabras no resuenen fuera, el que piensa habla siempre en su corazón.

Leemos en el libro de la Sabiduría: *Dijeron en su interior pensando torcidamente*. Declara qué sea hablar *en su interior*, cuando añade *pensando*. Parecido es lo que se lee en el Evangelio, cuando algunos escribas, al oír al Señor decir al paralítico: *Confía, hijo, tus pecados te son perdonados; dijeron dentro de sí: Este blasfema*. ¿Qué significa *dentro de sí*, sino pensaron? Y prosigue el texto: *Conociendo Jesús sus pensamientos, dijo: ¿Para qué pensáis el mal en vuestros corazones?* Así se expresa San Mateo. San Lucas narra este mismo episodio de la siguiente manera: *Entonces los escribas y fariseos principiaron a pensar diciendo: ¿Quién es este que habla blasfemias? ¿Quién puede perdonar los pecados sino sólo Dios? Jesús, conociendo sus pensamientos, les respondió y dijo: ¿Qué pensáis en vuestros corazones?* El *dijeron pensando* de la Sabiduría es el *pensaron diciendo* del Evangelio. En ambos, "dentro de sí" y

ostenditur, intra se atque in corde suo dicere, id est, cogitando dicere. Dixerunt quippe intra se, et dictum est eis: *Quid cogitatis?* Et de illo divite cuius uberes fructus ager attulit, ait ipse Dominus: *Et cogitabat intra se, dicens* [37].

18. Quaedam ergo cogitationes locutiones sunt cordis, ubi et os esse Dominus ostendit, cum ait: *Non quod intrat in os coinquinat hominem; sed quod procedit ex ore, hoc coinquinat hominem.* Una sententia duo quaedam hominis ora complexus est, unum corporis, alterum cordis. Nam utique unde illi hominem putaverant inquinari, in os intrat corporis: unde autem Dominus dixit inquinari hominem, de cordis ore procedit. Ita quippe exposuit ipse quod dixerat. Nam paulo post de hac re discipulis suis: *Adhuc et vos,* inquit, *sine intellectu estis? Non intelligitis quia omne quod in os intrat, in ventrem vadit, et in secessum emittitur?* Hic certe apertissime demonstravit os corporis. At in eo quod sequitur os cordis ostendens: *Quae autem,* inquit, *procedunt de ore, de corde exeunt, et ea coinquinant hominem. De corde enim exeunt cogitationes malae* [38], etc. Quid hac expositione lucidius? Nec tamen quia dicimus locutiones cordis esse cogitationes, ideo non sunt etiam visiones exortae de notitiae visionibus, quando verae sunt.

Foris enim cum per corpus haec fiunt, aliud est locutio, aliud visio: intus autem cum cogitamus, utrumque unum est. Sicut auditio et visio duo quaedam sunt inter se distantia in sensibus corporis, in animo autem non est aliud atque aliud videre et audire: ac per hoc cum locutio foris non videatur, sed potius audiatur, locutiones tamen interiores, hoc est, cogitationes visas dixit a Domino sanctum Evangelium, non auditas: *Dixerunt,* inquit, *intra se: Hic blasphemat;* deinde subiunxit: *Et cum vidisset Iesus cogitationes eorum.* Vidit ergo quae dixerunt. Vidit enim cogitatione sua cogitationes eorum, quas illi soli se putabant videre.

19. Quisquis igitur potest intelligere verbum, non solum antequam sonet, verum etiam antequam sonorum eius imagines cogitatione volvantur: hoc enim est quod ad nullam pertinet linguam, earum scilicet quae linguae appellantur gentium, quarum nostra latina est: quisquis, inquam, hoc intelligere potest, iam potest videre per hoc speculum atque in hoc aenigmate aliquam Verbi illius similitudinem, de quo dictum est: *In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum* [39].

[37] Lc. 12, 17.
[38] Mt. 15, 10-20.
[39] Io. 1, 1.

"en su corazón" es sinónimo de palabra pensada. Dijeron dentro de sí y les fué respondido: *¿Por qué pensáis?* Y de aquel ricachón a quien dió su heredad opimos frutos dice el mismo Señor: *Pensaba dentro de sí, diciendo...*

18. Ciertos pensamientos son, pues, palabras del corazón, donde nos muestra el Señor la existencia de una boca cuando dice: *No mancha al hombre lo que entra por la boca, sino que ensucia al hombre lo que sale de la boca.* Enlaza en una sentencia las dos bocas del hombre, la del cuerpo y la del corazón. Lo que aquellos hombres creían que manchaba al hombre, entraba por la boca del cuerpo; lo que el Señor afirma que ensucia al hombre, sale de la boca del corazón. Así lo interpreta el mismo que lo afirmó. Poco después, sobre esta misma sentencia, dijo a sus discípulos: *¿Aun vosotros estáis sin entendimiento? ¿No sabéis que lo que por la boca entra va al vientre y acaba en la letrina?* En este pasaje habla, evidentemente, de la boca del cuerpo. Pero en las palabras siguientes hace referencia a la boca del corazón. Dice: *Lo que sale de la boca, del corazón procede, y eso hace impuro al hombre. Del corazón proceden los malos pensamientos...* ¿Hay exposición más diáfana que ésta? Con todo, no porque llamemos a los pensamientos palabras del corazón se excluye sean visiones engendradas por la visión del conocimiento cuando son verdaderas.

Al exterior, cuando éstas tienen lugar por intermedio del cuerpo, una cosa es la palabra y otra la visión; mas cuando pensamos en nuestro interior, ambas son una misma cosa. Dos conceptos distantes entre sí son la visión y la audición, cuanto a los sentidos del cuerpo; pero en el alma no es una cosa el ver y otra el oír. En consecuencia, la palabra exterior se oye, no se ve; por el contrario, las palabras interiores, llamadas pensamientos, según nos dice el santo Evangelio, el Señor las ve, no las oye. *Dijeron entre sí: Este blasfema.* Luego añade: *Viendo Jesús sus pensamientos.* Vió lo que dijeron. Vió en su pensamiento los pensamientos que sólo ellos creían ver.

19. Todo el que pueda conocer la palabra antes de ser pronunciada, e incluso antes de poder el pensamiento formarse una imagen del sonido [6]—palabra que no pertenece a ningún idioma conocido entre las naciones, como nuestro latín—; cualquiera que pueda, repito, comprender esto, podrá ver en este espejo y en enigma alguna semejanza de aquel Verbo de quien está escrito: *En el principio existía el Verbo, y el Verbo estaba en Dios, y el Verbo era Dios.*

[6] San Agustín distingue entre prolación del verbo mental y el acto intelectivo. Ni una palabra que indique identidad. Tal es el sentir del Angel de las Escuelas. Cf. *De pot.*, q. 8, a. 1.

Necesse est enim cum verum loquimur, id est, quod scimus loquimur, ex ipsa scientia quam memoria tenemus, nascatur verbum quod eiusmodi sit omnino, cuiusmodi est illa scientia de qua nascitur. Formata quippe cogitatio ab ea re quam scimus, verbum est quod in corde dicimus: quod nec graecum est, nec latinum, nec linguae alicuius alterius; sed cum id opus est in eorum quibus loquimur perferre notitiam, aliquod signum quo significetur assumitur. Et plerumque sonus, aliquando etiam nutus, ille auribus, ille oculis exhibetur, ut per signa corporalia etiam corporis sensibus verbum quod mente gerimus innotescat. Nam et innuere quid est, nisi quodam modo visibiliter dicere? Est in Scripturis sanctis huius sententiae testimonium; nam in Evangelio secundum Ioannem ita legitur: *Amen, amen dico vobis, quia unus ex vobis tradet me. Aspiciebant ergo ad invicem discipuli, haesitantes de quo diceret. Erat ergo unus ex discipulis eius recumbens in sinu Iesu, quem diligebat Iesus: innuit ergo huic Simon Petrus, et dicit ei: Quis est de quo dicit?* [40] Ecce innuendo dixit, quod sonando dicere non audebat. Sed haec atque huiusmodi signa corporalia sive auribus sive oculis praesentibus quibus loquimur exhibemus: inventae sunt autem litterae, per quas possemus et cum absentibus colloqui; sed ista signa sunt vocum, cum ipsae voces in sermone nostro earum quas cogitamus signa sint rerum.

CAPUT XI

VERBI DIVINI SIMILITUDO QUALISCUMQUE IN VERBO NOSTRO NON EXTERIORE AC SENSIBILI, SED IN INTERIORE AC MENTALI QUAERENDA. DISSIMILITUDO QUAM MAXIMA INTER VERBUM AC SCIENTIAM NOSTRAM ET VERBUM SCIENTIAMQUE DIVINAM

20. Proinde verbum quod foris sonat, signum est verbi quod intus lucet, cui magis verbi competit nomen. Nam illud quod profertur carnis ore, vox verbi est: verbumque et ipsum dicitur, propter illud a quo ut foris appareret assumptum est. Ita enim verbum nostrum vox quodam modo corporis fit, assumendo eam in qua manifestetur sensibus hominum; sicut Verbum Dei caro factum est, assumendo eam in qua et ipsum manifestaretur sensibus hominum.

Et sicut verbum nostrum fit vox, nec mutatur in vocem; ita Verbum Dei caro quidem factum est, sed absit ut mu-

[40] Ibid., 13, 21-24.

Es, pues, necesario, cuando decimos verdad, esto es, cuando decimos lo que sabemos, que nuestro verbo nazca de la ciencia atesorada en nuestra memoria y sea en absoluto idéntico a la naturaleza de la ciencia de la cual nace. Informado el pensamiento por la realidad conocida, es verbo lo que decimos en nuestro corazón, verbo que no es griego, ni latino, ni pertenece a idioma alguno; pero siendo preciso hacerlo llegar a conocimiento de aquellos con quienes hablamos, se emplea un signo que lo exprese. Con frecuencia es un sonido, alguna vez una seña; aquél habla al oído, ésta a la vista; y estos signos materiales son medios que sirven para dar a conocer a los sentidos del cuerpo nuestro verbo mental. Expresarse por señas, ¿qué otra cosa es sino un habla visible? Hay de este aserto claro testimonio en las santas Escrituras, pues se lee en el Evangelio según San Juan: *En verdad, en verdad os digo que uno de vosotros me ha de entregar. Se miraban unos a otros los discípulos, dudando quién podría ser. Uno de ellos, el que Jesús amaba, estaba recostado sobre el pecho de Jesús. Simón Pedro le hizo señas y le dice: ¿De quién habla?* He aquí cómo Pedro habla por señas, no atreviéndose a hacerlo de palabra. Mas estos signos corporales hieren los oídos o la retina de los presentes con quienes hablamos; para comunicarnos con los ausentes se inventó la escritura; pero las letras signo son de las voces, mientras las palabras son, en nuestro lenguaje, signos del pensamiento.

CAPÍTULO XI

TENUE SEMEJANZA DEL VERBO INCREADO EN LA PALABRA INTERIOR DEL ALMA. DIFERENCIA ABISMAL ENTRE EL VERBO Y LA CIENCIA DEL HOMBRE Y EL VERBO Y LA CIENCIA DE DIOS

20. La palabra que fuera resuena, signo es de la palabra que dentro esplende, a la que conviene mejor el nombre de verbo; pues la palabra que los labios pronuncian, voz es del verbo, y se denomina verbo por razós de su origen. Así, nuestro verbo se hace en cierto modo voz del cuerpo al convertirse en palabra para poder manifestarse a los sentidos del hombre, como el Verbo de Dios se hizo carne tomando nuestra vestidura para poder manifestarse a los sentidos de los mortales.

Y así como nuestro verbo se hace voz sin mudarse en palabra, así el Verbo de Dios se hizo carne sin convertirse

taretur in carnem. Assumendo quippe illam, non in eam se consumendo, et hoc nostrum vox fit, et illud caro factum est.

Quapropter quicumque cupit ad qualemcumque similitudinem Verbi Dei, quamvis per multa dissimilem, pervenire, non intueatur verbum nostrum quod sonat in auribus, nec quando voce profertur, nec quando silentio cogitatur. Omnium namque sonantium verba linguarum etiam in silentio cogitantur, et carmina percurruntur animo, tacente ore corporis: nec solum numeri syllabarum, verum etiam modi cantilenarum, cum sint corporales, et ad eum, qui vocatur auditus, sensum corporis pertinentes, per incorporeas quasdam imagines suas praesto sunt cogitantibus, et tacite cuncta ista volventibus.

Sed transeunda sunt haec, ut ad illud perveniatur hominis verbum, per cuius qualemcumque similitudinem sicut in aenigmate videatur utcumque Dei Verbum: non illud quod factum est ad illum vel illum prophetam, et de quo dictum est: *Verbum autem Dei crescebat et multiplicabatur*[41]; et de quo iterum dictum est: *Igitur fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi*[42]; et iterum: *Cum accepissetis a nobis verbum auditus Dei, accepistis non ut verbum hominum, sed sicuti est vere verbum Dei*[43]. Et innumerabilia similiter in Scripturis dicuntur de Dei verbo, quod in sonis multarum diversarumque linguarum per corda et ora disseminatur humana. Ideo autem verbum Dei dicitur, quia doctrina divina traditur, non humana. Sed illud Verbum Dei quaerimus qualitercumque per hanc similitudinem nunc videre, de quo dictum est: *Deus erat Verbum;* de quo dictum est: *Omnia per ipsum facta sunt;* de quo dictum est: *Verbum caro factum est*[44]; de quo dictum est: *Fons sapientiae Verbum Dei in excelsis*[45].

Perveniendum est ergo ad illud verbum hominis, ad verbum rationalis animantis, ad verbum non de Deo natae, sed a Deo factae imaginis Dei, quod neque prolativum est in sono, neque cogitativum in similitudine soni, quod alicuius linguae esse necesse sit, sed quod omnia quibus significatur signa praecedit, et gignitur de scientia quae manet in animo, quando eadem scientia intus dicitur, sicuti est.

Simillima est enim visio cogitationis, visioni scientiae. Nam quando per sonum dicitur, vel per aliquod corporale signum, non dicitur sicuti est, sed sicut potest videri audirive per corpus. Quando ergo quod in notitia est, hoc est in

[41] Act. 6, 7.
[42] Rom. 10, 17.
[43] 1 Thess. 2, 13.
[44] Io. 1, 1. 3. 14.
[45] Eccli. 1, 5.

en carne. Al asumir lo sensible sin ser por él absorbido, nuestro verbo se hace voz y el Verbo se hizo carne.

Por esto, todo el que anhele encontrar una semejanza, mezclada con múltiples desemejanzas, del Verbo de Dios, no preste atención a la palabra que resuena en los oídos cuando la pronuncian los labios o en silencio se piensa. Las palabras de todos los idiomas sonoros se pueden pensar en silencio, y el alma puede modular un poema sin que se muevan los labios: el número y cantidad de las sílabas y la melodía de los cantares, aunque sean algo material que el oído del cuerpo percibe, se muestran presentes a la mirada del pensamiento de los que rumian en silencio estos recuerdos sirviéndose de ciertas imágenes incorpóreas.

Mas pasemos de largo sobre todas estas cosas para llegar al verbo humano, donde es dable contemplar como en imagen descolorida y en enigma el Verbo de Dios; pero no el que se comunicó a este o aquel vidente, del cual se ha dicho: *Crecía y se multiplicaba el verbo de Dios;* del cual se ha dicho: *La fe por el oído, y el oído por el verbo de Cristo;* del cual se ha dicho: *Cuando oísteis el verbo de Dios que os predicamos, lo acogisteis no como palabra de hombre, sino, y lo es en verdad, como verbo de Dios.* Y a este tenor muchos otros testimonios de las Escrituras sobre el verbo de Dios, que por medio de sonidos pertenecientes a múltiples y variados idiomas se difunde en los corazones y labios humanos. Se denomina verbo de Dios, porque la doctrina que enseña es divina, no humana. Pero ahora pretendemos ver en esta imagen una imperfecta semejanza del Verbo de Dios, del cual se dijo: *El Verbo era Dios;* del cual se dijo: *Todas las cosas han sido creadas por El;* del cual se dijo: *El Verbo se hizo carne;* del cual se dijo: *El Verbo de Dios es fuente de sabiduría en las alturas.*

Es, pues, necesario llegar al verbo humano, al verbo del animal racional, al verbo imagen de Dios, no nacido de El, sino hecho a su imagen, que no es sonido prolaticio ni imaginable como sonido, el cual es menester pertenezca a un idioma cualquiera, sino que es anterior a todos los signos que le representan y es engendrado por la ciencia, que permanece en el ánimo, cuando esta ciencia, tal cual es, se expresa en una palabra interior.

Muy parecida a la visión de la ciencia es la visión del pensamiento. Porque, cuando se expresa por medio de un sonido o mediante un signo corpóreo, no se representa ya como es, sino tal como se la ve o se la oye por los sentidos del cuerpo. Cuando lo que está en la noticia se en-

verbo, tunc est verum verbum, et veritas, qualis exspectatur ab homine, ut quod est in ista, hoc sit et in illo; quod non est in ista, non sit et in illo; hic agnoscitur: *Est, est: Non, non*[46]. Sic accedit, quantum potest, ista similitudo imaginis factae ad illam similitudinem imaginis natae, qua Deus Filius Patri per omnia substantialiter similis praedicatur.

Animadvertenda est in hoc aenigmate etiam ista Verbi Dei similitudo, quod sicut de illo Verbo dictum est: *Omnia per ipsum facta sunt,* ubi Deus per unigenitum Verbum suum preadicatur universa fecisse; ita hominis opera nulla sunt, quae non prius dicantur in corde; unde scriptum est: *Initium omnis operis verbum*[47]. Sed etiam hic cum verum verbum est, tunc est initium boni operis. Verum autem verbum est, cum de scientia bene operandi gignitur, ut etiam ibi servetur: *Est, est; Non, non;* ut si est in ea scientia qua vivendum est, sit et in verbo per quod operandum est; si non, non: alioquin mendacium erit verbum tale, non veritas; et inde peccatum, non opus rectum.

Est et haec in ista similitudine verbi nostri similitudo Verbi Dei, quia potest esse verbum nostrum quod non sequatur opus; opus autem esse non potest, nisi praecedat verbum: sicut Verbum Dei potuit esse nulla existente creatura; creatura vero nulla esse posset, nisi per ipsum per quod facta sunt omnia.

Ideoque non Deus Pater, non Spiritus sanctus, non ipsa Trinitas, sed solus Filius, quod est Verbum Dei, caro factum est; quamvis Trinitate faciente: ut sequente atque imitante verbo nostro eius exemplum, recte viveremus, hoc est, nullum habentes in verbi nostri vel contemplatione vel operatione mendacium. Verum haec huius imaginis est quandoque futura perfectio. Ad hanc consequendam nos erudit magister bonus fide christiana pietatisque doctrina, ut *revelata facie* a Legis velamine quod est umbra futurorum, *gloriam Domini speculantes,* per speculum scilicet intuentes, in *eamdem imaginem* transformemur *de gloria in gloriam, tanquam a Domini Spiritu*[48], secundum superiorem de his verbis disputationem.

[46] Mt. 5, 37.
[47] Eccli. 37, 20.
[48] 2 Cor. 3, 18.

cuentra en el verbo, entonces es verbo verdadero y verdad, cual puede el hombre desear; pues lo que está en la verdad se encuentra en el verbo, y lo que en ella no existe, en él no se encuentra; aquí es donde se reconoce aquel: *Sí, sí; No, no.* Y así, el parecido de la imagen creada se aproxima, cuanto es posible, a la semejanza de la imagen nacida, por la cual el Dios Hijo es proclamado substancialmente semejante en todo al Padre[7].

Y es de notar en este enigma otra semejanza con el Verbo de Dios; y es que, así como del Verbo fué dicho: *Todo ha sido creado por El,* donde se declara que Dios hizo cuanto existe por medio de su Hijo unigénito, así tampoco hay obra humana que primero no se hable en el corazón, según está escrito: *El principio de toda obra es el verbo.* También aquí es principio de bien obrar cuando el verbo es verdadero. Y es verbo verdadero cuando procede de la ciencia del bien obrar, cumpliéndose allí el *Sí, sí; No, no;* si la ciencia que es norma de vida pronuncia *sí,* que este *sí* exista en el verbo que regula la acción; y *no,* si es *no;* de otra suerte dicho verbo sería mentira, no verdad, y, por consiguiente, pecado, no obra buena.

Hay aún otra semejanza entre nuestro verbo y el Verbo de Dios; puede nuestro verbo existir sin que se traduzca en obras, pero no es posible la acción si no precede el verbo; el Verbo de Dios pudo también existir sin que existiese criatura alguna, mas ninguna criatura puede existir si no es por aquel que hizo todas las cosas.

En consecuencia, ni Dios Padre, ni el Espíritu Santo, ni la Trinidad, sino sólo el Hijo, el Verbo de Dios, se humanó; aunque en la obra de la encarnación intervino la Trinidad, para que, siguiendo e imitando su ejemplo nuestro verbo, vivamos rectamente; es decir, para que no haya mentira en la contemplación o en la acción de nuestro verbo. Mas esta perfección de la imagen pertenece al futuro. Para conseguirla nos adoctrina el buen Maestro por medio de la fe cristiana y de las enseñanzas de la religión, para que *a cara descubierta,* sin el velo de la Ley, penumbra de realidades futuras, contemplemos la gloria de Dios, mirándola como en un espejo, y entonces seremos transformados *en la imagen misma, de claridad en claridad, como por el Espíritu del Señor,* según la explicación que de estas palabras hemos dado.

[7] La expresión *qua Deus Filius Patri per omnia substantialiter similis praedicatur* supone una semejanza que llega a la identidad al añadir *per omnia.* Gramaticalmente es afín al ὅμοιος κατὰ πάντα τῷ πατ de Marcelo de Ancira, o al ὅμοιος κατ' οὐσίαν de muchos semiarrianos; pero el pensamiento difiere *toto caelo.* La consubstancialidad del Verbo y del Padre queda suficientemente probada a lo largo de esta obra y en mil pasajes diversos de los escritos agustinianos. Véase, por ejemplo, *Contra Maximinum,* 2, 14, 3 (PL 42, 772).

21. Cum ergo hac transformatione ad perfectum fuerit haec imago renovata, similes Deo erimus, quoniam videbimus eum, non per speculum, sed sicuti est[49]; quod dicit apostolus Paulus: *facie ad faciem*[50]. Nunc vero in hoc speculo, in hoc aenigmate, in hac qualicumque similitudine, quanta sit etiam dissimilitudo, quis potest explicare? Attingam tamen aliqua, ut valeo, quibus id possit adverti.

CAPUT XII

ACADEMICA PHILOSOPHIA

Primo ipsa scientia, de qua veraciter cogitatio nostra formatur, quando quae scimus loquimur, qualis aut quanta potest homini provenire, quamlibet peritissimo atque doctissimo?

Exceptis enim quae in animum veniunt a sensibus corporis, in quibus tam multa aliter sunt quam videntur, ut eorum verisimilitudine nimium constipatus, sanus sibi esse videatur qui insanit; unde academica philosophia sic invaluit, ut de omnibus dubitans multo miserius insaniret: his ergo exceptis quae a corporis sensibus in animum veniunt, quantum rerum remanet quod ita sciamus, sicut nos vivere scimus? in quo prorsus non metuimus, ne aliqua verisimilitudine forte fallamur, quoniam certum est etiam eum qui fallitur vivere; nec in eis visis hoc habetur[a], quae obiiciuntur extrinsecus, ut in eo sic fallatur oculus, quemadmodum fallitur cum in aqua remus videtur infractus, et navigantibus turres moveri, et alia sexcenta quae aliter sunt quam videntur; quia nec per oculum carnis hoc cernitur.

Intima scientia est qua nos vivere scimus, ubi ne illud quidem academicus dicere potest: "Fortasse dormis, et nescis, et in somnis vides". Visa quippe somniantium simillima esse visis vigilantium quis ignorat?

---

[49] Io. 3, 2.
[50] 1 Cor. 13, 12.

---

[a] Ita Mss. At editi, *haec habentur*. M.

21. Y cuando esta imagen fuere renovada hasta la perfección, mediante dicha transformación, seremos semejantes a El, pues le veremos, no como en un espejo. sino tal cual es; en expresión del apóstol San Pablo, *cara a cara*. Ahora en este espejo, en este enigma, en esta imperfecta semejanza, ¿quién podrá explicar cuánta es la desemejanza? Ensayaré dar una idea según mis fuerzas.

CAPÍTULO XII

FILOSOFÍA ACADÉMICA

En primer lugar, la misma ciencia que informa verazmente nuestro pensamiento cuando hablamos lo que sabemos, ¿qué es y en qué medida puede un hombre, por muy docto y sabio que sea, poseerla?

Exceptuadas las cosas que vienen al alma por los sentidos del cuerpo[8], con frecuencia asaz diferentes de como se ven, de suerte que el necio, oprimido por las semejanzas sorprendentes, se cree sano de juicio, tomando alientos de aquí la filosofía académica, la cual, dudando de todo, lamentablemente loquea[9]; exceptuadas, pues, las cosas que el alma recibe por los sentidos del cuerpo, ¿cuántas realidades conocemos con tanta certeza como nuestro vivir? Aquí al menos no tememos ser por las apariencias engañados, porque el que se engaña ciertamente vive; pues en esta clase de visiones no ha lugar lo que se objeta de las cosas externas, en las que el ojo puede errar, como yerra cuando ve el remo quebrado en el agua, o el navegante ve las torres moverse, y seiscientos ejemplos más, diferentes todos en realidad de lo que muestran las apariencias, porque esto no se ve con los ojos del cuerpo.

Conocemos por una ciencia muy íntima nuestro vivir, y en esto no puede un académico objetar: "Quizás duermes y lo ignoras, y ves en sueños". ¿Quién ignora, en efecto, que las visiones de los que sueñan son muy semejantes a las visiones de los que están bien despiertos?

---

[8] San Agustín, en pasajes diversos, reconoce como fuente de conocimiento la experiencia externa, compatible con la iluminación de la mente.

[9] Para el académico es imposible una ciencia en el sentido riguroso de la palabra. Nunca tenemos certeza de que nuestros juicios se armonicen con la realidad. Carnéades y Arcesilao fueron los fundadores de esta escuela filosófica. Cicerón, a quien cita Agustín, divulgó estas ideas en el mundo latino. Véase *Contra Académicos* (BAC, *Obras de San Agustín*, t. 3, p. 73-223).

Sed qui certus est de vitae suae scientia, non in ea dicit: "Scio me vigilare"; sed: "Scio me vivere"; sive ergo dormiat, sive vigilet, vivit. Nec in ea scientia per somnia falli potest; quia et dormire et in somnis videre, viventis est. Nec illud potest academicus adversus istam scientiam dicere: "Furis fortassis et nescis; quia sanorum visis simillima sunt etiam visa furentium; sed qui furit vivit." Nec contra academicos dicit: "Scio me non furere"; sed: "Scio me vivere." Nunquam ergo falli nec mentiri potest, qui se vivere dixerit scire. Mille itaque fallacium visorum genera obiiciantur ei qui dicit: "Scio me vivere"; nihil horum timebit, quando et qui fallitur vivit.

Sed si talia sola pertinent ad humanam scientiam, perpauca sunt; nisi quia in unoquoque genere ita multiplicantur, ut non solum pauca non sint, verum etiam reperiantur per infinitum numerum tendere. Qui enim dicit: "Scio me vivere", unum aliquid scire se dicit; proinde si dicat: "Scio me scire me vivere", duo sunt iam, hoc vero quod scit haec duo, tertium scire est: sic potest addere et quartum, et *quintum, et innumerabilia, si sufficiat.* Sed quia *innumerabilem* numerum vel comprehendere singula addendo, vel dicere innumerabiliter non potest, hoc ipsum certissime comprehendit ac dicit, et verum hoc esse, et tam innumerabile, ut vere eius infinitum numerum non possit comprehendere ac dicere.

Hoc et in voluntate certa similiter adverti potest. Quis est enim cui non impudenter respondeatur: "Forte falleris", dicenti: "Volo beatus esse?" Et si dicat: "Scio me hoc velle, et hoc me scire scio", iam his duobus et tertium potest addere, quod haec duo sciat; et quartum, quod haec duo scire se sciat, et similiter in infinitum numerum pergere.

Item si quispiam dicat: "Errare nolo", nonne sive erret sive non erret, errare tamen eum nolle verum erit? Quis est qui huic non impudentissime dicat: "Forsitan falleris"? cum profecto ubicumque fallatur, falli se tamen nolle non fallitur. Et si hoc scire se dicat, addit quantum vult rerum

Mas el que está cierto de la ciencia de su vida no dice: "Sé que estoy despierto", sino: "Sé que vivo". Ora duerma, ora esté despierto, vive. Ni en sueños falla esta ciencia; porque el dormir y el soñar es propiedad del que vive. Y el académico no puede argüir contra esta ciencia diciendo: "Acaso estés fuera de ti y lo ignoras, pues las alucinaciones de los enajenados se parecen mucho a las visiones de los sanos de mente; pero el que loquea vive". Contra los académicos no afirma: "Sé que no estoy loco", sino: "Sé que vivo". Jamás yerra o miente el que dice: "Sé que vivo" [10]. Opónganse mil ejemplos de visiones falaces al que dice: "Sé que vivo"; nunca vacilará, pues el que yerra vive.

Pero si la ciencia humana se limitase a este conocimiento, sería poquedad, a no ser que estas certezas se multipliquen en cada género de manera que dejen de ser pocas y lleguen a un número indefinido. El que dice: "Sé que vivo", afirma conocer ya una verdad; si dice: "Sé que yo sé que vivo", son ya dos; y cuando tiene certeza de estas dos verdades, surge un tercer saber; y así, en orden ascendente, puede sumar un cuarto y un quinto saber, e innumerables si es de ello capaz. Mas como por adiciones singulares no puede abrazar un número indefinido ni hablar sin medida, existe ya otra verdad que él comprende y expresa con toda certeza, a saber: que esto es cierto; y siendo sin número la cifra, es verdad que un número infinito no se puede expresar ni comprender.

Y otro tanto se diga de las certezas de la voluntad. ¿Quién puede afirmar sin descaro ser posible la equivocación del que dice: "Deseo ser feliz"? Y si añade: "Sé que deseo esto y tengo certeza de mi ciencia", puede sumar un tercer saber a estos dos, pues conoce ya dos verdades. Y se puede sumar un cuarto conocimiento al saber que sabe estas cosas, y así hasta el infinito.

Además, si alguien dice: "No quiero errar", yerre o no yerre, ¿no es cierto que no quiere errar? ¿Quién descaradamente se atreverá a decir a éste: "Quizá te engañas"?, pues, cualquiera que sea su error, es cierto que no se engaña en no querer errar. Y si afirma saber esto,

[10] El nervio de esta argumentación agustiniana estriba en una certeza que el académico no puede impugnar. Si duda, vive. Es evidente la contradicción del escepticismo radical. Conoce que vive y duda de esta verdad, que confiesa al dudar. Esto supone ya la posibilidad del conocimiento. «El *yo vivo*—dice el P. Capánaga—comprende la totalidad de las vivencias, cuyo encuentro es inevitable. Mas de esto no puede deducirse que para San Agustín el puro conocimiento sea, como para Heidegger, un modo deficiente o insuficiente para fundamentar el orden real.» Cf. BAC, *Obras de San Agustín,* t. 3, p. 37.

numerum cognitarum, et numerum esse perspicit infinitum. Qui enim dicit: "Nolo me falli, et hoc me nolle scio, et hoc me scire scio"; iam et si non commoda elocutione, potest hinc infinitum numerum ostendere; et alia reperiuntur, quae adversus academicos valeant, qui nihil ab homine sciri posse contendunt.

Sed modus adhibendus est, praesertim quia in opere isto non hoc suscepimus. Sunt inde libri tres nostri, primo nostrae conversionis tempore conscripti, quos qui potuerit et voluerit legere, lectosque intellexerit, nihil eum profecto quae ab eis contra perceptionem veritatis argumenta multa inventa sunt, permovebunt [b].

Cum enim duo sint genera rerum quae sciuntur, unum earum quae per sensus corporis percipit animus, alterum earum quae per se ipsum: multa illi philosophi garrierunt contra corporis sensus; animi autem quasdam firmissimas per se ipsum perceptiones rerum verarum, quale illud est quod dixi: "Scio me vivere", nequaquam in dubium vocare potuerunt.

Sed absit a nobis ut ea quae per sensus corporis didicimus vera esse dubitemus: per eos quippe didicimus caelum et terram, et ea quae in eis nota sunt nobis, quantum ille qui et nos et ipsa condidit, innotescere nobis voluit.

Absit etiam ut scire nos negemus, quae testimonio didicimus aliorum: alioquin esse nescimus oceanum; nescimus esse terras atque urbes, quas celeberrima fama commendat; nescimus fuisse homines et opera eorum, quae historica lectione didicimus; nescimus quae quotidie undecumque nuntiantur, et indiciis consonis contestantibusque [c] firmantur; postremo nescimus in quibus locis, vel ex quibus hominibus fuerimus exorti; quia haec omnia testimoniis credidimus aliorum. Quod si absurdissimum est dicere; non solum nostrorum, verum etiam et alienorum corporum sensus plurimum addidisse nostrae scientiae confitendum est.

22. Haec igitur omnia, et quae per se ipsum, et quae per sensus sui corporis, et quae testimoniis aliorum percepta scit animus humanus, thesauro memoriae condita tenet, et quibus gignitur verbum verum, quando quod scimus lo-

[b] *Libri tres contra Academicos*. Cf. BAC, *Obras de San Agustín*, t. 3, p. 74 ss.

[c] Plerique Mss., *constantibusque*.

añada un número cualquiera de cosas conocidas y hallará su número infinito. El que dice: "No quiero errar; sé que no quiero esto y sé que sé esto", indica, en expresión difícil, un número infinito. Existen también otros muchos ejemplos contra los académicos, partidarios de la ignorancia absoluta en el hombre.

Pero conviene ser moderados, sobre todo por no ser éste nuestro propósito. En los albores de mi conversión escribí sobre el particular tres libros [11]. El que pueda y quiera leerlos, y leídos los entienda, no se dejará intimidar por los muchos argumentos que inventan contra la percepción de la verdad [12].

Existen dos géneros de conocimientos: uno el de las cosas que el alma percibe por los sentidos del cuerpo, otro el de las cosas que ella por sí misma adquiere; aquellos gárrulos filósofos impugnan con muchedumbre de vaciedades el testimonio de los sentidos; pero no consiguieron poner en tela de juicio la percepción inmediata del alma en ciertas verdades fundamentales; porque nunca pudieron dudar de esta verdad: "Sé que vivo".

Lejos, pues, de nosotros dudar de la verdad de los objetos percibidos por los sentidos del cuerpo: ellos dan testimonio de la existencia del cielo y de la tierra y de cuanto en ellos se contiene y nos es conocido según la voluntad del que nos crió a nosotros y a ellos.

Lejos también de nosotros negar la ciencia adquirida por testimonio ajeno; de otra manera ignoraríamos la existencia del mar, tierras y ciudades que la fama celebra; ignoraríamos la existencia de la humanidad y de sus hazañas aprendidas en la Historia; ignoraríamos las noticias que cada día nos llueven de todas partes, y cuya certeza descansa en indicios contestes y dignos de fe; ignoraríamos en qué lugar y de qué padres nacimos, pues todo esto lo sabemos por testimonio ajeno. Y si esto sería un absurdo mayúsculo, confesemos que nuestra ciencia se acrecienta no sólo por el testimonio de nuestros sentidos, sino también por el testimonio de otros.

22. Todos estos conocimientos que el alma humana adquirió por sí misma, y por los sentidos del cuerpo y por testimonio ajeno, los conserva en los silos de la memoria, y de ellos nace el verbo verdadero cuando hablamos lo que

[11] Cf. BAC, *Obras de San Agustín*, t. 3, p. 74-223.

[12] Es posible dudar del escepticismo del joven Agustín. Los textos aducidos son de interpretación incierta. La posición del Doctor de la Gracia a los treinta y tres años de edad frente a la nueva Academia es firme y sostenida. En este punto, Agustín no varía. Cf. *Enquiridión*, 20, 7: PL 40, 242; *Retractationes*, 1, 1, 1: PL 32, 585; *Contra Academicos*, passim.

quimur, sed verbum ante omnem sonum, ante omnem cogitationem soni. Tunc enim est verbum simillimum rei notae, de qua gignitur et imago eius, quoniam de visione scientiae visio cogitationis exoritur, quod est verbum linguae nullius, verbum verum de re vera, nihil de suo habens, sed totum de illa scientia de qua nascitur. Nec interest quando id didicerit, qui quod scit loquitur; aliquando enim statim ut discit, hoc dicit; dum tamen verbum sit verum, id est, de notis rebus exortum.

CAPUT XIII

Item de differentia scientiae ac verbi mentis nostrae, a scientia et Verbo Dei

Sed numquid Deus Pater, de quo natum est Verbum de Deo Deus; numquid ergo Deus Pater in illa sapientia quod est ipse sibi, alia didicit per sensum corporis sui, alia per se ipsum? Quis hoc dicat, qui non animal rationale, sed supra animam rationalem Deum cogitat, quantum ab eis cogitari potest, qui eum omnibus animalibus et omnibus animis praeferunt, quamvis per speculum et in aenigmate coniiciendo videant, nondum facie ad faciem sicuti est?

Numquid Deus Pater ea ipsa, quae non per corpus, quod est ei nullum, sed per se ipsum scit, aliunde ab aliquo didicit, aut nuntiis vel testibus, ut ea sciret, indiguit? Non utique: ad omnia quippe scienda quae scit, sufficit sibi illa perfectio. Habet quidem nuntios, id est angelos, non tamen qui ei quae nescit annuntient; non enim sunt ulla quae nesciat; sed bonum eorum est de operibus suis eius consulere veritatem; et hoc est quod ei dicuntur nonnulla nuntiare, non ut ipse ab eis discat, sed ut ab illo ipsi per Verbum eius sine corporali sono. Nuntiant etiam quod voluerit, ab eo missi ad quos voluerit, totum ab illo per illud Verbum eius audientes; id est, in eius veritate invenientes quid sibi faciendum, quid, quibus et quando nuntiandum sit.

Nam et nos oramus eum, nec tamen necessitates nostras docemus eum. *Novit enim,* ait Verbum eius, *Pater vester quid vobis necessarium sit, priusquam petatis ab eo* [51]. Nec ista ex aliquo tempore cognovit, ut nosset: sed futura omnia temporalia, atque in eis etiam quid et quando ab illo pe-

[51] Mt. 6, 8.

sabemos, verbo anterior al sonido o a la concepción del sonido. Y entonces el verbo es semejante en extremo a la cosa conocida, de la cual nace la imagen, pues la visión del pensamiento se engendra de la visión de la ciencia, verbo que no pertenece a idioma alguno, verbo verdadero de realidad verdadera, verbo que nada tiene de suyo, sino que todo lo recibe de la ciencia que le da el ser. El que dice lo que sabe, no interesa saber cuándo lo aprendió; a veces su verbo es tan rápido como su ciencia; lo que importa es que el verbo sea verdadero, esto es, nacido de las realidades que se conocen.

CAPÍTULO XIII

Diferencia entre nuestra ciencia y nuestro verbo mental y la sabiduría y el Verbo de Dios

Mas ¿acaso Dios Padre, de quien es nacido el Verbo, Dios de Dios; acaso Dios Padre, en la sabiduría que es El para sí, ha conocido unas verdades por sí mismo y otras por los sentidos del cuerpo? ¿Quién que, en la medida de su capacidad, piense en un Dios que no es animal racional, sino que está sobre el alma racional, y lo prefiere a todos los animales y a todas las almas, aunque no lo vea ahora sino en un espejo, en enigmas y por conjeturas, no cara a cara, tal como es, se atreverá a decir esto?

¿Por ventura Dios Padre estas mismas cosas que conoce, no por el cuerpo, del que carece, sino por sí mismo, las aprendió de alguien, o para conocerlas tuvo necesidad de mensajeros o testigos? Ciertamente no. Para conocer todo lo escible le basta su propia perfección. Tiene, es verdad, mensajeros, que son sus ángeles, pero no para que le anuncien nuevas que El ignora: nada le es desconocido; el bien de éstos consiste en consultar la verdad, y así se dice que le anuncian algusas cosas, no para que Dios aprenda de ellos, sino para instruirlos por medio de su Verbo sin corporal sonido. Anuncian lo que El quiere, y son enviados a quienes El determina, y todo lo oyen por su Verbo; es decir, ven en la Verdad qué han de obrar, qué han de anunciar, a quiénes y cuándo lo han de anunciar.

Porque también nosotros oramos al Señor, pero no le enseñamos nuestras necesidades. *Conoce vuestro Padre,* dice su Verbo, *de qué tenéis necesidad antes que se lo pidáis.* Y este conocimiento no es en El temporal. Sin principio preconoce todas las cosas temporales y futuras; sabe en

tituri fueramus, et quos et de quibus rebus vel exauditurus vel non exauditurus esset, sine initio ante praescivit. Universas autem creaturas suas, et spirituales et corporales, non quia sunt ideo novit; sed ideo sunt quia novit. Non enim nescivit quae fuerat creaturus. Quia ergo scivit, creavit; non quia creavit, scivit. Nec aliter ea scivit creata, quam creanda: non enim eius sapientiae aliquid accessit ex eis; sed illis existentibus sicut oportebat, et quando oportebat, illa mansit ut erat. Ita et scriptum est in libro Ecclesiastico: *Antequam crearentur, omnia nota sunt illi; sic et postquam consummata sunt*[52]. *Sic*, inquit, non aliter, et *antequam crearentur, et postquam consummata sunt, sic ei nota sunt.*

Longe est ergo huic scientiae scientia nostra dissimilis. Quae autem scientia Dei est, ipsa et sapientia; et quae sapientia, ipsa essentia sive substantia. Quia in illius naturae simplicitate mirabili, non est aliud sapere, aliud esse; sed quod est sapere, hoc est et esse, sicut et in superioribus libris saepe iam diximus. Nostra vero scientia in rebus plurimis propterea et amissibilis est et receptibilis, quia non hoc est nobis esse quod scire vel sapere: quoniam esse possumus, etiam si nesciamus, neque sapiamus ea quae aliunde didicimus.

Propter hoc, sicut nostra scientia illi scientiae Dei, sic et nostrum verbum quod nascitur de nostra scientia, dissimile est illi Verbo Dei quod natum est de Patris essentia. Tale est autem ac si dicerem: De Patris scientia, de Patris sapientia; vel, quod est expressius: De Patre scientia, de Patre sapientia.

CAPUT XIV

Verbum Dei per omnia aequale Patri, de quo est

23. Verbum ergo Dei Patris unigenitus Filius, per omnia Patri similis et aequalis, Deus de Deo, lumen de lumine, sapientia de sapientia, essentia de essentia; est hoc omnino quod Pater, non tamen Pater; quia iste Filius, ille Pater. Ac per hoc novit omnia quae novit Pater: sed ei nosse de Patre est, sicut esse. Nosse enim et esse ibi unum est[a]. Et ideo Patri sicut esse non est a Filio, ita nec nosse. Proinde tanquam se ipsum dicens Pater genuit Verbum sibi aequale per omnia. Non enim se ipsum integre perfecteque dixisset,

[52] Eccli. 23, 29.

[a] Ita Mss. At editi, *illi unum est.*

particular qué es lo que le habíamos de pedir y cuándo, y quiénes y en qué cosas habían o no de ser escuchados. Todas sus criaturas, espirituales y corporales, existen porque El las conoce, no porque existen las conoce. No ignoró las cosas que había de crear, y porque las conoció las creó, no porque las creó las conoció. Y no conoció las cosas creadas de modo diferente a como las conoció antes de su creación. Nada añaden las criaturas a su sabiduría; al contrario, de ella reciben su existencia en la medida y momento oportunos; mas la sabiduría permanece como era. Así está escrito en el Eclesiástico: *Antes de ser creadas, todas las cosas ya eran para El conocidas; y lo mismo después de acabadas. Las conoció lo mismo,* no de otra manera, *antes de ser creadas y después de estar acabadas.*

¡Cuán diferente de esta ciencia es la nuestra! La ciencia de Dios es su misma sabiduría; la sabiduría, su misma esencia o substancia. En la maravillosa simplicidad de su naturaleza, el saber no difiere del ser; ciencia y existencia se identifican, según con frecuencia hemos afirmado en los libros precedentes. En cambio, nuestra ciencia es amisible y se puede volver a recuperar, pues para nosotros no es una misma cosa el ser y el saber: podemos existir sin saberlo, y no siempre conocemos ni gustamos *(sapiamus)* las cosas que una vez aprendimos.

Por consiguiente, así como nuestra ciencia es diferente de la ciencia divina, así nuestro verbo, nacido de nuestra ciencia, es desemejante en extremo al Verbo de Dios, nacido de la esencia del Padre; como si dijéramos, de la ciencia o sabiduría del Padre; y de una manera más expresiva: nacido del Padre-Ciencia y del Padre-Sabiduría.

CAPÍTULO XIV

El Verbo de Dios es igual en todo al Padre, de quien procede

23. El Verbo de Dios Padre es su Hijo unigénito, semejante en todo e igual al Padre, Dios de Dios, luz de luz, sabiduría de sabiduría, esencia de esencia, es lo que es el Padre; sin embargo, no es el Padre; porque aquél es Hijo y éste es Padre. Por consiguiente, conoce todo lo que conoce el Padre; pero su ciencia y su ser le vienen del Padre. Ser y saber es allí una misma cosa. En consecuencia, así como al Padre no le viene su ser del Hijo, tampoco el saber. El Padre engendró al Hijo como diciéndose a sí mismo, igual en

si aliquid minus aut amplius esset in eius Verbo quam in ipso. Ibi summe illud agnoscitur: *Est, est; Non, non* [53]. Et ideo Verbum hoc vere veritas est: quoniam quidquid est in ea scientia de qua genitum est, et in ipso est: quod autem in ea non est, nec in ipso est. Et falsum habere aliquid hoc Verbum nunquam potest: quia immutabiliter sic se habet, ut se habet de quo est.

Non enim potest Filius a se facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem [54]. Potenter hoc non potest, nec est infirmitas ista, sed firmitas, qua falsa esse non potest veritas. Novit itaque omnia Deus Pater in se ipso, novit in Filio: sed in se ipso tanquam se ipsum, in Filio tanquam Verbum suum, quod est de his omnibus quae sunt in se ipso. Omnia similiter novit et Filius, in se scilicet, tanquam ea quae nata sunt de iis quae Pater novit in se ipso: in Patre autem, tanquam ea de quibus nata sunt, quae ipse Filius novit in se ipso. Sciunt ergo invicem Pater et Filius: sed ille gignendo, iste nascendo. Et omnia quae sunt in eorum scientia, in eorum sapientia, in eorum essentia, unusquisque eorum simul videt; non particulatim aut singillatim, velut alternante conspectu hinc illuc, et inde huc, et rursus inde vel inde in aliud atque aliud, ut aliqua videre non possit nisi non videns alia; sed, ut dixi, simul omnia videt, quorum nullum est quod non semper videt.

CAPUT XV

QUANTA SIT DISSIMILITUDO VERBI NOSTRI ET VERBI DIVINI. VERBUM NOSTRUM SEMPITERNUM ESSE AUT DICI NON POTEST

24. Verbum autem nostrum illud quod non habet sonum neque cogitationem soni, sed eius rei [a] quam videndo intus dicimus, et ideo nullius linguae est; atque inde utcumque simile est in hoc aenigmate illi Verbo Dei, quod etiam Deus est, quoniam sic et hoc de nostra nascitur, quemadmodum et illud de scientia Patris natum est: nostrum ergo tale verbum, quod invenimus esse utcumque illi simile, quantum sit etiam dissimile sicut a nobis dici potuerit, non pigeat intueri.

[53] Mt. 5, 37.
[54] Io. 5, 19.

[a] Hic Mss. addunt, *quod intus lucet, cui magis verbi competit nomen.* Sumptum est ex initio cap. II.

todo a El; pues no se habría expresado íntegra y perfectamente a sí mismo si en su Verbo hubiera alguna cosa más o menos que hay en El. Allí reconocemos en grado sumo el *Sí, sí; No, no.* Y por eso este Verbo es verdaderamente la Verdad. Cuanto existe en la ciencia de la cual fué engendrado, existe en El, y lo que en ella no existe, no existe en El. No cabe en este Verbo falsedad, pues inmutablemente es lo que es aquel de quien trae su ser.

Nada, pues, *puede hacer el Hijo por sí mismo, sino lo que viere hacer al Padre.* Potentemente no puede esto, y no es flaqueza, sino firmeza, por lo que la verdad no puede ser mentira. El Padre conoce todas las cosas en sí mismo y las conoce en el Hijo: en sí mismo como El mismo; en su Hijo como en su Verbo, Verbo de todas las cosas existentes en el Padre. El Hijo conoce todas las cosas en sí, como nacidas de las que el Padre conoce en su esencia; en el Padre, como de donde han nacido las cosas que el Hijo en sí mismo conoce. El Padre y el Hijo mutuamente se conocen: aquél engendrando, éste naciendo. Y cuanto existe en la ciencia, en la sabiduría, en la esencia de ambos, lo ve al mismo tiempo cada uno de ellos, no por partes o en detalle, como si la mirada pasase alternativamente de un objeto a otro, de allá para aquí y de nuevo de un lado a otro, de suerte que no pueda ver unas cosas si no es dejando de ver otras; sino, como dije, lo ve todo simultáneamente, pues nada existe que no esté siempre en presencia de su mirada.

CAPITULO XV

NUESTRO VERBO Y EL VERBO DE DIOS. DESEMEJANZAS

24. Aquel nuestro verbo, sin sonido ni pensamiento de sonido, verbo del objeto, expresión de nuestra visión interior, que no pertenece a idioma alguno, ofrece en este enigma una cierta semejanza con el Verbo de Dios, Dios El también; aquél nace de nuestra ciencia, éste es nacido de la ciencia del Padre. Sin embargo, este nuestro verbo, que encontramos algo semejante al Verbo del Padre, ofrece diferencias notables, que no tememos puntualizar en la medida de nuestras fuerzas.

Numquid verbum nostrum de sola scientia nostra nascitur? Nonne multa dicimus etiam quae nescimus? Nec dubitantes ea dicimus, sed vera esse arbitrantes: quae forte si vera sunt, in ipsis rebus de quibus loquimur, non in verbo nostro vera sunt; quia verbum verum non est, nisi quod de re quae scitur, gignitur. Falsum est ergo isto modo verbum nostrum, non cum mentimur, sed cum fallimur. Cum autem dubitamus, nondum est verbum de re de qua dubitamus, sed de ipsa dubitatione verbum est. Quamvis enim non noverimus an verum sit unde dubitamus, tamen dubitare nos novimus: ac per hoc cum hoc dicimus, verum verbum est; quoniam quod novimus dicimus.

Quid, quod etiam mentiri possumus? Quod cum facimus, utique volentes et scientes falsum verbum habemus: ubi verum verbum est mentiri nos; hoc enim scimus. Et cum mentitos nos esse confitemur, verum dicimus: quod scimus enim dicimus; scimus namque nos esse mentitos.

Verbum autem illud quod est Deus et potentius est nobis, hoc non potest. *Non enim potest facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem;* et non a se ipso loquitur, sed a Patre illi est omne quod loquitur, cum ipsum Pater unice loquitur; et magna illius Verbi potentia est, non posse mentiri; quia non potest esse illic: *Est et non* [55], sed: *Est, est; Non, non.*

At enim nec verbum dicendum est, quod verum non est. Si ita [b], libens assentior. Quid, cum verum est verbum nostrum, et ideo recte verbum vocatur, numquid sicut dici potest vel visio de visione, vel scientia de scientia, ita dici potest essentia de essentia, sicut illud Dei Verbum maxime dicitur maximeque dicendum est? Quid ita? quia non hoc est nobis esse, quod est nosse. Multa quippe novimus quae per memoriam quodam modo vivunt, ita et oblivione quodam modo moriuntur: atque ideo cum illa iam non sint in notitia nostra, nos tamen sumus; et cum scientia nostra animo lapsa perierit a nobis, nos tamen vivimus.

25. Illa etiam quae ita sciuntur, ut nunquam excidere possint, quoniam praesentia sunt, et ad ipsius animi naturam pertinent, ut est illud quod nos vivere scimus: manet enim hoc quamdiu animus manet, et quia semper manet animus, et hoc semper manet; id ergo et si qua reperiuntur similia, in quibus imago Dei potius intuenda est, etiamsi semper sciuntur, tamen quia non semper etiam cogitantur, quomodo de his dicatur verbum sempiternum, cum verbum nostrum nostra cogitatione dicatur, invenire difficile est.

[55] 2 Cor. 1, 19.

[b] Sic editio pp. Benedict. Antuerpiana cum nonnullis editis; at, in priori editione Benedictina legitur: *sit ita.* M.

¿Nace por ventura nuestro verbo de nuestra ciencia sola? ¿No hablamos con frecuencia de cosas que ignoramos? Y hablamos sin titubeos, creyéndolas verdaderas; y si por casualidad son verdaderas, lo son en las cosas de que hablamos, no en nuestro verbo; porque no puede ser el verbo verdadero si no nace de una cosa conocida. Y en este sentido es falso nuestro verbo, no cuando mentimos, sino cuando nos equivocamos. En la duda no existe aún el verbo engendrado por la realidad de la que dudamos; es tan sólo verbo de la duda. Aunque ignoremos si es cierta la cosa sobre la cual versa nuestra hesitación, conocemos, no obstante, nuestra duda, y, al expresarla, nuestro verbo es verdadero, pues decimos lo que sabemos.

¿Acaso no podemos mentir? Cuando voluntaria y conscientemente mentimos, nuestro verbo es falso; el verbo verdadero es que mentimos; pues esto sí lo sabemos. Y cuando confesamos nuestra mentira, decimos verdad; decimos lo que sabemos; sabemos que hemos mentido.

Pero aquel Verbo que es Dios, más poderoso que nosotros, no puede mentir. *Nada puede hacer sino lo que ve hacer al Padre;* y no habla de sí mismo, pues cuanto dice, del Padre le viene, y el Padre únicamente dice su Verbo; y no poder mentir es gran poder de este Verbo; pues en El no cabe el sí y el no; sólo el *Sí, sí; No, no.*

Mas ni verbo puede llamarse si no es verdadero. Si así opinas, asiento con agrado. Cuando nuestro verbo es verdadero y, por consiguiente, se le llama con razón verbo, ¿acaso no se le puede llamar también ciencia de ciencia, visión de visión y esencia de esencia, como con pleno derecho y en grado sumo se dice del Verbo de Dios? No. Y ¿por qué así? Porque en nosotros el ser y el saber no se identifican. Conocemos muchas cosas que viven en cierta manera por la memoria y mueren por el olvido, y aunque no existen ya en nuestro conocimiento, nosotros, sin embargo, existimos, y cuando nuestra ciencia fenece al desplazarse del alma, nosotros seguimos viviendo.

25. Las cosas, empero, que se conocen de tal suerte que nunca es posible olvidar, por estar siempre presentes y pertenecer a la misma naturaleza del alma, como el saber que vivimos (mientras permanece el alma, permanece esta ciencia, y como el alma siempre permanece, siempre permanece esta ciencia); esto y otras cosas similares, si existen, en las que principalmente se ha de intuir la imagen de Dios, aunque siempre se conocen, no siempre pensamos en ellas, y así resulta difícil averiguar en qué sentido se llama eterno el verbo que nace de esta ciencia, siendo el pensamiento forja de nuestro verbo.

Sempiternum est enim animo vivere, sempiternum est scire quod vivit: nec tamen sempiternum est cogitare vitam suam, vel cogitare scientiam vitae suae; quoniam cum aliud atque aliud coeperit, hoc desinet cogitare, quamvis non desinat scire. Ex quo fit, ut si potest esse in animo aliqua scientia sempiterna, et sempiterna esse non potest eiusdem scientiae cogitatio, et verbum verum nostrum intimum nisi nostra cogitatione non dicitur, solus Deus intelligatur habere Verbum sempiternum sibique coaeternum. Nisi forte dicendum est, ipsam possibilitatem cogitationis, quoniam id quod scitur, etiam quando non cogitatur, potest tamen veraciter cogitari, verbum esse tam perpetuum, quam scientia ipsa perpetua est.

Sed quomodo est verbum, quod nondum in cogitationis visione formatum est? Quomodo erit simile scientiae de qua nascitur, si eius non habet formam, et ideo iam vocatur verbum quia potest habere? Tale est enim ac si dicatur, ideo iam vocandum esse verbum quia potest esse verbum.

Sed quid est quod potest esse verbum, et ideo iam dignum est verbi nomine? Quid est, inquam, hoc formabile nondumque formatum, nisi quiddam mentis nostrae, quod hac atque hac volubili quadam motione iactamus, cum a nobis nunc hoc, nunc illud, sicut inventum fuerit vel occurrerit, cogitatur? Et tunc fit verum verbum, quando illud quod nos dixi volubili motione iactare, ad id quod scimus pervenit [c], atque inde formatur, eius omnimodam similitudinem capiens; ut quomodo res quaeque scitur, sic etiam cogitetur, id est, sine voce, sine vocis cogitatione, quae profecto alicuius linguae est, sic [d] in corde dicatur.

Ac per hoc etiam si concedamus, ne de controversia vocabuli laborare videamur, iam vocandum esse verbum quiddam illud mentis nostrae quod de nostra scientia formari potest, etiam priusquam formatum sit, quia iam, ut ita dicam, formabile est; quis non videat, quanta hic sit dissimilitudo ab illo Dei Verbo, quod in forma Dei sic est, ut non antea fuerit formabile priusquam formatum, nec aliquando esse possit informe, sed sit forma simplex et simpliciter aequalis ei de quo est, et cui mirabiliter coaeterna est?

Quapropter ita dicitur illud Dei Verbum, ut Dei cogitatio non dicatur, ne aliquid esse quasi volubile credatur in Deo, quod nunc accipiat, nunc recipiat formam, ut verbum sit, eamque possit amittere, atque informiter quodam modo volutari. Bene quippe noverat verba, et vim cogitationis inspexerat locutor egregius, qui dixit in carmine: "Secumque

[c] Editi, *pervenerit*. Concinnius Mss., *pervenit*.
[d] Ita Mss. At editi, *si*.

Eterno es al alma el vivir, eterno el conocimiento de su vivir; pero no es eterno el pensar en su vida o pensar en el conocimiento de su vivir, porque, cuando principia a pensar en unas cosas, deja de pensar en otras, sin cesar de conocer. De donde se infiere que, si es posible una ciencia eterna en el alma, no es eterno el pensamiento de esa ciencia; y si nuestro verbo íntimo y verdadero sólo puede ser expresado por nuestro pensamiento, síguese que únicamente Dios tiene un Verbo sempiterno y coeterno a El. A no ser que se diga que la misma posibilidad de pensar es ya verbo tan perpetuo como perpetua es la ciencia, porque aquello que se conoce, aunque no se piense, puede, sin embargo, ser pensado.

Pero ¿cómo puede ser el verbo lo que en la visión del pensamiento aun no se ha formado? ¿Cómo ha de ser semejante a la ciencia que le da el ser, si aun no posee su forma y se denomina verbo tan sólo porque puede tenerla? Esto equivaldría a decir que se ha de llamar verbo porque puede ser verbo.

Mas ¿qué es lo que puede ser verbo, y por eso es ya digno del nombre de verbo? ¿Qué es, repito, esto formable, aún no formado, sino un algo de nuestra mente que nosotros con antojo voluble lanzamos de aquí para allá cuando pensamos ahora en una cosa y después en otra, según la descubrimos o nos sale al encuentro? Y se hace verbo verdadero cuando aquello que dije nos lanzaba con movimiento incesante toma contacto con lo que nosotros conocemos y al tomar una semejanza perfecta se forma, de suerte que así como se conoce una cosa, así se piense en ella y se pronuncie en el corazón, es decir, sin palabra ni pensamiento de palabra, pues sin duda éste pertenece a algún idioma.

Por consiguiente, aun concediendo—para no dar la sensación de que disputamos sobre palabras—que se puede llamar verbo a aquel algo de nuestra mente que puede formarse de nuestra ciencia antes de su formación, porque es ya, por decirlo así, formable, ¿quién no ve cuán inmensa es la diferencia con el Verbo de Dios, que es forma de Dios y antes de su formación no es formable, pues no puede existir informe siendo forma simple y en todo igual a aquel de quien procede y maravillosamente coeterna a El?

Por lo cual, para que en Dios no se crea que existe algo voluble, como si siendo verbo pudiera recibir y volver a tomar una forma que presto pudiera perder y sufrir evolución en su amorfia, aquel Verbo divino no se llama pensamiento de Dios. Bien conocía las palabras y sopesaba la fuerza del concepto aquel egregio poeta que dijo en una

volutat eventus belli varios"[56]: id est, cogitat. Non ergo ille Dei Filius cogitatio Dei, sed Verbum Dei dicitur.

Cogitatio quippe nostra perveniens ad id quod scimus, atque inde formata, verbum nostrum verum est. Et ideo Verbum Dei sine cogitatione Dei debet intelligi, ut forma ipsa simplex intelligatur, non habens aliquid formabile quod esse etiam possit informe. Dicuntur quidem etiam in Scripturis sanctis cogitationes Dei; sed eo locutionis modo, quo ibi et oblivio Dei dicitur, quae utique ad proprietatem in Deo nulla est.

CAPUT XVI

VERBUM NOSTRUM, ETIAM CUM SIMILES DEO ERIMUS, NUNQUAM VERBO DIVINO COAEQUANDUM

26. Quamobrem cum tanta sit nunc in isto aenigmate dissimilitudo Dei et Verbi Dei, in qua tamen nonnulla similitudo comperta est; illud quoque fatendum est, quod etiam cum *similes ei erimus,* quando *videbimus eum sicuti est*[57] (quod utique qui dixit, hanc procul dubio quae nunc est dissimilitudinem attendit), nec tunc natura illi erimus aequales. Semper enim natura minor est faciente, quae facta est.

Et tunc quidem verbum nostrum non erit falsum, quia neque mentiemur, neque fallemur: fortassis etiam volubiles non erunt nostrae cogitationes ab aliis in alia[a] euntes atque redeuntes, sed omnem scientiam nostram uno simul conspectu videbimus: tamen cum et hoc fuerit, si et hoc fuerit, formata erit creatura quae formabilis fuit, ut nihil iam desit eius formae, ad quam pervenire deberet; sed tamen coaequanda non erit illi simplicitati, ubi non formabile aliquid formatum vel reformatum est, sed forma; neque informis, neque formata, ipsa ibi aeterna est immutabilisque substantia.

[56] VIRGIL., *Aeneid.*, l. 10, v. 159-160.
[57] 1 Io. 3, 2.

a Editi, *in alias,* Melius Mss., *in alia.*

estrofa: "Volteaba en su interior las diversas vicisitudes de la guerra"; es decir, pensaba. El Hijo de Dios no se llama pensamiento de Dios, sino Verbo de Dios.

Nuestro pensamiento queda informado al encontrarse con nuestra ciencia, y es entonces nuestro verbo verdadero. En consecuencia, al Verbo de Dios ha de imaginársele sin el pensamiento de Dios; así se podrá comprender la simplicidad de su forma, sin nada formable que pueda también ser informe. En las Sagradas Escrituras se habla a veces de los pensamientos de Dios, pero en el mismo sentido en que se habla del olvido de Dios, olvido que, propiamente hablando, no existe en Dios.

CAPÍTULO XVI

NI AUN EN LA GLORIA SERÁ NUESTRO VERBO SEMEJANTE AL VERBO DE DIOS

26. Por ende, siendo ahora tan acusada en este enigma la desemejanza con Dios y el Verbo de Dios, a pesar de la tenue semejanza ya notada, hemos de confesar que ni aun cuando *seamos semejantes a El,* cuando *le veamos tal como es*—quien esto dice tenía, sin duda, presente la desemejanza actual—, ni aun entonces seremos por naturaleza a El semejantes. Siempre la naturaleza creada es inferior a la naturaleza creadora.

Entonces no será falso nuestro verbo, pues ni mentiremos ni nos equivocaremos; y acaso nuestros pensamientos no sean volubles, yendo y viniendo de unos objetos a otros, sino que toda nuestra ciencia la abarcaremos con una sola mirada. Con todo, cuando esto se realice, si se realiza, estará ya formada la criatura antes formable, sin que le falte un ápice a su forma definitiva. No obstante, no se ha de comparar con aquella simplicidad maravillosa, donde no existe elemento alguno formable, ni formado, ni reformado, sino pura forma: inconmutable y eterna substancia, que no es allí informe ni formada.

CAPUT XVII

QUOMODO SPIRITUS SANCTUS DICATUR CHARITAS, ET AN SOLUS. SPIRITUM SANCTUM IN SCRIPTURIS PROPRIE NUNCUPATUM ESSE VOCABULO CHARITATIS

27. Satis de Patre et Filio, quantum per hoc speculum atque in hoc aenigmate videre potuimus, locuti sumus.

Nunc de Spiritu Sancto, quantum Deo donante videre conceditur, disserendum est. Qui Spiritus sanctus secundum Scripturas sanctas, nec Patris solius est, nec Filii solius, sed amborum; et ideo communem, qua invicem se diligunt Pater et Filius, nobis insinuat charitatem. Ut autem nos exerceret sermo divinus, non res in promptu sitas, sed in abdito scrutandas et ex abdito eruendas, maiore studio fecit inquiri.

Non itaque dixit Scriptura, Spiritus sanctus charitas est; quod si dixisset, non parvam partem quaestionis istius abstulisset: sed dixit: *Deus charitas est*[58]; ut incertum sit, et ideo requirendum, utrum Deus Pater sit charitas, an Deus Filius, an Deus Spiritus sanctus, an Deus ipsa Trinitas.

Neque enim dicturi sumus, non propterea Deum dictum esse charitatem, quod ipsa charitas sit ulla substantia[a] quae Dei digna sit nomine; sed quod donum sit Dei, sicut dictum est Deo: *Quoniam tu es patientia mea*[59]; neque enim propterea dictum est, quia Dei substantia est nostra patientia; sed quod ab ipso nobis est, sicut alibi legitur: *Quoniam ab ipso est patientia mea*[60].

Hunc quippe sensum facile refellit Scripturarum ipsa locutio. Tale est enim: *Tu es patientia mea;* quale est: *Tu es, Domine, spes mea*[61]; et: *Deus meus misericordia mea*[62], et multa similia. Non est autem dictum: "Domine charitas mea"; aut: "Tu es charitas mea"; aut: "Deus charitas mea"; sed ita dictum est: *Deus charitas est;* sicut dictum est: *Deus Spiritus est*[63]. Hoc qui non discernit, intellectum a Domino, non expositionem quaerat a nobis: non enim apertius quidquam possumus dicere.

[58] Io. 4, 16.
[59] Ps. 70, 5.
[60] Ps. 61, 6.
[61] Ps. 90, 9.
[62] Ps. 58, 18.
[63] Io. 4, 24.

[a] Editi, *quod ipsa charitas nulla substantia*. Castigantur ex Mss.

CAPÍTULO XVII

EL ESPÍRITU SANTO ES POR APROPIACIÓN EL AMOR EN LAS ESCRITURAS

27. Hemos hablado lo suficiente del Padre y del Hijo, según nos fué dado ver en este espejo y en este enigma.

Ahora es ya tiempo de discurrir acerca del Espíritu Santo en la medida que Dios nos lo otorgare. Este Espíritu, según las Sagradas Escrituras, no lo es del Padre solo, o del Hijo solo, sino de ambos; y por eso nos insinúa la caridad mutua con que se aman el Padre y el Hijo. Pero la palabra divina, para ejercitarnos, nos ofrece no verdades fáciles, sino escondidas, para inquirirlas en un misterioso secreto con mayor empeño.

No dijo la Escritura que el Espíritu Santo es amor. Si esto dijera, habría suprimido no pequeña parte de la cuestión; sino que dijo: *Dios es amor;* como para dejarnos en la incertidumbre y, por ende, para que investiguemos si este amor es Dios Padre, o Dios Hijo, o Dios Espíritu Santo, o Dios Trinidad.

Ni hemos de afirmar que, si Dios es llamado caridad, no es porque la caridad en sí sea una substancia que merece el nombre de Dios, sino porque es un don de Dios, como lo es la paciencia cuando se dice a Dios: *Tú eres mi paciencia;* porque no quiere esto decir que nuestra paciencia sea substancia de Dios, sino que la recibimos de Dios, conforme a lo que leemos en otro salmo: *De El viene mi paciencia.*

Este sentido con facilidad lo rechaza la misma expresión de las Escrituras. Decir: *Señor, tú eres mi paciencia,* equivale a decir: *Señor, tú eres mi esperanza;* y: *Dios mío, eres mi clemencia,* y otras muchas semejantes. No se dice: "Señor, mi amor"; o: "Tú eres mi amor"; o: "Dios es mi amor"; sino que se dice: *Dios es amor;* como se dice: *Dios es espíritu.* Quien esto no comprenda pida a Dios inteligencia, pero no exija de nosotros una aclaración, porque nada más claro podemos decir.

28. *Deus ergo charitas est:* utrum autem Pater, an Filius, an Spiritus sanctus, an ipsa Trinitas, quia et ipsa non tres dii, sed unus est Deus, hoc quaeritur.

Sed iam in hoc libro superius disputavi, non sic accipiendam esse Trinitatem quae Deus est, ex illis tribus quae in trinitate nostrae mentis ostendimus, ut tanquam memoria sit omnium trium Pater, et intelligentia omnium trium Filius, et charitas omnium trium Spiritus sanctus, quasi Pater nec intelligat sibi nec diligat, sed ei Filius intelligat, et Spiritus sanctus ei diligat, ipse autem sibi et illis tantum meminerit; et Filius nec meminerit nec diligat sibi, sed meminerit ei Pater, et diligat ei Spiritus sanctus, ipse autem et sibi et illis tantummodo intelligat; itemque Spiritus sanctus nec meminerit nec intelligat sibi, sed meminerit ei Pater, et intelligat ei Filius, ipse autem et sibi et illis non nisi diligat.

Sed sic potius, ut omnia tria et omnes et singuli habeant in sua quisque natura. Nec distent in eis ista, sicut in nobis aliud est memoria, aliud est intelligentia, aliud dilectio sive charitas; sed unum aliquid sit quod omnia valeat, sicut ipsa sapientia; et sic habeatur in uniuscuiusque natura, ut qui habet, hoc sit quod habet, sicut immutabilis simplexque substantia.

Si ergo haec intellecta sunt, et quantum nobis in rebus tantis videre vel coniectare concessum est, vera esse claruerunt; nescio cur non sicut sapientia et Pater dicitur et Filius et Spiritus sanctus, et simul omnes non tres, sed una sapientia; ita et charitas et Pater dicatur et Filius et Spiritus sanctus, et simul omnes una charitas. Sic enim et Pater Deus, et Filius Deus, et Spiritus sanctus Deus, et simul omnes unus Deus.

29. Et tamen non frustra in hac Trinitate non dicitur Verbum Dei nisi Filius, nec Donum Dei nisi Spiritus sanctus, nec de quo genitum est Verbum et de quo procedit principaliter Spiritus sanctus nisi Deus Pater. Ideo autem addidi, principaliter, quia et de Filio Spiritus sanctus procedere reperitur.

Sed hoc quoque illi Pater dedit, non iam existenti et nondum habenti: sed quidquid unigenito Verbo dedit, gignendo dedit. Sic ergo eum genuit, ut etiam de illo Donum

28. *Dios,* pues, *es caridad.* Se pregunta si estas palabras se refieren al Padre, o al Hijo, o al Espíritu Santo, o a la Trinidad, que no es tres dioses, sino un solo Dios.

Ya indiqué más arriba, en este mismo libro, que no hemos de imaginar a la Trinidad divina, que es Dios, a la luz de las tres potencias mencionadas en la trilogía de nuestra mente; como si allí el Padre fuera la memoria de los tres, el Hijo la inteligencia de los tres y el Espíritu Santo el amor de los tres; y como si el Padre no se conociera ni se amase, sino que el Hijo fuera su conocimiento y el Espíritu Santo su amor, mientras El sería la memoria de todos tres; y como si el Hijo no se acordase de sí ni se amase, sino que en su lugar recordase el Padre y amase el Espíritu Santo, mientras el Hijo se comprendería a sí mismo y comprendería a los otros dos; y como si el Espíritu Santo no se acordase de sí mismo, si se conociese, sino que el Padre fuera su memoria y el Hijo su inteligencia, mientras El se amaría a sí mismo y amaría a las otras dos personas de la Trinidad.

Más bien se ha de entender que todas y cada una de las tres divinas personas tienen en su esencia estas tres perfecciones. En ellas no difieren estas facultades, sí en nosotros, donde una cosa es la memoria, otra el entendimiento y otra la caridad o dilección; pues todo esto, como la sabiduría, forma en la divinidad una sola cosa, y todo esto existe en la naturaleza de cada una de las tres personas, de suerte que el que las tiene es lo mismo que tiene, como sucede con la inmutable y simplicísima substancia.

Si entiendes esto y se te manifiesta como verdadero dentro de los límites que nos es concedido y cuanto podemos conjeturar en las alturas del misterio, no sé por qué no se ha de poder llamar al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo un amor, y no tres amores, pues el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son una sabiduría y no tres sabidurías. Así el Padre es Dios, el Hijo es Dios y el Espíritu Santo es Dios, y todos juntos un solo Dios.

29. No obstante, no sin razón en esta Trinidad únicamente el Hijo de Dios se llama Verbo de Dios, y el Espíritu Santo se llama Don de Dios, y al Padre le llamamos Principio engendrador del Hijo y de quien procede el Espíritu Santo principalmente. Y digo "principalmente" porque el Espíritu Santo procede también del Hijo.

Mas esto le fué concedido por el Padre, no como si ya existiese y aun no tuviera este poder, sino porque todo lo que el Padre dió a su Hijo unigénito se lo otorgó engendrándole. Al engendrarle, pues, le otorgó el que procediera

communne procederet, et Spiritus sanctus spiritus esset amborum.

Non est igitur accipienda transeunter, sed diligenter intuenda inseparabilis Trinitatis ista distinctio. Hinc enim factum est ut proprie Dei Verbum etiam Dei sapientia diceretur, cum sit sapientia et Pater et Spiritus sanctus.

Si ergo proprie aliquid horum trium charitas nuncupanda est, quid aptius quam ut hoc sit Spiritus sanctus? Ut scilicet in illa [b] simplici summaque natura, non sit aliud substantia et aliud charitas; sed substantia ipsa sit charitas, et charitas ipsa sit substantia, sive in Patre, sive in Filio, sive in Spiritu sancto, et tamen proprie Spiritus sanctus charitas nuncupetur.

30. Sicut legis nomine aliquando simul omnia veteris Instrumenti sanctarum scripturarum significantur eloquia. Nam ex propheta Isaia testimonium ponens Apostolus, ubi ait: *In aliis linguis et in aliis labiis loquar populo huic;* praemisit tamen: *In Lege scriptum est* [64]. Et ipse Dominus: *In Lege,* inquit, *eorum scriptum est, quia oderunt me gratis* [65]*; cum hoc legatur in Psalmo* [66].

Aliquando autem proprie vocatur Lex, quae data est per Moysen, secundum quod dictum est: *Lex et Prophetae usque ad Ioannem* [67]*;* et: *In his duobus praeceptis tota Lex pendet et Prophetae* [68]. Hic utique proprie Lex appellata est, de monte Sina.

Prophetarum autem nomine etiam Psalmi significati sunt; et tamen alio loco ipse Salvator: *Oportebat,* inquit, *impleri omnia quae scripta sunt in Lege, et Prophetis, et Psalmis de me* [69]. Hic rursus Prophetarum nomen, exceptis Psalmis, intelligi voluit. Dicitur ergo Lex universaliter cum Prophetis et Psalmis, dicitur et proprie quae per Moysen data est.

Item dicuntur communiter Prophetae simul cum Psalmis, dicuntur et proprie praeter Psalmos. Et multis aliis exemplis doceri potest, multa rerum vocabula, et universaliter poni, et proprie quibusdam rebus adhiberi, nisi in re aperta vitanda sit longitudo sermonis. Hoc ideo dixi, ne

[64] Is. 28, 11, et 1 Cor. 14, 21.
[65] Io. 15, 25.
[66] Ps. 34, 19.
[67] Mt. 11, 13.
[68] Ibid., 22, 40.
[69] Lc. 24, 44.

[b] Editi, *in illa Trinitatis.* Vox, *Trinitatis,* abest a Mss.

de Él el Don, y así el Espíritu Santo es Espíritu de ambos [13].

Y esta distinción [14] en la inseparable Trinidad no se ha de considerar de corrida, sino con reposo y diligencia. De aquí proviene que el Verbo de Dios se llame propiamente sabiduría de Dios, siendo también sabiduría el Padre y el Espíritu Santo.

Y si alguna de las tres divinas personas es amor apropiado, ¿quién con más derecho que el Espíritu Santo? Pero esto siempre a condición de que en aquella simple y suprema naturaleza no sea distinta la caridad de la esencia, ni en el Padre, ni en el Hijo, ni en el Espíritu Santo. Con todo, el Espíritu Santo es llamado con entera propiedad Amor.

30. Así bajo el nombre de Ley se comprenden a veces todos los libros de las Sagradas Escrituras del Antiguo Testamento. Citando el Apóstol este pasaje del profeta Isaías: *En idiomas extraños y con labios de extranjeros hablaré a este pueblo,* dice: *Está escrito en la Ley.* Y el mismo Señor dice: *En su Ley está escrito: Me aborrecieron sin motivo;* leyéndose estas palabras en el salmo 34.

Algunas veces se llama Ley propiamente la promulgada por Moisés, según la Escritura. *La Ley y los Profetas hasta Juan;* y: *De estos dos preceptos penden la Ley y los Profetas.* Ley en este pasaje se llama a la promulgada en el Sinaí.

Con el nombre de Profetas se designan también los Salmos. Sin embargo, en otro lugar dice el mismo Señor: *Convenía se cumplieran todas las cosas que están escritas en la Ley, en los Profetas y en los Salmos de mí.* Aquí hace distinción entre Profetas y Salmos. La Ley, en sentido universal, incluye los Salmos y Profetas; en sentido estricto, la Ley de Moisés.

Asimismo, de ordinario, con el nombre de Profetas se entienden los Salmos, pero hablando propiamente se han de excluir. Si no fuera por evitar, en asunto tan claro, la divagación enojosa, podía probar con muchos otros testimonios la existencia de expresiones que se usan en sentido uni-

[13] Esta doctrina acerca de la procesión del Espíritu Santo del Padre y del Hijo se incorpora más tarde al Símbolo Niceno Constantinopolitano a través de nuestros grandes concilios de Toledo. A. Palmieri reúne los textos principales de San Agustín referentes al Espíritu Santo. Cf. DTC, t. 5, col. 750-752. 801-4. Cf. CAVALLERA, *La doctrine de S. Augustin sur l'Esprit Saint:* Rech. de Théol. Anc. et Médiev., 2 (1930), p. 365-87, y 3 (1931), p. 3-19.

[14] La distinción que existe entre las tres personas divinas y la esencia es distinción que los teólogos llaman *rationis ratiocinatae.* El fundamento lo encontramos en la perfección de la esencia divina y en la trinidad de personas.

quisquam propterea nos inconvenienter existimet charitatem appellare Spiritum sanctum, quia et Deus Pater et Deus Filius potest charitas nuncupari.

31. Sicut ergo unicum Dei Verbum proprie vocamus nomine sapientiae, cum sit universaliter et Spiritus sanctus et Pater ipse sapientia, ita Spiritus sanctus proprie nuncupatur vocabulo charitatis, cum sit universaliter charitas et Pater et Filius.

Sed Dei Verbum, id est, unigenitus Dei Filius aperte dictus est Dei sapientia, ore apostolico, ubi ait: *Christum Dei virtutem et Dei sapientiam*[70]: Spiritus autem sanctus ubi sit dictus charitas invenimus, si diligenter Ioannis apostoli scrutemur eloquium; qui cum dixisset: *Dilectissimi, diligamus invicem, quia dilectio ex Deo est;* secutus adiunxit: *Et omnis qui diligit, ex Deo natus est; qui non diligit, non cognovit Deum, quia Deus dilectio est.* Hic manifestavit eam se dixisse dilectionem Deum, quam dixit ex Deo. Deus ergo ex Deo est dilectio.

Sed quia et Filius ex Deo Patre natus est, et Spiritus sanctus ex Deo Patre procedit, quem potius eorum hic debeamus accipere dictum esse dilectionem Deum, merito quaeritur. Pater enim solus ita Deus est, ut non sit ex Deo: ac per hoc dilectio quae ita Deus est, ut ex Deo sit, aut Filius est, aut Spiritus sanctus. Sed in consequentibus cum Dei dilectionem commemorasset, non qua nos eum, sed qua *ipse dilexit nos, et misit Filium suum litatorem*[c] *pro peccatis nostris,* et hinc exhortatus esset ut et nos invicem diligamus, atque ita Deus in nobis maneat, quia utique dilectionem Deum dixerat, statim volens de hac re apertius aliquid eloqui: *In hoc,* inquit, *cognoscimus quia in ipso manemus, et ipse in nobis, quia de Spiritu suo dedit nobis.* Spiritus itaque sanctus de quo dedit nobis, facit nos in Deo manere, et ipsum in nobis: hoc autem facit dilectio. Ipse est igitur Deus dilectio.

Denique paulo post cum hoc ipsum repetiisset atque dixisset: *Deus dilectio est;* continuo subiecit: *Et qui manet in dilectione, in Deo manet, et Deus manet in eo;* unde supra dixerat: *In hoc cognoscimus quia in ipso manemus, et ipse in nobis, quia de Spiritu suo dedit nobis.* Ipse ergo significatur ubi legitur: *Deus dilectio est.* Deus igitur Spiritus sanctus qui procedit ex Deo, cum datus fuerit homini, accendit eum in dilectionem Dei et proximi, et ipse dilectio

[70] I Cor. I, 24.

[c] Editi, *liberatorem*. At. Mss., *litatorem*. Graece, I Ioan. c. 4, v. 10, *ilasmón*.

versal o particular[15]. He dicho esto para que nadie crea es una inconveniencia llamar al Espíritu Santo Amor por el hecho de serlo también el Dios Padre y el Dios Hijo.

31. Así como damos propiamente el nombre de sabiduría al Verbo único de Dios, aunque en sentido universal el Padre y el Espíritu Santo son sabiduría, allí llamamos por apropiación al Espíritu Santo amor, aunque en sentido ecuménico sean también amor el Padre y el Hijo.

Mas el Verbo de Dios, es decir, el Hijo unigénito de Dios, es llamado abiertamente, por boca del Apóstol, sabiduría de Dios. Dice: *Cristo, poder de Dios y sabiduría de Dios.* Pero si con alguna diligencia escudriñamos los escritos del apóstol San Juan, encontraremos algún testimonio donde al Espíritu Santo se le llame amor. Después de haber dicho: *Carísimos, amémonos mutuamente, porque la dilección procede de Dios,* añade: *Y todo el que ama es nacido de Dios; el que no ama no conoce a Dios, porque Dios es amor.* Aquí llama con toda evidencia Dios a la dilección que antes afirma proceder de Dios; luego la dilección es Dios de Dios.

Pero como el Hijo es nacido de Dios Padre y el Espíritu Santo procede de Dios Padre también, se pregunta, y con razón, cuál de los dos es en este pasaje el Dios caridad. El Padre es ciertamente Dios, pero no Dios de Dios; en consecuencia, el amor, Dios de Dios, ha de ser el Hijo o el Espíritu Santo. En los versillos siguientes, después de hablar del amor de Dios, no por el que nosotros le amamos, sino por el que El *nos amó y envió a su Hijo, litación por nuestros pecados;* y después de exhortarnos a la mutua dilección para que Dios permanezca en nosotros, pues había definido a Dios como amor, trata de expresar claramente su pensamiento, y añade: *Conocemos que permanecemos en El en que nos dió su Espíritu.* Luego el Espíritu Santo hace que permanezcamos en Dios y Dios en nosotros, y esto obra es del amor. Por consiguiente, El es el Dios-Amor.

Por fin, al repetir poco después que Dios es caridad, añade a continuación: *El que permanece en el amor, en Dios permanece y Dios en él.* Poco antes había dicho: *Conocemos que permanecemos en El y El en nosotros porque nos dió de su Espíritu.* Por consiguiente, el Dios-Amor es el Espíritu Santo. Cuando este Espíritu, Dios de Dios, se da al hombre, le inflama en amor de Dios y del prójimo,

[15] Es clásica la división del Antiguo Testamento en tres libros:
1) La Ley, o *torá*, que comprende los cinco libros de Moisés.
2) Los Profetas, *nebi'im*, divididos en profetas mayores y menores.
3) Hagiógrafos, *ketubim*, entre éstos los Salmos.
Como observa San Agustín, con frecuencia se hacía caso omiso de esta división.

est. Non enim habet homo unde Deum diligat, nisi ex Deo. Propter quod paulo post dicit: *Nos diligamus eum, quia ipse prior dilexit nos*[71]. Apostolus quoque Paulus: *Dilectio,* inquit, *Dei diffusa est in cordibus nostris, per Spiritum sanctum qui datus est nobis*[72].

CAPUT XVIII

NULLUM DEI DONUM CHARITATE EXCELLENTIUS

32. Nullum est isto Dei dono excellentius. Solum est quod dividit inter filios regni aeterni et filios perditionis aeternae. Dantur et alia per Spiritum sanctum munera, sed sine charitate nihil prosunt. Nisi ergo tantum impertiatur cuique Spiritus sanctus, ut eum Dei et proximi faciat amatorem, a sinistra non transfertur ad dexteram. Nec Spiritus proprie dicitur Donum, nisi propter dilectionem: quam qui non habuerit, si linguis hominum loquatur et angelorum, sonans aeramentum est et cymbalum tinniens; et si habuerit prophetiam, et scierit omnia sacramenta, et omnem scientiam, et si habuerit omnem fidem, ita ut montes transferat, nihil est; et si distribuerit omnem substantiam suam, et si tradiderit corpus suum ut ardeat, nihil ei prodest[73]. Quantum ergo bonum est, sine quo ad aeternam vitam neminem bona tanta perducunt?

Ipsa vero dilectio sive charitas (nam unius rei est utrumque nomen), si habeat eam qui non loquitur linguis, nec habet prophetiam, nec omnia scit sacramenta omnemque scientiam, nec distribuit omnia sua pauperibus, vel non habendo quod distribuat, vel aliqua necessitate prohibitus, nec tradit corpus suum ut ardeat, si talis passionis nulla tentatio est, perducit ad regnum, ita ut ipsam fidem non faciat utilem nisi charitas. Sine charitate quippe fides potest quidem esse, sed non et prodesse. Propter quod et apostolus Paulus: *In Christo,* inquit, *Iesu neque circumcisio, neque praeputium aliquid valet, sed fides quae per dilectionem operatur*[74]; sic eam discernens ab ea fide, qua et daemones credunt et contremiscunt[75]. Dilectio igitur quae ex Deo est et Deus est, proprie Spiritus sanctus est, per quem diffunditur in cor-

---
[71] 1 Io. 4, 7-19.
[72] Rom. 5, 5.
[73] 1 Cor. 13, 1-3.
[74] Gal. 5, 6.
[75] Iac. 2, 19.

pues El es amor. No puede el hombre amar a Dios si no es por Dios. Por esta causa dice San Juan: *Amemos a Dios, porque El nos amó primero.* Y el apóstol San Pablo: *La caridad de Dios se ha derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha sido dado.*

CAPÍTULO XVIII

EL AMOR ES EL DON MÁS EXQUISITO DE DIOS

32. Nada hay más excelente que este don de Dios. El divide a los hijos del reino eterno de los hijos de la perdición eterna. Otros dones se conceden por mediación del Espíritu Santo, pero sin la caridad de nada aprovechan. Nadie puede pasar del lado izquierdo al derecho si el Espíritu Santo no le hace amador de Dios y del prójimo. El Espíritu se denomina Don por el amor; y el que no lo posee, aunque hable el lenguaje de los hombres y de los ángeles, es bronce que resuena o esquila que tintinea; y si tuviese el don de profecía y conociese todos los misterios y toda la ciencia, y su fe sea capaz de trasladar montañas, nada es; y aunque distribuya toda su hacienda y entregue su cuerpo a las llamas, de nada le aprovecha. ¡Qué don tan excelso es el amor, sin el cual estos bienes tan grandes a nadie pueden conducir a la vida eterna!

Si el que no posee el don de lenguas ni de profecía, ni conoce los misterios y la ciencia, ni distribuye sus bienes a los pobres, o porque no los tiene o porque se lo impide alguna necesidad perentoria; ni entrega su cuerpo a las llamas, por faltarle ocasión de padecer este suplicio, posee la dilección o caridad—dos nombres distintos de una sola cosa—, ésta le conducirá al reino, y así sólo el amor hace útil la fe. Puede sin el amor existir la fe, pero no aprovecha. Por eso dice San Pablo: *En Cristo Jesús, ni vale la circuncisión ni vale el prepucio, sino la fe actuada por el amor;* distinguiéndola de aquella fe que hace creer y temblar a los demonios. La caridad que viene de Dios y es Dios, es propiamente el Espíritu Santo, por el que se derrama la caridad de Dios en

dibus nostris Dei charitas, per quam nos tota inhabitat Trinitas. Quocirca rectissime Spiritus sanctus, cum sit Deus, vocatur etiam Donum Dei [76]. Quod Donum proprie quid nisi charitas intelligenda est, quae perducit ad Deum, et sine qua quodlibet aliud donum Dei non perducit ad Deum?

CAPUT XIX

SPIRITUS SANCTUS DICTUS DEI DONUM IN SCRIPTURIS. DONUM SPIRITUS SANCTI DICTUM PRO DONUM QUOD EST SPIRITUS SANCTUS. SPIRITUS SANCTUS PROPRIE CHARITAS DICITUR, QUAMVIS NON SOLUS IN TRINITATE CHARITAS SIT

33. An et hoc probandum est, Dei Donum dictum esse in sacris Litteris Spiritum sanctum? Si et hoc exspectatur, habemus in Evangelio secundum Ioannem Domini Iesu Christi verba dicentis: *Si quis sitit, veniat ad me et bibat. Qui credit in me, sicut dicit Scriptura, flumina de ventre eius fluent aquae vivae*. Porro evangelista secutus adiunxit: *Hoc autem dixit de Spiritu, quem accepturi erant credentes in eum* [77]. Unde dicit etiam Paulus apostolus: *Et omnes unum Spiritum potavimus* [78].

Utrum autem donum Dei sit appellata aqua ista, quod est Spiritus sanctus, hoc quaeritur. Sed sicut hic invenimus hanc aquam Spiritum sanctum esse, ita invenimus alibi in ipso Evangelio hanc aquam donum Dei appellatam. Nam Dominus idem quando cum muliere Samaritana ad puteum loquebatur, cui dixerat: *Da mihi bibere;* cum illa respondisset, quod iudaei non couterentur samaritanis, respondit Iesus, et dixit ei: *Si scires Donum Dei, et quis est qui dicit tibi: Da mihi bibere; tu forsitan petisses ab eo, et dedisset tibi aquam vivam. Dicit ei mulier: Domine, neque in quo haurias habes, et puteus altus est; unde ergo habes aquam vivam?* et cetera. *Respondit Iesus, et dixit ei: Omnis qui biberit ex hac aqua, sitiet iterum; qui autem biberit ex aqua quam ego dabo ei, non sitiet in aeternum; sed aqua quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquae salientis in vitam aeternam* [79].

Quia ergo haec aqua viva, sicut evangelista exposuit, Spiritus est sanctus, procul dubio Spiritus Donum Dei est,

[76] Act. 8, 20.
[77] Io. 7, 37-39.
[78] 1 Cor. 12, 13.
[79] Io. 4, 7-14.

nuestros corazones, haciendo que habite en nosotros la Trinidad. Por esta causa, siendo el Espíritu Santo Dios, se llama Don de Dios. ¿Y qué puede ser este Don, sino amor que nos allega a Dios, sin el cual cualquier otro don de Dios no nos lleva a Dios?

CAPÍTULO XIX

EL ESPÍRITU SANTO ES DON DE DIOS SEGÚN LAS ESCRITURAS. SE LLAMA DON DEL ESPÍRITU SANTO AL DON QUE ES EL ESPÍRITU SANTO. EL ESPÍRITU SANTO SE DICE PROPIAMENTE AMOR AUNQUE NO LO SEA EL SOLO EN LA TRINIDAD

33. ¿Será menester probar que en las Escrituras divinas se llama Don de Dios al Espíritu Santo? Si esto se desea, tenemos en el Evangelio según San Juan las palabras de nuestro Señor Jesucristo: *Si alguien,* dice, *tiene sed, venga a mí y beba. El que en mí cree, según dice la Escritura, ríos de agua viva correrán de su seno*. Y añade a continuación el evangelista: *Esto dijo del Espíritu que habían de recibir los que creyeran en El*. De ahí que Pablo el Apóstol diga también: *Todos bebimos de un espíritu*.

Se pregunta si esta agua que es el Espíritu Santo se llama aquí don de Dios. Y así como encontramos que el agua esta es aquí el Espíritu Santo, así en otro pasaje del mismo Evangelio encontramos que esta agua se llama don de Dios. El mismo Señor, hablando cabe el pozo de Jacob con la mujer samaritana, a la que había dicho: *Dame de beber;* al responderle ella que no tenían trato judíos y samaritanos, Jesús le replicó y dijo: *Si conocieras el don de Dios y quién es el que te dice: Dame de beber, tú quizá le hubieras pedido y El te hubiera dado agua viva. Dícele la mujer: Señor, no tienes cubo con que sacar agua y el pozo es hondo, ¿de dónde, pues, tienes agua viva? Respondió Jesús y díjole: Todo el que bebiere de esa agua, volverá a sentir sed; pero el que bebiere del agua que yo le diere, no tendrá sed eternamente, porque el agua que yo le dé se hará en él una fuente de agua que salte hasta la vida eterna.*

Y, pues, esta agua viva, como expone el evangelista, es el Espíritu Santo, sin duda ninguna el Espíritu Santo es

de quo hic Dominus ait: *Si scires Donum Dei, et quis est qui dicit tibi: Da mihi bibere, tu forsitan petisses ab eo, et dedisset tibi aquam vivam.* Nam quod ibi ait: *Flumina de ventre eius fluent aquae vivae;* hoc isto loco: *Fiet in eo,* inquit, *fons aquae salientis in vitam aeternam.*

34. Paulus quoque apostolus: *Unicuique,* inquit, *nostrum datur gratia secundum mensuram donationis Christi;* atque ut donationem Christi Spiritum sanctum ostenderet, secutus adiunxit: *Propter quod dicit: Ascendit in altum, captivavit captivitatem, dedit dona hominibus* [80]. Notissimum est autem, Dominum Iesum, cum post resurrectionem a mortuis ascendisset in caelum, dedisse Spiritum sanctum, quo impleti qui crediderant, linguis omnium gentium loquebantur. Nec moveat quod ait, *dona;* non, donum: id enim testimonium de Psalmo posuit. Hoc autem in Psalmo ita legitur: *Ascendisti in altum, captivasti captivitatem, accepisti dona in hominibus* [81]. Sic enim plures codices habent, et maxime graeci, et ex hebraeo sic interpretatum habemus. *Dona* itaque dixit Apostolus, quemadmodum Propheta, non, donum.

Sed cum Propheta dixerit: *Accepisti dona in hominibus,* Apostolus maluit dicere: *Dedit dona hominibus:* ut ex utroque scilicet verbo, uno prophetico, apostolico altero, quia in utroque est divini sermonis auctoritas, sensus plenissimus redderetur.

Utrumque enim verum est, et quia dedit hominibus, et quia accepit in hominibus. Dedit hominibus, tanquam caput membris suis: accepit in hominibus idem ipse utique membris suis, propter quae membra sua clamavit de caelo: *Saule, Saule, quid me persequeris?* [82] et de quibus membris suis ait: *Quando uni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis* [83]. Ipse ergo Christus, et dedit de caelo, et accepit in terra. Porro autem dona ob hoc ambo dixerunt, et Propheta et Apostolus, quia per donum, quod est Spiritus sanctus, in commune omnibus membris Christi multa dona, quae sunt quibusque propria, dividuntur. Non enim singuli quique habent omnia, sed hi illa, alii alia: quamvis ipsum donum a quo cuique propria dividuntur omnes habeant, id est, Spiritum sanctum.

Nam at alibi cum multa dona commemorasset: *Omnia,* inquit, *haec operatur unus atque idem Spiritus, dividens propria unicuique prout vult* [84]. Quod verbum et in Epistola quae ad Hebraeos est invenitur, ubi scriptum est: *Attestante Deo*

[80] Eph. 4, 7. 8.
[81] Ps. 67, 19.
[82] Act. 9, 4.
[83] Mt. 25, 40.
[84] I Cor. 12, 11.

Don de Dios, del cual dice aquí el Señor: *Si conocieras el don de Dios y quién es el que te dice: Dame de beber, tú quizá le pedirías a El, y te daría agua viva.* Lo que poco después añade: *Ríos de agua viva correrán de su seno,* es equivalente a las palabras: *Se hará en él una fuente de agua que salte hasta la vida eterna* [16].

34. El apóstol San Pablo dice: *A cada uno de nosotros se le da gracia según la medida de la donación de Cristo;* y queriendo dar a entender que la donación de Cristo es el Espíritu Santo, añade a continuación: *Por lo cual dice: Subiendo a las alturas, llevó cautiva a la cautividad y repartió dones a los hombres.* Archisabido es que nuestro Señor Jesucristo, después que resucitó de entre los muertos y subió a los cielos, envió al Espíritu Santo, y, llenos de El, los creyentes hablaban las lenguas de todas las naciones. Y no empece diga *dones,* y no don. Citaba un texto del salmista, y en el Salmo se lee: *Subiste a lo alto, apresaste a la cautividad y recibiste dones de los hombres.* Así se lee en muchos códices, principalmente griegos, y es versión del hebreo. *Dones* dice el Apóstol y el Profeta, no Don.

Pero mientras el Profeta dice: *Recibió dones de los hombres,* el Apóstol prefirió decir: *Otorgó dones a los hombres,* para que de estas dos sentencias, profética una, apostólica otra, pero ambas apoyadas en la autoridad divina, resultase un sentido perfecto.

Ambas cosas son verdad, pues dió a los hombres y recibió en los hombres. Dió a los hombres, como da la cabeza a los miembros; y El mismo recibió en los hombres, es decir, en sus miembros, pues en favor de estos mismos miembros clamó desde el cielo: *Saulo, Saulo, ¿por qué me persigues?;* y de estos mismos miembros dice: *Lo que hiciereis a uno de estos mis pequeñuelos, a mí lo hacéis.* El mismo Cristo dió desde el cielo y recibió en la tierra. Por eso ambos, el Profeta y el Apóstol, dijeron dones, porque el Don, que es el Espíritu Santo, distribuye en común a todos los miembros de Cristo multitud de dones, que se hacen propios de cada uno. No es que cada uno los posea todos, sino que unos reciben unos y otros otros, aunque cada uno tiene el Don, es decir, el Espíritu Santo, del que todos los bienes promanan.

Porque en otro lugar, después de enumerar muchos dones, dice: *Todas estas cosas las obra el único y mismo Espíritu, que distribuye a cada uno según le place.* Y esta palabra se encuentra en la Carta a los Hebreos, donde se lee: *Atestiguando Dios con señales, prodigios y varios milagros*

[16] La interpretación agustiniana del Don es aceptada por Ruperto, Beda, Estrabón y por los escritores latinos de la antigüedad y del medievo. Los griegos lo interpretarán de cualquier dádiva divina.

signis et ostentis, et variis virtutibus, et Spiritus sancti distributionibus [85 a]. Et hic cum dixisset: *Ascendit in altum, captivavit captivatem, dedit dona hominibus; Quod autem ascendit*, ait, *quid est, nisi quia et descendit in inferiores partes terrae? Qui descendit, ipse est et qui ascendit super omnes caelos, ut adimpleret omnia. Et ipse dedit quosdam quidem apostolos, quosdam autem prophetas, quosdam vero evangelistas, quosdam autem pastores et doctores*. Ecce quare dicta sunt dona: quia sicut alibi dicit: *Numquid omnes apostoli? numquid omnes prophetae?* [86] et cetera. Hic autem adiunxit: *Ad consummationem sanctorum in opus ministerii, in aedificationem corporis Christi* [87].

Haec est domus, quae, sicut Psalmus canit, aedificatur post captivitatem [88]: quoniam qui sunt a diabolo eruti, a quo captivi tenebantur, de his aedificatur domus [b] Christi, quae domus appellatur Ecclesia. Hanc autem captivitatem ipse captivavit, qui diabolum vicit. Et ne illa quae futura erant sancti capitis membra in aeternum supplicium secum traheret, eum iustitiae prius, deinde potentiae vinculis alligavit. Ipse itaque diabolus est appellata captivitas, quam captivavit qui ascendit in altum, et dedit dona hominibus, vel accepit in hominibus.

35. Petrus autem apostolus, sicut in eo libro canonico legitur, ubi scripti sunt Actus Apostolorum, loquens de Christo, commotis corde iudaeis et dicentibus: *Quid ergo faciemus, fratres? monstrate nobis;* dixit ad eos: *Agite poenitentiam, et baptizetur unusquisque vestrum in nomine Domini Iesu Christi, in remissionem peccatorum, et accipietis donum Spiritus sancti* [89].

Itemque in eodem libro legitur, Simonem Magum apostolis dare voluisse pecuniam, ut ab eis acciperet potestatem, qua per impositionem manus eius daretur Spiritus sanctus. Cui Petrus idem: *Pecunia*, inquit, *tua tecum sit in perditionem, quia donum Dei aestimasti te per pecunias possidere* [90]. Et alio eiusdem libri loco, cum Petrus Cornelio et eis qui cum eo fuerant loqueretur, annuntians et praedicans Christum, ait Scriptura: *Adhuc loquente Petro verba haec, cecidit Spiritus sanctus super omnes qui audiebant verbum, et obstupuerunt qui ex circumcisione fideles simul cum Petro venerant, quia et in nationes donum Spiritus sancti ef-*

[85] Hebr. 2, 4.
[86] I Cor. 12, 29.
[87] Eph. 4, 7-12.
[88] Ps. 126, 1.
[89] Act. 2, 37. 38.
[90] Ibid., 8, 18-20.

[a] Plerique Mss., *divisionibus*.
[b] Mss., *corpus*.

y dones del Espíritu Santo. Y en este pasaje, después de haber dicho: *Subió a las alturas, apresó a la cautividad y dió dones a los hombres*, añade: *Y ¿por qué subió, sino porque primero bajó a las partes inferiores de la tierra? El mismo que bajó es el mismo que subió sobre todos los cielos, para llenarlo todo. Y El dió a unos ser apóstoles, a otros profetas, a otros evangelistas y a otros doctores y pastores*. He aquí cuál es la causa por que se llaman dones; pues, como dice en otro lugar, *¿son, por ventura, todos apóstoles, son todos profetas?*, etc. Aquí añadió: *Para la perfección consumada de los santos, para la obra del ministerio y edificación del cuerpo de Cristo*.

Esta es la casa edificada, según canta el Salmo, después de la cautividad, porque la casa de Cristo, que se llama Iglesia, está edificada con las preseas que el diablo tenía en cautividad. Y apresó a esta cautividad el que triunfó del demonio. Y para que no arrastrase consigo al suplicio eterno a los que un día habían de ser miembros de una Cabeza tan santa, primero lo amarró con las cadenas de su justicia, luego con las de su poder. El mismo Satanás es llamado cautividad, cautivada por el que subió a las alturas, dió dones a los hombres o recibió en los hombres.

35. El apóstol San Pedro, como se lee en el libro canónico donde se narran los Hechos de los Apóstoles, hablando de Cristo a los judíos compungidos de corazón que le preguntaban: *¿Qué hemos de hacer, hermanos? Decídnoslo*, les contestó: *Haced penitencia y sea cada uno de vosotros bautizado en el nombre de nuestro Señor Jesucristo, para remisión de los pecados, y recibiréis el don del Espíritu Santo*.

En el mismo libro se lee que Simón Mago ofreció dinero para que por la imposición de sus manos fuera recibido el Espíritu Santo. Mas Pedro entonces le dijo: *Tu dinero sea para tu perdición, pues imaginaste poder comprar con dinero el don de Dios*. Y en otro lugar del mismo libro, estando Pedro hablando con Cornelio y sus acompañantes, anunciando y predicando a Cristo, dice la Escritura: *Aun estaba Pedro pronunciando estas palabras, cuando descendió el Espíritu Santo sobre todos los que escuchaban su palabra, quedando asombrados los fieles de la circuncisión que habían venido con Pedro de que el don del Espíritu Santo se derra-*

fusum est. Audiebant enim illos loquentes linguis, et magnificantes Deum[91].

De quo facto suo quod incircumcisos baptizaverat, quia priusquam baptizarentur, ut nondum quaestionis huius auferret, in eos venerat Spiritus sanctus, cum Petrus postea redderet rationem fratribus qui erant Ierosolymis, et hac re audita movebantur, ait post cetera: *Cum coepissem autem loqui ad illos, cecidit Spiritus sanctus in illos, sicut et in nos in initio. Memoratusque sum verbi Domini, sicut dicebat: Quia Ioannes quidem baptizavit aqua, vos autem baptizabimini Spiritu sancto. Si igitur aequale donum dedit illis, sicut et nobis qui credidimus in Dominum Iesum Christum; ego quis eram, qui possem prohibere Deum non dare illis Spiritum sanctum?*[92]

Et multa alia sunt testimonia Scripturarum, quae concorditer attestatur Donum Dei esse Spiritum sanctum, in quantum datur eis qui per eum diligunt Deum. Sed nimis longum est cuncta colligere. Et quid eis satis est, quibus haec quae diximus satis non sunt?

36. Sane admonendi sunt, quandoquidem Donum Dei iam vident dictum Spiritum sanctum, ut cum audiunt: *Donum Spiritus sancti,* illud genus locutionis agnoscant, quod dictum est: *In exspoliatione corporis carnis*[93]. Sicut enim corpus carnis nihil est aliud quam caro, sic Donum Spiritus sancti nihil est aliud quam Spiritus sanctus. In tantum ergo Donum Dei est, in quantum datur eis quibus datur.

Apud se autem Deus est, etsi nemini detur, quia Deus erat Patri et Filio coaeternus antequam cuiquam daretur. Nec quia illi dant, ipsi datur, ideo minor est illis. Ita enim datur sicut Donum Dei, ut etiam se ipsum det sicut Deus. Non enim dici potest non esse suae potestatis, de quo dictum est: *Spiritus ubi vult spirat*[94]. Et apud Apostolum quod iam supra commemoravi: *Omnia haec operatur unus atque idem Spiritus, dividens propria unicuique prout vult.* Non est illic conditio dati et dominatio dantium, sed concordia dati et dantium.

37. Quapropter si[c] sancta Scriptura proclamat: *Deus charitas est;* illaque ex Deo est, et in nobis id agit ut in Deo maneamus, et ipse in nobis, et hoc inde cognoscimus, quia de Spiritu suo dedit nobis, ipse Spiritus est Deus charitas.

---

[91] Ibid., 10, 44-46.
[92] Ibid., 11, 15-17.
[93] Col. 2, 11.
[94] Io. 3, 8.

---

[c] In Mss., *sicut*. Forte pro, *si ut*.

mase sobre los gentiles, porque les oían hablar varias lenguas y magnificar a Dios.

Y al dar Pedro cuenta de estos hechos a los hermanos que estaban en Jerusalén, alborotados por el bautismo de los incircuncisos, sobre los cuales, como para cortar toda discusión, había descendido el Espíritu Santo, aun antes de ser bautizados, entre otras cosas dijo: *Principiando yo a hablar, descendió el Espíritu Santo sobre ellos, igual que al principio sobre nosotros. Y recordé la palabra del Señor cuando dijo: Juan bautizó en agua, pero vosotros seréis bautizados en el Espíritu Santo. Si, pues, Dios les había otorgado igual don que a nosotros, que creímos en el Señor Jesucristo, ¿quién era yo para prohibir a Dios darles el Espíritu Santo?*

Existen otros muchos testimonios en las Escrituras, en los cuales concordemente se proclama al Espíritu Santo don de Dios, en cuanto es otorgado a los que aman a Dios. Sería tarea larga reunirlos todos; por otra parte, ¿cómo contentar a quienes no se satisfacen con los aducidos?

36. Y pues ven cómo el Espíritu Santo ha sido denominado Don de Dios, en consecuencia, cuando oyen decir: *Don del Espíritu Santo,* adviertan que se trata de una locución similar a esta otra de la Escritura: *Por el despojo del cuerpo de carne.* Así como el cuerpo de carne es sencillamente la carne, el don del Espíritu Santo es el mismo Espíritu Santo. Es Don de Dios en cuanto se da a los que se da.

En sí siempre es Dios, aunque no se dé a nadie, porque es Dios coeterno al Padre y al Hijo antes de ser a nadie otorgado. Pero no es inferior al Padre ni al Hijo, aunque éstos den y aquél sea dado. Es dado como Don de Dios, da en cuanto Dios. Es imposible no sea dueño de su poder, pues de El se dijo: *El Espíritu sopla donde quiere.* Y en el pasaje ya citado del Apóstol: *Todas estas cosas las obra un único y mismo Espíritu, distribuyendo a cada uno sus dones según le place.* No existe dependencia en el don, ni dominio en los que dan, sino mutua concordia entre los donantes y el Don.

37. En consecuencia, si Dios es amor, como la Escritura Sagrada lo proclama, y el amor viene de Dios y actúa en nosotros para que Dios permanezca dentro de nosotros y nosotros en El, y esto lo sabemos porque nos dió de su Espíritu, entonces este mismo Espíritu es el Dios amor.

Deinde, si in donis Dei nihil maius est charitate, et nullum est maius donum Dei quam Spiritus sanctus, quid consequentius quam ut ipse sit charitas, qui dicitur et Deus et ex Deo? Et si charitas qua Pater diligit Filium, et Patrem diligit Filius, ineffabiliter communionem demonstrat amborum; quid convenientius quam ut ille dicatur charitas proprie, qui Spiritus est communis ambobus?

Hoc enim sanius creditur vel intelligitur, ut non solus Spiritus sanctus charitas sit in illa Trinitate, sed non frustra proprie charitas nuncupetur, propter illa quae dicta sunt. Sicut non solus est in illa Trinitate, vel spiritus vel sanctus, quia et Pater spiritus, et Filius spiritus, et Pater sanctus, et Filius sanctus, quod non ambigit pietas: et tamen iste non frustra proprie dicitur Spiritus sanctus. Quia enim est communis ambobus, id vocatur ipse proprie quod ambo communiter. Alioquin si in illa Trinitate solus Spiritus sanctus est charitas, profecto et Filius non solius Patris, verum etiam Spiritus sancti Filius invenitur.

Ita enim locis innumerabilibus dicitur et legitur Filius unigenitus Dei Patris, ut tamen et illud verum sit quod Apostolus ait de Deo Patre: *Qui eruit nos de potestate tenebrarum, et transtulit in regnum Filii charitatis suae* [95]. Non dixit: "Filii sui", quod si diceret, verissime diceret, quemadmodum quia saepe dixit, verissime dixit: sed ait: *Filii charitatis suae.* Filius ergo est etiam Spiritus sancti, si non est in illa Trinitate charitas Dei nisi Spiritus sanctus. Quod si absurdissimum est, restat ut non solus ibi sit charitas Spiritus sanctus, sed propter illa de quibus satis disserui, proprie sic vocetur; quod autem dictum est: *Filii charitatis suae,* nihil aliud intelligatur, quam Filii sui dilecti, quam Filii postremo substantiae suae. Charitas quippe Patris quae in natura eius est ineffabiliter simplici, nihil est aliud quam eius ipsa natura atque substantia, ut saepe iam diximus, et saepe iterare non piget. Ac per hoc Filius charitatis [d] eius nullus est alius, quam qui de substantia eius est genitus.

[95] Col. 1, 13.

[d] Apud Lov. : *charitate.*

Además, si entre los dones de Dios ninguno más excelente que el amor, y el Espíritu Santo es el don más exquisito de Dios, ¿qué hay más consecuente que el que procede de Dios y es Dios sea también caridad? Y si el amor con que el Padre ama al Hijo y el Hijo ama al Padre indicio es de la comunión inefable de ambos, ¿qué hay más natural que llamar propiamente amor al que es Espíritu común de los dos?

No sólo el Espíritu Santo es en aquella Trinidad amor; esto la razón lo comprende y saludablemente lo cree la fe; mas, por los argumentos ya aducidos, no en vano se le llama propiamente caridad. Como tampoco sólo El es en la Trinidad espíritu o santo, porque el Padre es espíritu y espíritu es el Hijo, santo es el Padre y santo es el Hijo, verdad ésta de la que no duda la piedad, y, sin embargo, no sin motivo se llama por apropiación Espíritu Santo. Pues es a los dos común, se le designa con un nombre común a ambos. De otra manera, si en aquella Trinidad sólo el Espíritu Santo es amor, el Hijo sería hijo, no sólo del Padre, sino también del Espíritu Santo.

En numerosos pasajes se dice y se lee: Hijo unigénito *del Padre, sin que esto excluya la verdad que le asiste al* Apóstol cuando dice de Dios Padre: *Nos libertó del poder de las tinieblas y nos trasladó al reino del Hijo de su amor.* No dice: "De su Hijo", cosa que podía afirmar con toda certeza, como con pleno derecho con frecuencia lo hace, sino que aquí le plugo decir: *Del Hijo de su amor.* Luego es Hijo del Espíritu Santo si en aquella Trinidad sólo el Espíritu Santo es caridad. Y si esto es un absurdo mayúsculo, resta confesar que allí no es sólo el Espíritu Santo caridad; mas, por los argumentos ya indicados, se llama así por apropiación. La frase *Del Hijo de su amor* equivale a esta otra: "De su amado Hijo", o, finalmente, "del Hijo de su substancia". El amor del Padre, en su esencia, de una simplicidad inefable, no es otra cosa que su naturaleza o substancia, como queda ya probado y no me cansaré de repetir; por consiguiente, el Hijo de su amor es el engendrado de su substancia.

CAPUT XX

Contra Eunomium dicentem Filium Dei non naturae, sed voluntatis esse Filium. Epilogus supradictorum

38. Quocirca ridenda est dialectica Eunomii, a quo eunomiani haeretici exorti sunt: qui cum non potuisset intelligere, nec credere voluisset, unigenitum Dei Verbum, per quod facta sunt omnia [96], Filium Dei esse natura, hoc est, de substantia Patris genitum; non naturae vel substantiae suae sive essentiae dixit esse Filium, sed filium voluntatis Dei, accidentem scilicet Deo volens asserere voluntatem qua gigneret Filium: videlicet ideo quia nos aliquid aliquando volumus, quod antea non volebamus; quasi non propter ista mutabilis intelligatur nostra natura, quod absit ut in Deo esse credamus. Neque enim ob aliud scriptum est: *Multae cogitationes in corde viri; consilium autem Domini manet in aeternum* [97]; nisi ut intelligamus sive credamus, sicut aeternum Deum, ita in aeternum [a] eius esse consilium, ac per hoc immutabile, sicut ipse est. Quod autem de cogitationibus, hoc etiam de voluntatibus verissime dici potest. Multae voluntates in corde viri; voluntas autem Domini manet in aeternum.

Quidam ne filium consilii vel voluntatis Dei dicerent unigenitum Verbum, ipsum consilium seu voluntatem Patris idem Verbum esse dixerunt. Sed melius, quantum existimo, dicitur consilium de consilio, et voluntas de voluntate, sicut substantia de substantia, sapientia de sapientia: ne absurditate illa quam iam refellimus, Filius dicatur Patrem facere sapientem vel volentem, si non habet Pater in substantia sua consilium vel voluntatem.

Acute sane quidam respondit haeretico versutissime interroganti, utrum Deus Filium volens an nolens genuerit: ut si diceret: "Nolens", absurdissima Dei miseria sequeretur; si autem: "Volens", continuo quod intendebat velut

[96] Io. 1, 3.
[97] Prov. 19, 21.

[a] Sic nonnulli editi et ipsa pp. Benedict. editio Antuerpiana; at in priori Benedict. editione, *ita aeternum*. M.

CAPITULO XX

Error de Eunomio. Resumen de lo dicho anteriormente

38. Es una dialéctica risible la de Eunomio [17], padre de los herejes eunomianos, el cual, siendo impotente para comprender y no queriendo creer que el Verbo unigénito de Dios, por quien han sido creadas todas las cosas, era por naturaleza Hijo de Dios, esto es, engendrado de la substancia del Padre, afirmaba que no era Hijo de la naturaleza, substancia o esencia de Dios, sino Hijo de su voluntad; dando a entender que la voluntad por la que engendró al Hijo era un accidente algo semejante a lo que pasa en nosotros cuando queremos una cosa que antes no queríamos; como si esto no fuera una prueba de nuestra mutabilidad natural, mutabilidad que la fe nos prohibe admitir en Dios. Está escrito: *Muchos son los pensamientos en la mente del varón; pero el consejo del Señor permanece eternamente,* para que entendamos y creamos que así como Dios es eterno, eterno es su consejo y, por consiguiente, inmutable como El. Y lo que se dice de los pensamientos se puede con toda verdad afirmar de sus quereres. Muchos son los deseos del corazón del hombre, pero la voluntad del Señor permanece eternamente.

Algunos, para no llamar al Verbo unigénito Hijo del consejo o de la voluntad de Dios, dijeron que el mismo Verbo era el consejo o la voluntad del Padre. Pero, a mi juicio, es preferible decir consejo de consejo y voluntad de voluntad, como se dice esencia de esencia y sabiduría de sabiduria, para no caer en el absurdo, ya refutado, de los que afirman que el Hijo hace sabio y voluntarioso al Padre si el Padre no tiene en su esencia consejo ni voluntad.

Aguda fué la respuesta que cierto hombre dió a un hereje, al preguntarle éste con astucia si Dios había engendrado al Hijo queriendo o contra su voluntad; porque si respondía: "Contra su voluntad", seguiríase en Dios una extremada miseria; si, empero, contestaba: "Queriendo", con lógica in-

[17] Eunomio de Cícimo, muerto en el 395, uno de los representantes literarios del arrianismo, compuso el *Apologelicon* y probablemente la *Apología,* más una extensa profesión de fe que presentó al emperador Teodosio por los años 381-82. Los grandes Capadocios, Basilio y Gregorio de Nisa, pulverizaron sus sofismas. Cf. BASILIUS, *Adversus Eunomium:* PG 29, 671 ss.; GREGORIUS NYSSENUS, *Adversus Eunomium:* PG 45, 369 ss.

invicta ratione concluderet, non naturae esse Filium, sed voluntatis.

At ille vigilantissime vicissim quaesivit ab eo, utrum Deus Pater volens an nolens sit Deus: ut si responderet: "Nolens", sequeretur illa miseria quam de Deo credere magna insania est; si autem diceret: "Volens", responderetur ei: "Ergo et ipse Deus est sua voluntate, non natura". Quid ergo restabat, nisi ut obmutesceret, et sua interrogatione obligatum insolubili vinculo se videret? Sed voluntas Dei si et proprie dicenda est aliqua in Trinitate persona, magis hoc nomen Spiritui sancto competit, sicut charitas. Nam quid est aliud charitas, quam voluntas?

39. Video me de Spiritu sancto in isto libro secundum Scripturas sanctas hoc disputasse, quo fidelibus sufficit scientibus iam Deum esse Spiritum sanctum, nec alterius substantiae, nec minorem quam est Pater et Filius, quod in superioribus libris secundum easdem Scripturas verum esse docuimus.

De creatura etiam quam fecit Deus, quantum valuimus, admonuimus eos qui rationem de rebus talibus poscunt, ut invisibilia eius, per ea quae facta sunt, sicut possent, intellecta conspicerent [98], et maxime per rationalem vel intellectualem creaturam, quae facta est ad imaginem Dei; per quod velut speculum, quantum possent, si possent, cernerent Trinitatem Deum, in nostra memoria, intelligentia, voluntate.

Quae tria in sua mente naturaliter divinitus instituta quisquis vivaciter perspicit, et quam magnum sit in ea, unde potest etiam sempiterna immutabilisque natura recoli, conspici [b], concupisci, reminiscitur per memoriam, intuetur per intelligentiam, amplectitur per dilectionem, profecto reperit illius summae Trinitatis imaginem. Ad quam summam Trinitatem reminiscendam, videndam, diligendam, ut eam recordetur, eam contempletur, ea delectetur, totum debet referre quod vivit.

Verum ne hanc imaginem ab eadem Trinitate factam, et suo vitio in deterius commutatam, ita eidem comparet Trinitati, ut omni modo existimet similem; sed potius in qualicumque ista similitudine magnam quoque dissimilitudinem cernat, quantum esse satis videbatur, admonui.

[98] Rom. 1, 20.

[b] Editi hic addunt verbum, *amplecti*, quod omittunt Mss.

vencible concluiría: "Luego el Verbo no es Hijo de la naturaleza, sino de la voluntad".

Mas su adversario, prevenido y prudente, le interrogó a su vez: "Dios Padre, ¿es Dios contra su querer o queriendo?" Si respondía: "Contra su querer", entonces seguiríase la gran indigencia, que es una locura afirmar en Dios; si contestaba: "Queriendo", entonces se le podía replicar: "Luego Dios existe por su voluntad, no por su naturaleza". ¿Qué otra salida quedaba al hereje sino el silencio, para no verse envuelto en el lazo indisoluble de su pregunta? Mas si la voluntad de Dios es apropiable a una de las personas de la Trinidad, lo será en particular al Espíritu Santo, como el nombre de caridad. Porque ¿qué es el amor sino voluntad? [18]

39. Veo que en el presente libro he disputado sobre el Espíritu Santo al tenor de las Escrituras, cuanto es suficiente para que los fieles instruídos reconozcan como Dios al Espíritu Santo, de una misma substancia y en nada inferior al Padre y al Hijo, verdad ya probada en libros anteriores, según las mismas Escrituras.

Adoctrinamos, como pudimos, a los que nos pedían razón de dichas creencias, sirviéndonos de la criatura, obra de Dios, para que pudieran comprender, según sus alcances, lo invisible de Dios por las cosas que fueron hechas, sobre todo por la criatura racional o intelectiva, hecha a imagen de Dios; y así pudieran ver, si lo pueden, como por un espejo al Dios Trinidad en nuestra memoria, inteligencia y voluntad.

Cualquiera puede ver vigorosamente en su alma estas tres facultades naturales, instituídas por Dios, y el bien tan grande que supone poder recordar, contemplar y desear la naturaleza eterna e inmutable; pues se la recuerda por la memoria, se la contempla por la inteligencia y se la abraza por amor, descubriendo así la imagen de la trinidad soberana. Todo cuanto alienta y vive en el hombre ha de referirse al recuerdo, a la visión y amor de esta Trinidad excelsa, para deleite, contemplación y recuerdo.

Pero evite comparar esta imagen, hechura de la trinidad y deteriorada por su culpa, con la misma Trinidad como si en todo fuera semejante; vea más bien en esta tenue semejanza una diferencia inmensa, según enseñé en la medida que me pareció suficiente.

[18] La objeción y la respuesta, en sentir de Courcelle, están tomadas de San Gregorio de Nacianzo. Cf. ALTANER, *Augustinus, Gregor von Nazianz u. Gregor von Nyssa*: Rev. Bénédictine, 61 (1951) p. 54-62.

CAPUT XXI

DE PROPOSITA SIMILITUDINE PATRIS ET FILII IN MEMORIA ET INTELLIGENTIA NOSTRA. DE SIMILITUDINE SPIRITUS SANCTI IN VOLUNTATE SEU AMORE NOSTRO

40. Sane Deum Patrem, et Deum Filium, id est, Deum genitorem qui omnia quae substantialiter habet, in coaeterno sibi Verbo suo dixit quodam modo, et ipsum Verbum eius Deum, qui nec plus nec minus aliquid habet etiam ipse substantialiter, quam quod est in illo qui Verbum non mendaciter, sed veraciter genuit; quemadmodum potui, non ut illud iam facie ad faciem, sed per hanc similitudinem in aenigmate [99] quantulumcumque coniiciendo videretur in memoria et intelligentia mentis nostrae, significare curavi: memoriae tribuens omne quod scimus, etiamsi non inde cogitemus, intelligentiae vero proprio modo quodam [a] cogitationis informationem.

Cogitando enim quod verum invenerimus, hoc maxime intelligere dicimur, et hoc quidem in memoria rursus relinquimus. Sed illa est abstrusior profunditas nostrae memoriae, ubi hoc etiam primum cum cogitaremus invenimus, et gignitur intimum verbum, quod nullius linguae sit, tanquam scientia de scientia, et visio de visione, et intelligentia quae apparet in cogitatione, de intelligentia quae in memoria iam fuerat, sed latebat: quanquam et ipsa cogitatio quamdam suam memoriam nisi haberet, non reverteretur ad ea quae in memoria reliquerat, cum alia cogitaret.

41. De Spiritu autem sancto nihil in hoc aenigmate quod ei simile videretur ostendi, nisi voluntatem nostram, vel amorem seu dilectionem quae valentior est voluntas: quoniam voluntas nostra quae nobis naturaliter inest, sicut ei res adiacuerint vel occurrerint, quibus allicimur aut offendimur, ita varias affectiones habet. Quid ergo est? Numquid dicturi sumus voluntatem nostram, quando recta est, nescire quid appetat, quid evitet? Porro si scit, profecto inest ei sua quaedam scientia, quae sine memoria et intelligentia esse non possit. An vero audiendus est quispiam dicens, charitatem nescire quid agat, quae non agit perperam? Sicut ergo inest intelligentia, inest dilectio illi me-

[99] I Cor. 13, 12.

[a] Editio Lov., *quamdam*.

CAPITULO XXI

LA IMAGEN DEL PADRE Y DEL HIJO EN NUESTRA MEMORIA Y EN NUESTRA INTELIGENCIA. LA SEMEJANZA DEL ESPÍRITU SANTO EN EL AMOR

40. Puse interés en hacer ver—como pude—, no en visión y a cara descubierta, sino en esta semejanza y enigma, a través de las tenues conjeturas de la inteligencia y de la memoria de nuestra mente, al Dios Padre y al Dios Hijo, es decir, al Dios que engendra, y cuanto de substancial tiene lo dice de una manera misteriosa en su Verbo coeterno, Verbo que es Dios, pues posee substancialmente, ni más ni menos, todo lo que existe en el que lo ha, no falsa, sino en verdad, engendrado como Verbo, atribuyendo a la memoria cuanto sabemos, aunque no pensemos en ello, y a la inteligencia la información del pensamiento de una manera peculiar y propia.

Entender es descubrir la verdad pensando, y luego el recuerdo se archiva en la memoria. Pero existe también una profundidad más abstrusa en la memoria, donde descubrimos, al pensar, esta primera realidad, y donde se engendra aquel verbo íntimo que no pertenece a idioma alguno, como ciencia de ciencia y visión de visión, y una inteligencia que se revela en el pensamiento, procedente de la intelección que ya existía, aunque oculta, en la memoria. Pero, a decir verdad, si el pensamiento no contara con una cierta reminiscencia, no volvería, cuando ha estado pensando en otras cosas, sobre lo que ha dejado en su memoria.

41. Referente al Espíritu Santo, nada hay en este enigma que se le asemeje, fuera de nuestra voluntad, amor o dilección, que es el querer de más valía; pues la voluntad, parcela natural de nuestro ser, experimenta afectos varios a medida que los objetos que la solicitan le salen al encuentro, con los que se adelicia o se ofende. Pero ¿qué? ¿Diremos que nuestra voluntad, cuando es recta, ignora lo que ha de apetecer o evitar? Y si lo conoce, posee una ciencia propia, ciencia que no podría existir sin la inteligencia y sin la memoria. ¿Daremos, pues, oídos al que afirma que la caridad, obradora del bien, ignora lo que hace? Dotada de inteligencia esta memoria prócer, posee también una facul-

moriae principali, in qua invenimus paratum et reconditum ad quod cogitando possumus pervenire; quia et duo ista invenimus ibi, quando nos cogitando invenimus et intelligere aliquid et amare, quae ibi erant et quando inde non cogitabamus: et sicut inest memoria, inest dilectio huic intelligentiae quae cogitatione formatur; quod verbum verum sine ullius gentis lingua intus dicimus, quando quod novimus dicimus; nam nisi reminiscendo non redit ad aliquid, et nisi amando redire non curat nostrae cogitationis intuitus: ita dilectio quae visionem in memoria constitutam, et visionem cogitationis inde formatam quasi parentem prolemque coniungit, nisi haberet appetendi scientiam, quae sine memoria et intelligentia non potest esse, quid recte diligeret ignoraret.

CAPUT XXII

QUANTA DISSIMILITUDO INTER REPERTAM IN NOBIS IMAGINEM TRINITATIS ET IPSAM TRINITATEM

42. Verum haec quando in una sunt persona, sicut est homo, potest nobis quispiam dicere: Tria ista, memoria, intellectus, et amor, mea sunt, non sua; nec sibi, sed mihi agunt quod agunt, imo ego per illa. Ego enim memini per memoriam, intelligo per intelligentiam, amo per amorem; et quando ad memoriam meam [a] aciem cogitationis adverto, ac sic in corde meo dico quod scio, verbumque verum de scientia mea gignitur, utrumque meum est, et scientia utique et verbum. Ego enim scio, ego dico in meo corde quod scio. Et quando in memoria mea cogitando invenio iam me intelligere iam me amare aliquid, qui intellectus et amor ibi erant et antequam inde cogitarem, intellectum meum et amorem meum invenio in memoria mea, quo ego intelligo, ego amo, non ipsa.

Item quando cogitatio memor est, et vult redire ad ea quae in memoria reliquerat, eaque intellecta conspicere atque intus dicere, mea memoria memor est, et mea vult voluntate, non sua. Ipse quoque amor meus cum meminit atque intelligit quid appetere debeat, quid vitare, per meam, non per suam memoriam meminit; et per intelligentiam meam, non per suam, quidquid intelligenter amat, intelligit.

[a] Sola editio Lov.; *per memoriam meam*.

tad volitiva, y en la memoria encontramos preparado y oculto cuanto puede ocupar nuestro pensamiento; encontramos estas dos potencias cuando pensando descubrimos que entendemos y amamos algo que ya existía, aunque no pensábamos en ello; y esta inteligencia, informada por el pensamiento, está dotada de memoria y amor; y este verbo verdadero lo expresamos en nuestro interior, sin el auxilio de idioma alguno, cuando decimos lo que sabemos; porque la mirada de nuestro pensamiento no vuelve sobre sus recuerdos sin la memoria, y sólo el amor la hace volver. Así, el amor que une, cual padre a su hijo, la visión asentada en la memoria con la visión que surge en el pensamiento, si no tuviera apetencia de saber, lo cual supone memoria y entendimiento, ignoraría lo que en buena ley debería amar.

CAPITULO XXII

¡CUÁNTA DESEMEJANZA ENTRE LA IMAGEN DE LA TRINIDAD HALLADA EN NOSOTROS Y LA TRINIDAD!

42. Pero cuando estas potencias se encuentran en una persona, como es el hombre, pudiera alguien decirnos: Estas tres potencias, memoria, entendimiento y amor, son mías, no suyas; y lo que obran no lo obran para sí, sino en mi favor, o mejor dicho, soy yo el que por medio de ellas actúo. Recuerdo por mi memoria, comprendo con mi inteligencia, amo con mi voluntad; y cuando dirijo la mirada de mi pensamiento a mi memoria, expreso en mi corazón lo que sé, y de mi ciencia se engendra un verbo verdadero, y ambas cosas son mías, el verbo y la ciencia. Soy yo el que conozco y hablo en mi corazón lo que sé. Y cuando pienso, descubro en mi memoria que comprendo y amo; pero la inteligencia y el amor preexistían a la función del pensamiento, y en mi memoria encuentro entonces mi entendimiento y mi amor, y por estas dos facultades soy yo el que entiendo y amo, no mi memoria.

Además, cuando el pensamiento recuerda y ansía volver sobre las cosas que dejó en la memoria para contemplarlas, una vez entendidas, al decirlas interiormente, es mi memoria la que recuerda y mi voluntad la que ama, no la suya. Mi amor, cuando comprende y recuerda lo que ha de apetecer y evitar, lo recuerda por mi memoria, no por la suya; y cuanto razonablemente entiende lo entiende por mi inteligencia, no por la suya.

Quod breviter dici potest: Ego per omnia illa tria memini, ego intelligo, ego diligo, qui nec memoria sum, nec intelligentia, nec dilectio, sed haec habeo. Ista ergo dici possunt ab una persona, quae habet haec tria, non ipsa est haec tria. In illius vero summae simplicitate naturae quae Deus est, quamvis unus sit Deus, tres tamen personae sunt, Pater, et Filius, et Spiritus sanctus.

CAPUT XXIII

PROSEQUITUR DISPARITATEM TRINITATIS QUAE IN HOMINE EST, A TRINITATE QUAE DEUS EST. TRINITAS PER SPECULUM NUNC VIDETUR AUXILIO FIDEI, UT POSTEA CLARIUS VIDERI POSSIT IN PROMISSA VISIONE FACIE AD FACIEM

43. Aliud est itaque trinitas res ipsa, aliud imago trinitatis in re alia, propter quam imaginem simul et illud in quod sunt haec tria, imago dicitur; sicut imago dicitur simul et tabula, et quod in ea pictum est; sed propter picturam quae in ea est, simul et tabula nomine imaginis appellatur.

Verum in illa summa Trinitate, quae incomparabiliter rebus omnibus antecellit, tanta est inseparabilitas, ut cum trinitas hominum non possit dici unus homo; in illa unus Deus et dicatur et sit, nec in uno Deo sit illa Trinitas, sed unus Deus. Nec rursus quemadmodum ista imago quod est homo habens illa tria una persona est, ita est illa Trinitas; sed tres personae sunt, Pater Filii, et Filius Patris, et Spiritus Patris et Filii.

Quamvis enim memoria hominis, et maxime illa quam pecora non habent, id est, qua res intelligibiles ita continentur, ut non in eam per sensus corporis venerint, habeat pro modulo suo in hac imagine Trinitatis incomparabiliter quidem imparem, sed tamen qualemcumque similitudinem Patris; itemque intelligentia hominis, quae per intentionem cogitationis inde formatur, quando quod scitur dicitur, et nullius linguae cordis verbum est, habeat in sua magna disparitate nonnullam similitudinem Filii; et amor hominis de scientia procedens, et memoriam intelligentiamque coniungens, tanquam parenti prolique communis, unde nec parens intelligitur esse, nec proles, habeat in hac imagi-

En breves razones. Yo recuerdo, comprendo y amo sirviéndome de mis tres facultades, aunque no soy mi memoria, ni mi entendimiento, ni mi amor; mas poseo estas tres realidades. Esto lo puede afirmar cualquier persona que disfrute de las tres mencionadas potencias, pues jamás es ella estas tres cosas. Pero en aquella suprema simplicidad que es Dios, aunque hay un solo Dios, son tres las personas: Padre, Hijo y Espíritu Santo.

CAPÍTULO XXIII

DIFERENCIAS Y ANALOGÍAS ENTRE LA TRINIDAD, QUE ES DIOS, Y LA TRINIDAD EN EL HOMBRE. CON EL AUXILIO DE LA FE VEMOS AHORA LA TRINIDAD COMO POR UN ESPEJO; DESPUÉS SE PODRÁ VER MÁS CLARAMENTE EN LA PROMETIDA VISIÓN CARA A CARA

43. Una cosa es la trinidad en sí y otra la trinidad en una realidad diversa; por esta imagen se dice imagen aquella realidad donde se encuentran estas tres potencias; como imagen se dice la tabla y lo que en ella hay pintado; pero sólo a causa de la pintura que hay en ella se da a la tabla el nombre de imagen.

Mas en la Trinidad excelsa, incomparablemente superior a todas las cosas, es tan acentuada la inseparabilidad, que, mientras una trinidad de hombres no se puede llamar un hombre, en ella se dice y es un solo Dios, y la Trinidad no existe en un Dios, sino que es un Dios. En esta imagen que es el hombre, aunque posee tres facultades, es una persona; mas no así en la Trinidad, donde existen tres personas: el Padre del Hijo, el Hijo del Padre y el Espíritu del Padre y del Hijo.

Aunque la memoria del hombre, especialmente aquella que no poseen los animales, es decir, la que contiene las especies inteligibles no percibidas por medio de los órganos sensoriales, ofrece, conforme a su capacidad, una semejanza muy imperfecta del Padre, es, cierto, incomparablemente inferior al original, pero al fin semejanza, en esta imagen de la Trinidad; y, asimismo, aunque la inteligencia del hombre, informada por la atención del pensamiento, cuando se dice lo que se sabe, verbo ideal que no pertenece a idioma alguno, ofrezca una cierta semejanza del Hijo en medio de una acentuada diferencia; y el amor del hombre, procedente de la ciencia y lazo de unión entre la memoria y la inteligencia, como algo común al padre y a la prole, de donde

ne aliquam, licet valde imparem, similitudinem Spiritus sancti: non tamen, sicut in ista imagine Trinitatis non haec tria unus homo, sed unius hominis sunt, ita in ipsa summa Trinitate cuius haec imago est, unius Dei [a] sunt illa tria, sed unus Deus est, et tres sunt illae, non una persona.

Quod sane mirabiliter ineffabile est, vel ineffabiliter mirabile, cum sit una persona haec imago Trinitatis, ipsa vero summa Trinitas tres personae sint, inseparabilior est illa Trinitas personarum trium, quam haec unius. Illa quippe in natura divinitatis, sive id melius dicatur deitatis [b], quod est, hoc est, atque incommutabiliter inter se ac semper aequalis est: nec aliquando non fuit, aut aliter fuit; nec aliquando non erit, aut aliter erit.

Ista vero tria quae sunt in impari imagine, etsi non locis quoniam non sunt corpora, tamen, inter se nunc in ista vita magnitudinibus separantur. Neque enim quia moles nullae ibi sunt, ideo nos videmus in alio maiorem esse memoriam quam intelligentiam, in alio contra: in alio duo haec amoris magnitudine superari, sive sint ipsa duo inter se aequalia, sive non sint. Atque ita a singulis bina, et a binis singula, et a singulis singula, a maioribus minora vincuntur. Et quando inter se aequalia fuerint ab omni languore sanata, nec tunc aequabitur rei natura immutabili ea res quae per gratiam non mutabitur [c]: quia non aequatur creatura Creatori, et quando ab omni languore sanabitur, mutabitur [d].

44. Sed hanc non solum incorporalem, verum etiam summe inseparabilem vereque immutabilem Trinitatem, cum venerit visio quae *facie ad faciem* [100] repromittitur nobis, multo clarius certiusque videbimus, quam nunc eius imaginem quod nos sumus: per quod tamen speculum et in quo aenigmate qui vident, sicut in hac vita videre concessum est, non illi sunt qui ea quae digessimus et commendavimus in sua mente conspiciunt; sed illi qui eam tanquam imaginem vident, ut possint ad eum cuius imago est, quomodocumque referre quod vident, et per imaginem quam conspiciendo vident, etiam illud videre coniiciendo, quoniam nondum possunt facie ad faciem. Non enim ait Apostolus: "Videmus nunc speculum"; sed: *Videmus nunc per speculum* [101].

[100] I Cor. 13, 12.
[101] Ibid.

[a] Mss., *non unius Dei*, cum negante particula quae merito omissa videtur in editis.
[b] Mss., *sive ut melius dicitur, deitatis.*
[c] In excusis omissum fuerat, *mutabitur.*
[d] Mss. *mutatur.*

se deduce que ni es padre ni es prole, tenga en esta imagen cierta semejanza, llena de imperfecciones, con el Espíritu Santo, sin embargo, mientras en ésta imagen de la Trinidad las tres facultades no son el hombre, sino del hombre, en la Trinidad suprema, cuya imagen es el alma, las tres personas son un Dios, pero no pertenecen a un Dios; y no son una persona, sino tres personas.

Misterio en verdad maravillosamente inefable o inefablemente maravilloso, pues siendo la imagen de la Trinidad una persona, la Trinidad excelsa son tres personas; con todo, esta Trinidad de tres personas es más indivisible que la trinidad de una sola persona. Aquélla en la esencia de la divinidad, y mejor si se dice de la deidad, es lo que es e inconmutablemente es siempre igual en sí; pues ni dejó alguna vez de existir ni existió de otra manera, ni dejará alguna vez su existencia ni existirá de otro modo.

Mas estas tres facultades de la imagen imperfecta se encuentran entre sí separadas en esta vida, no por distancias espaciales, pues no son cuerpos, sino por magnitudes. Y aunque no existan moles, no por eso dejamos de ver que en éste es mayor la memoria que la inteligencia, y en aquél sucede lo contrario; en otro, estas dos potencias son vencidas por la grandeza del amor, ya sean iguales entre sí o no lo sean. Así, dos son superadas por una, una por dos, una por otra, y las inferiores por las superiores. Y aun en la hipótesis de que fueran iguales entre sí, una vez restablecidas de su flaqueza, ni aun en este caso lo que es inmutable por gracia podría equipararse a lo que es inmutable por naturaleza, pues nunca la criatura puede igualar a su Creador. Cambia aquélla por el mero hecho de ser de sus lacras curada.

44. Cuando, empero, llegue la visión facial prometida, veremos la Trinidad incorpórea, sumamente indivisible y verdaderamente inmutable, y la veremos con mayor claridad y certeza que ahora vemos su imagen, que somos nosotros; los que ven en este espejo y en este enigma—según es concedido ver en la vida presente—no son los que contemplan en su mente cuanto hemos recomendado y discutido, sino los que la ven como una imagen y todo lo que ven lo relacionan con aquel cuya imagen son, y a través de esta su imagen que contemplando intuyen, ven por conjeturas a Dios, porque aun no le pueden ver cara a cara. No dice el Apóstol: "Vemos ahora un espejo", sino: *Vemos ahora como por un espejo.*

CAPUT XXIV

INFIRMITAS MENTIS HUMANAE

Qui ergo vident suam mentem, quomodo videri potest, et in ea trinitatem istam de qua multis modis ut potui disputavi, nec tamen eam credunt vel intelligunt esse imaginem Dei; speculum quidem vident, sed usque adeo non vident per speculum qui est per speculum nunc videndus, ut nec ipsum speculum quod vident sciant esse speculum, id est, imaginem. Quod si scirent, fortassis et eum cuius est hoc speculum, per hoc quaerendum et per hoc utcumque interim videndum esse sentirent, fide non ficta corda mundante [102], ut facie ad faciem possit videri, qui per speculum nunc videtur. Qua fide cordium mundatrice contempta, quid agunt intelligendo quae de natura mentis humanae subtilissime disputantur, nisi ut ipsa quoque intelligentia sua teste damnentur? In qua utique non laborarent, et vix ad certum aliquid pervenirent, nisi poenalibus tenebris involuti et onerati corpore corruptibili quod aggravat animam [103]. Quo tandem merito inflicto malo isto, nisi peccati? Unde tanti mali magnitudine admoniti, sequi deberent Agnum qui tollit peccatum mundi [104].

CAPUT XXV

IN BEATITUDINE TANTUM INTELLIGETUR QUAESTIO CUR SPIRITUS SANCTUS NON SIT GENITUS, ET QUOMODO DE PATRE AC FILIO PROCEDAT

Ad eum namque pertinentes etiam longe istis ingenio tardiores, quando fine huius vitae resolvuntur a corpore, ius in eis retinendis non habent invidae potestates. Quas ille Agnus sine ullo ab eis peccati debito occisus, non potentia potestatis priusquam iustitia sanguinis vicit.

---

[102] I Tim. I, 5.
[103] Sap. 9, 15.
[104] Io. I, 29.

CAPÍTULO XXIV

ANEMIA DEL ALMA HUMANA

Los que ven su alma, como puede ser vista, y en ella esta Trinidad sobre la cual he disputado, como pude, de muchos modos, y no creen ni comprenden que son imagen de Dios, éstos ven sin duda el espejo, pero hasta el presente no ven por un espejo, que es ahora visión especular, y ni siquiera saben que el espejo que ellos ven es un espejo, es decir, una imagen. Si lo supieran, quizá sentirían la apremiante necesidad de buscar y ver de una manera cualquiera a aquel cuyo es este espejo, una vez purificados sus corazones por la fe no fingida, para poder ver un día cara a cara al que ahora ven por un espejo. Despreciada esta fe purificadora de los corazones, ¿qué ganancias obtendrán comprendiendo las sutiles disquisiciones sobre la naturaleza de la mente humana, sino el ser condenados por el testimonio de su propia inteligencia? No trabajarían en esta búsqueda, sin apenas lograr certidumbre alguna, si no estuvieran rodeados de tinieblas penales y cargados de un cuerpo corruptible que apesga el alma. Y ¿por qué se nos infligió este mal, si no es por el pecado? Advertidos por la magnitud de la desgracia, deberían seguir al Cordero que quita los pecados del mundo.

CAPÍTULO XXV

SÓLO EN LA GLORIA COMPRENDEREMOS POR QUÉ EL ESPÍRITU SANTO NO ES ENGENDRADO Y CÓMO PROCEDE DEL PADRE Y DEL HIJO

Al finalizar esta vida, rotos los lazos de la carne, todos los que son del Cordero, aunque de ingenio más rudo que el de aquellos filósofos, no se verán sometidos al derecho de retención por parte de las potestades envidiosas. Inmolado por ellas el Cordero sin mancha de pecado, fueron por la justicia de su sangre vencidas, no por el brazo de su poder.

Proinde liberi a diaboli potestate, suscipiuntur ab angelis sanctis, a malis omnibus liberati per Mediatorem Dei et hominum hominem Iesum Christum[105]: quoniam consonantibus divinis Scripturis, et veteribus et novis, et per quas praenuntiatus et per quas annuntiatus est Christus, *non est aliud nomen sub caelo in quo oportet homines salvos fieri*[106]. Constituuntur autem purgati ab omni contagione corruptionis[a] in placidis sedibus, donec recipiant corpora sua, sed iam incorruptibilia, quae ornent, non onerent. Hoc enim placuit optimo et sapientissimo Creatori, ut spiritus hominis Deo pie subditus, habeat feliciter subditum corpus, et sine fine permaneat ista felicitas.

45. Ibi veritatem sine ulla difficultate videbimus, aeque clarissima et certissima perfruemur. Nec aliquid quaeremus mente ratiocinante, sed contemplante cernemus quare non sit Filius Spiritus sanctus, cum de Patre procedat. In illa luce nulla erit quaestio: hic vero ipsa experientia tam mihi apparuit esse difficilis, quod et illis qui haec diligenter atque intelligenter legent, procul dubio similiter apparebit, ut cum me in secundo huius operis libro alio loco inde dicturum esse promiserim[107], quotiescumque in ea creatura quae nos sumus, aliquid illi rei simile ostendere volui, qualemcumque intellectum meum sufficiens elocutio mea secuta non fuerit: quamvis et in ipso intellectu conatum me senserim magis habuisse quam effectum.

Et in una quidem persona quod est homo invenisse imaginem summae illius Trinitatis, et in re mutabili tria illa ut facilius intelligi possint, etiam per temporalia intervalla maxime in libro nono monstrare voluisse. Sed tria unius personae, non sicut humana poscit intentio, tribus illis personis convenire potuerunt, sicut in hoc libro quinto decimo demonstravimus.

Deinde in illa summa Trinitate quae Deus est, intervalla temporum nulla sunt, per quae possit ostendi aut saltem requiri, utrum prius de Patre natus sit Filius, et postea de ambobus processerit Spiritus sanctus. Quoniam Scriptura sancta Spiritum eum dicit amborum. Ipse est enim de quo dicit Apostolus: *Quoniam autem estis filii, misit Deus Spiritum Filii sui in corda vestra*[108]; et ipse est de quo dicit idem Filius: *Non enim vos estis qui loquimini; sed Spiritus Patris vestri, qui loquitur in vobis*[109].

[105] 1 Tim. 2, 5.
[106] Act. 4, 12.
[107] C. 3.
[108] Gal. 4, 6.
[109] Mt. 10, 20.

[a] Sic Am. et Mss. At Er. et Lov., *cogitatione corruptionis*.

Libertados de la esclavitud del demonio y preservados de todo mal por el Mediador de los hombres, el hombre Cristo Jesús, son recibidos por los santos ángeles, pues según el testimonio concorde de las Escrituras divinas, Antiguo y Nuevo Testamento, en las que Cristo fué profetizado y anunciado, *no ha sido dado otro nombre bajo el cielo por el cual los hombres puedan ser salvos.*

Purificados del contagio de la corrupción, serán colocados en apacibles mansiones[18] hasta que vuelvan a vestir sus cuerpos, ahora incorruptibles, siendo ornamento, no lastre del alma. Plugo al óptimo y sapientísimo Hacedor ordenar que el espíritu del hombre piadosamente sometido a Dios goce dichoso de un cuerpo obediente, y esta felicidad no tendrá fin.

45. Veremos allí la verdad sin trabajo y gozaremos de su claridad y certeza. No será menester el raciocinio del alma, pues veremos intuitivamente cómo el Espíritu Santo no es Hijo, aunque procede del Padre. Al esplendor de aquella luz no habrá cuestión; aquí abajo demasiado conozco por experiencia las dificultades, y como yo, sin duda mis asiduos e inteligentes lectores. Aunque prometí en el libro II de esta obra estudiar este misterio, cuantas veces traté de encontrar en la criatura que somos nosotros alguna tenue semejanza, desfalleció mi palabra al expresar mis ideas y me di perfecta cuenta que era superior el esfuerzo al resultado obtenido.

En la persona humana descubrí una imagen de la Trinidad soberana, y para mejor poder comprender las tres personas en la criatura mudable, intenté su prueba a intervalos sucesivos y temporales, sobre todo en el libro IX. Mas estas tres facultades, pertenecientes a una persona, no podían responder a las tres personas divinas, como lo exigía el humano deseo, según quedó demostrado en este libro XV.

Además, en el seno de aquella Trinidad soberana, que es Dios, no existen intervalos de tiempo que permitan comprobar, o al menos inquirir, si el Hijo nació primero del Padre y si luego procede de ambos el Espíritu Santo, pues la Escritura lo llama Espíritu de ambos. De El dice el Apóstol: *Y porque sois hijos, envió Dios a vuestros corazones el Espíritu de su Hijo;* y de El dice el Hijo: *No seréis vosotros los que habléis, sino que será el Espíritu de vuestro Padre el que hable por vosotros.*

[18] El milenarismo no prendió nunca en el alma de Agustín. Estas mansiones han de entenderse situadas en las regiones apacibles del cielo, pues la visión intuitiva e inmediata es hoy un dogma de fe.

Et multis aliis divinorum eloquiorum testimoniis comprobatur Patris et Filii esse Spiritum, qui proprie dicitur in Trinitate Spiritus sanctus; de quo item dicit ipse Filius: *Quem ego mittam vobis a Patre* [110]; et alio loco: *Quem mittet Pater in nomine meo* [111].

De utroque autem procedere sic docetur: quia ipse Filius ait: *De Patre procedit.* Et cum resurrexisset a mortuis et apparuisset discipulis suis, insuflavit et ait: *Accipite Spiritum sanctum* [112], ut eum etiam de se procedere ostenderet. Et ipsa est *virtus* quae *de illo exibat,* sicut legitur in Evangelio, *et sanabat omnes* [113].

CAPUT XXVI

Spiritus sanctus a Christo bis datus. Processio Spiritus sancti a Patre et a Filio est sine tempore, nec amborum Filius dici potest

46. Quid vero fuerit causae, ut post resurrectionem suam, et in terra prius daret [114], et de caelo postea mitteret Spiritum sanctum [115]; hoc ego existimo, quia per ipsum Donum diffunditur charitas in cordibus nostris [116], qua diligimus Deum et proximum, secundum duo illa praecepta in quibus tota Lex pendet et Prophetae [117]. Hoc significans Dominus Iesus, bis dedit Spiritum sanctum: semel in terra propter dilectionem proximi, et iterum de caelo propter dilectionem Dei.

Et si forte alia ratio reddatur de Spiritu sancto bis dato, eumdem tamen Spiritum sanctum datum, cum insufflasset Iesus, de quo mox ait: *Ite, baptizate omnes gentes in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti* [118], ubi maxime commendatur haec Trinitas, ambigere non debemus. Ipse est igitur qui de caelo etiam datus est die Pentecostes, id est, post dies decem quam Dominus ascendit in caelum.

Quomodo ergo Deus non est qui dat Spiritum sanctum? Imo quantus Deus est qui dat Deum? Neque enim aliquis discipulorum eius dedit Spiritum sanctum. Orabant quippe ut veniret in eos quibus manum imponebant, non ipsi eum dabant. Quem morem in suis praepositis etiam nunc servat Ecclesia.

110 Io. 15, 26.
111 Ibid., 14,26.
112 Ibid., 20, 22.
113 Lc. 6, 19.
114 Io. 20, 22.
115 Act. 2, 4.
116 Rom. 5, 5.
117 Mt. 22, 37-40.
118 Ibid., 28, 19.

En otros muchos testimonios de la Escritura divina se comprueba que es Espíritu del Padre y del Hijo, y se denomina propiamente en la Trinidad Espíritu Santo. De El dice el Hijo: *Que yo os enviaré de parte del Padre;* y en otro lugar: *Que el Padre os enviará en mi nombre.*

Que procede de ambos lo declara el Hijo cuando dice: *Del Padre procede.* Y cuando, resucitado de entre los muertos, se apareció a sus discípulos, sopló y dijo: *Recibid el Espíritu Santo,* como probando que también de El procedía. Y ésta es aquella virtud que salía, como se lee en el Evangelio, de El y sanaba a todos.

CAPÍTULO XXVI

Doble donación del Espíritu Santo. Procede sin tiempo del Padre y del Hijo, pero no es hijo

46. La causa por que otorga el Espíritu Santo primero en la tierra, después de su resurrección, y luego lo envía desde el cielo, es, a mi juicio, porque la caridad, que ha sido derramada en nuestros corazones por el Don, nos impulsa al amor de Dios y al amor del prójimo, según aquellos dos preceptos de los cuales pende la Ley y los Profetas. Para significar esto, el Señor Jesús dió dos veces el Espíritu Santo: la una, en la tierra, para significar el amor al prójimo; la segunda, desde el cielo, para indicar el amor de Dios.

Y aunque admita otra exegesis esta doble donación, se trata, sin duda, del Espíritu Santo, que dió Jesús cuando sopló y dijo: *Id, bautizad a todas las gentes en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo;* donde se expresa de una manera explícita la Trinidad, y esto no ofrece duda. El fué también enviado en la solemnidad de Pentecostés, es decir, diez días después de haber subido el Señor al cielo.

¿Cómo no ha de ser Dios el que da el Espíritu Santo? O mejor, ¿qué Dios tan grande no será el que da a Dios? Ninguno de sus discípulos dió el Espíritu Santo. Oraban, es cierto, para que descendiese sobre aquellos a quienes imponían las manos; pero ellos no lo daban. Esta costumbre la observa aún hoy la Iglesia en sus sacerdotes.

Denique et Simon Magus offerens apostolis pecuniam, non ait: *Date et mihi hanc potestatem, ut* dem Spiritum sanctum; sed, *cuicumque,* inquit, *imposuero manus, accipiat Spiritum sanctum.* Quia neque Scriptura superius dixerat: "Videns autem Simon quod apostoli darent Spiritum sanctum"; sed dixerat: *Videns autem Simon quod per impositionem manuum apostolorum daretur Spiritus sanctus*[119].

Propter hoc et Dominus ipse Iesus Spiritum sanctum non solum dedit ut Deus, sed etiam accepit ut homo; propterea dictus est plenus gratia[120] et Spiritu sancto[121 a]. Et manifestius de illo scriptum est in Actibus Apostolorum: *Quoniam unxit eum Deus Spiritu sancto*[122]. Non utique oleo visibili, sed dono gratiae, quod visibili significatur unguento quo baptizatos ungit Ecclesia.

Nec sane tunc unctus est Christus Spiritu sancto, quando super eum baptizatum velut columba descendit[123]: tunc enim corpus suum, id est, Ecclesiam suam praefigurare dignatus est, in qua praecipue baptizati accipiunt Spiritum sanctum; sed ista mystica et invisibili unctione tunc intelligendus est unctus, quando Verbum Dei caro factum est[124]; id est, quando humana natura sine ullis praecedentibus bonorum operum meritis Deo Verbo[b] est in utero virginis copulata, ita ut cum illo fieret una persona. Ob hoc eum confitemur natum de Spiritu sancto et virgine Maria.

Absurdissimum est enim, ut credamus eum cum iam triginta esset annorum (eius enim aetatis a Ioanne baptizatus est[125]), accepisse Spiritum sanctum: sed venisse illum ad baptisma, sicut sine ullo omnino peccato, ita non sine Spiritu sancto. Si enim de famulo eius et praecursore ipso Ioanne scriptum est: *Spiritu sancto replebitur iam inde ab utero matris suae*[126], quoniam quamvis seminatus a patre, tamen Spiritum sanctum in utero formatus accepit: quid de homine Christo intelligendum est vel credendum, cuius carnis ipsa conceptio non carnalis, sed spiritualis fuit? In eo etiam quod de illo scriptum est, quod acceperit a Patre promissio-

[119] Act. 8, 19. 18.
[120] Io. 1, 14.
[121] Lc. 11, 52, et 4, 1.
[122] Act. 10, 38.
[123] Mt. 3, 16.
[124] Io. 1, 14.
[125] Lc. 3, 21-23.
[126] Ibid., 1, 15.

[a] Er. Lugd. Ven. et Lov., *propterea dictus est plenus gratia:* omissis verbis, *et Spiritu sancto.* M.
[b] Sic Mss. At editi, *Dei Verbo.*

Finalmente, al ofrecer Simón Mago dinero a los apóstoles, no dijo: "Dadme el poder otorgar el Espíritu Santo", sino: *Para que todo aquel a quien impusiere las manos reciba el Espíritu Santo;* porque tampoco la Escritura había antes dicho: "Viendo Simón que los apóstoles daban el Espíritu Santo", sino que dice: *Viendo, pues, Simón que por la imposición de las manos de los apóstoles se comunicaba el Espíritu Santo.*

Por esto, el mismo Señor Jesús no sólo dió como Dios el Espíritu Santo, sino que lo recibió también como hombre; por lo cual se le dice lleno de gracia y del Espíritu Santo. De El está escrito con más claridad en los Hechos de los Apóstoles: *Porque le ungió con el Espíritu Santo.* No ciertamente con óleo visible, sino con el don de la gracia, simbolizado en el crisma visible con que la Iglesia unge a sus bautizados.

Mas Cristo no fué ungido con el Espíritu Santo en el momento de su bautismo, cuando descendió sobre El en figura de paloma: entonces se dignó prefigurar su cuerpo, es decir, su Iglesia, en cuyo regazo reciben los bautizados el Espíritu Santo; sino que ha de entenderse ungido con esta mística e invisible unción cuando el Verbo se hizo carne, es decir, cuando la humana naturaleza, sin mérito alguno precedente de buenas obras, se unió al Verbo de Dios en las entrañas de una virgen, formando con El una sola persona. Por eso confesamos que nació del Espíritu Santo y de la Virgen María.

Es un absurdo muy grande creer que sólo a la edad de treinta años (esta edad tenía cuando fué bautizado por Juan) recibió el Espíritu Santo; se acercó a recibir el bautismo sin pecado, no sin el Espíritu Santo. Porque si de su siervo y precursor Juan está escrito: *Será lleno del Espíritu Santo desde el seno de su madre,* pues, aunque engendrado por seminación de padre, recibió, una vez formado en el vientre de su madre, el Espíritu Santo, ¿qué no hemos de creer o pensar de Cristo hombre, cuya concepción no fué carnal, sino espiritual? Cuando leemos que recibió de su Padre la promesa del Espíritu Santo y lo derramó, se nos

nem Spiritus sancti et effuderit [127], utraque natura monstrata est, et humana scilicet et divina: accepit quippe ut homo, effudit ut Deus. Nos autem accipere quidem hoc donum possumus pro modulo nostro, effundere autem super alios non utique possumus; sed ut hoc fiat, Deum super eos, a quo hoc efficitur, invocamus.

47. Numquid ergo possumus quaerere utrum iam processerat de Patre Spiritus sanctus quando natus est Filius, an nondum processerat, et illo nato de utroque processit, ubi nulla sunt tempora; sicut potuimus quaerere ubi invenimus tempora, voluntatem prius de humana mente procedere, ut quaeratur quod inventum proles vocetur; qua iam parta seu genita, voluntas illa perficitur, eo fine requiescens, ut qui fuerat appetitus quaerentis, sit amor fruentis, qui iam de utroque, id est, de gignente mente et de genita notione tanquam de parente ac prole procedat? Non possunt prorsus ista ibi quaeri, ubi nihil ex tempore inchoatur, ut consequenti perficiatur in tempore.

Quapropter, qui potest intelligere sine tempore generationem Filii de Patre, intelligat sine tempore processionem Spiritus sancti de utroque. Et qui potest intelligere in eo quod ait Filius: *Sicut habet Pater vitam in semetipso, sic dedit Filio vitam habere in semetipso* [128]; non sine vita existenti iam Filio vitam Patrem dedisse, sed ita eum sine tempore genuisse, ut vita quam Pater Filio gignendo dedit, coaeterna sit vitae Patris qui dedit: intelligat sicut habet Pater in semetipso ut de illo procedat Spiritus sanctus, sic dedisse Filio ut de illo procedat idem Spiritus sanctus, et utrumque sine tempore; atque ita dictum Spiritum sanctum de Patre procedere, ut intelligatur, quod etiam procedit de Filio, de Patre esse Filio [c].

Si enim quidquid habet, de Patre habet Filius; de Patre habet utique ut et de illo procedat Spiritus sanctus. Sed nulla ibi tempora cogitentur, quae habent prius et posterius: quia omnino nulla ibi sunt.

Quomodo ergo non absurdissime filius diceretur amborum, cum sicut Filio praestat essentiam sine initio temporis, sine ulla mutabilitate naturae de Patre generatio; ita Spiritui sancto praestet essentiam sine ullo initio temporis, sine ulla mutabilitate naturae de utroque processio? Ideo enim cum Spiritum sanctum genitum non dicamus, dicere tamen non audemus ingenitum, ne in hoc vocabulo vel duos patres in illa Trinitate, vel duos qui non sunt de alio quis-

[127] Act. 2, 33.
[128] Io. 5, 26.

[c] Editi, *esse et Filio*. Expunximus, *et*, auctoritate Mss.

indica la existencia en Cristo de dos naturalezas, divina y humana: lo recibió como hombre, lo otorgó como Dios. Nosotros podemos recibir este don al tenor de nuestra capacidad, pero no lo podemos derramar sobre los demás; para que esto suceda invocamos sobre ellos al Dios autor de este don.

47. Donde el tiempo no existe, ¿podemos acaso inquirir si el Espíritu Santo procedió del Padre antes del nacimiento del Hijo, o si no había aún procedido, y, una vez nacido el Hijo, pudo ya proceder de ambos: a la manera como, donde la duración existe, podemos examinar si es la voluntad la primera en proceder del alma humana para buscar luego lo que encontrado se llama su prole, y nacida ésta la voluntad recibe su perfección y descansa en su fin, convirtiendo el anhelo de la búsqueda en el amor gozoso de la posesión, amor que procede de la mente que engendra y de la noción engendrada, como de padre y de prole? Tales cuestiones no pueden proponerse allí donde nada se inicia en el tiempo, y, en consecuencia, nada en el tiempo se perfecciona.

Por lo cual, el que pueda entender la generación intemporal del Hijo en el seno del Padre, entienda también la procesión intemporal del Espíritu Santo de ambos. Y quien pueda entender lo que el Hijo dice: *Como el Padre tiene vida en sí mismo, así dió al Hijo tener vida en sí mismo*, no lo interprete como si el Padre diese la vida al Hijo, que ya existía, pero carecía de vida, sino que entienda que lo engendró fuera del tiempo, para que la vida que el Padre dió al Hijo engendrándolo sea coeterna a la vida del Padre, dador de la vida; quien esto comprenda, vea cómo el Padre tiene en sí mismo el que de El proceda el Espíritu Santo; así dió al Hijo el que de El proceda el mismo Espíritu Santo, y ambos sin intervalo de tiempo; y así se dice que el Espíritu Santo procede del Padre para que se entienda que al Hijo le viene del Padre el que proceda también del Hijo.

Si cuanto el Hijo tiene, del Padre lo recibe, del Padre recibe el que proceda de El el Espíritu Santo. Pero nadie imagine aquí noción alguna de tiempo, antes y después, porque allí el tiempo no existe.

¿No sería absurdo muy grande llamarle hijo de ambos, pues el proceder de los dos proporciona al Espíritu Santo una esencia sin principio de tiempo y sin mutación de naturaleza, como la generación proporciona al Hijo una esencia sin inicio de tiempo y sin mutación de substancia? Por esta razón, aunque no digamos que el Espíritu Santo ha sido engendrado, no osamos llamarle ingénito, para que nadie malicie en dicha palabra dos padres en aquella Trinidad

piam suspicetur. Pater enim solus non est de alio, ideo solus appellatur ingenitus, non quidem in Scripturis, sed in consuetudine disputantium, et de re tanta sermonem qualem valuerint proferentium.

Filius autem de Patre natus est: et Spiritus sanctus de Patre principaliter, et ipso sine ullo temporis intervallo dante, communiter de utroque procedit. Diceretur autem filius Patris et Filii, si, quod abhorret ab omnium sanorum sensibus, eum ambo genuissent. Non igitur ab utroque est genitus, sed procedit ab utroque amborum Spiritus.

CAPUT XXVII

QUID HIC SUFFICIAT AD SOLUTIONEM QUAESTIONIS, CUR SPIRITUS NON DICATUR GENITUS, ET CUR SOLUS PATER INGENITUS. QUID AGENDUM IIS QUI HAEC NON INTELLIGUNT

48. Verum quia in illa coaeterna, et aequali, et incorporali, et ineffabiliter immutabili, atque inseparabili Trinitate difficillimum est generationem a processione distinguere, sufficiat interim eis qui extendi non valent amplius [a], id quod de hac re in sermone quodam proferendo ad aures populi christiani diximus, dictumque conscripsimus.

Inter cetera enim cum per Scripturarum sanctarum testimonia docuissem de utroque procedere Spiritum sanctum: "Si ergo, inquam, et de Patre et de Filio procedit Spiritus sanctus, cur Filius dixit: *De Patre procedit?* [129] Cur, putas, nisi quemadmodum solet ad eum referre et quod ipsius est, de quo et ipse est? Unde et illud est quod ait: *Mea doctrina non est mea, sed eius qui me misit* [130]. Si igitur hic intelligitur eius doctrina, quam tamen dixit non suam, sed Patris; quanto magis illic intelligendus est et de ipso procedere Spiritus sanctus, ubi sic ait: *De Patre procedit,* ut non diceret: "De me non procedit"? A quo autem habet Filius ut sit Deus (est enim de Deo Deus), ab illo habet utique ut de illo etiam procedat Spiritus sanctus: ac per hoc Spiritus sanctus ut etiam de Filio procedat, sicut procedit de Patre, ab ipso habet Patre.

Hic utcumque etiam illud intelligitur, quantum a talibus quales nos sumus, intelligi potest, cur non dicatur natus esse, sed potius procedere Spiritus sanctus: quoniam si et

[129] Ibid., 15, 26.
[130] Ibid., 7, 16.

[a] Editi, *non valent in amplius.* Abest, *in,* a Mss.

soberana o ... unas sin procedencia de origen. Sólo el Padre no ... le otro; por eso es el único que se denomina In... en las Escrituras, sino en el lenguaje usual de l... tratan de tan encumbrado misterio y se expresan ... len.

El Hijo ... lo del Padre, y el Espíritu Santo procede originariam... Padre, y por don del Padre, sin intervalo de ti... ocede de los dos como de un principio común. Se ... llamar hijo del Padre y del Hijo si, lo que el buen ... rechaza con horror, ambos le hubieran engendrado ... dos procede el Espíritu de ambos, pero por ningun... llos fué engendrado.

CAPÍTULO XXVII

SOLUCIÓN Y ADVERTENCIAS

48. Mas ... porque en aquella coeterna, coigual, incorpórea, inefable ... te inmutable e indivisible Trinidad es difícil disting... entre generación y procesión, baste, para aquellos que ... saben elevarse a mayores alturas, lo que acerca del p... cular dijimos en cierto sermón que pronunciamos a... el pueblo cristiano y quedó luego consignado en escrito.

Entre otr... cosas, después de haber aducido testimonios de la Escritura ... para probar la procesión del Espíritu Santo del Padre y del Hijo, dije: "Si, pues, el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo, ¿por qué dijo el Hijo: *Del Padre procede?* ¿Por qué, piensas, sino porque es su estilo referir cuanto a Él pertenece a aquel de quien es nacido? En este sentido dice: *Mi doctrina no es mía, sino del que me envió.* Si la doctrina que dice no ser suya se entiende en este pasaje que es suya, ¿con cuánta mayor razón hemos de entender que el Espíritu Santo procede del Hijo, cuando afirma: *Del Padre procede;* pues no dice: "No procede de mí"? De quien recibe el Hijo su ser divino, es Dios de Dios, recibe el que de Él proceda el Espíritu Santo; en consecuencia, el que el Espíritu Santo proceda del Hijo como procede del Padre, lo recibe del Padre.

"Así podemos entender de alguna manera, en cuanto es posible que seres como nosotros lo entiendan, por qué el Espíritu Santo no se dice que nació, sino que procede; porque si se llamase hijo, lo sería de los dos, lo cual es gran

ipse Filius diceretur, amborum utique filius diceretur; quod absurdissimum est. Filius quippe nullus est duorum, nisi patris et matris. Absit autem ut inter Deum Patrem et Deum Filium aliquid tale suspicemur. Quia nec filius hominum simul et ex patre et ex matre procedit: sed cum in matrem procedit ex patre, non tunc procedit ex matre; et cum in hanc lucem procedit ex matre, non tunc procedit ex patre. Spiritus autem sanctus non de Patre procedit in Filium, et de Filio procedit ad sanctificandam creaturam; sed simul de utroque procedit: quamvis hoc Pater Filio dederit, ut quemadmodum de se, ita de illo quoque procedat. Neque enim possumus dicere quod non sit vita Spiritus sanctus, cum vita Pater, vita sit Filius: ac per hoc sicut Pater cum habeat vitam in semetipso, dedit et Filio vitam habere in semetipso; sic ei dedit vitam procedere de illo, sicut et procedit de ipso" [131].

Haec de illo sermone in hunc librum transtuli, sed fidelibus non infidelibus loquens.

49. Verum si ad hanc imaginem contuendam, et ad videnda ista quam vera sint, quae in eorum mente sunt, nec tria sic sunt ut tres personae sint, sed omnia tria hominis sunt quae una persona est, minus idonei sunt: cur non de illa summa Trinitate, quae Deus est, credunt potius quod in sacris Litteris invenitur, quam poscunt liquidissimam reddi sibi rationem, quae ab humana mente tarda scilicet infirmaque non capitur? Et certe cum inconcusse crediderit Scripturis sanctis tanquam veracissimis testibus, agant orando et quaerendo et bene vivendo ut intelligant, id est, ut quantum videri potest, videatur mente quod tenetur fide. Quis hoc prohibeat? imo vero ad hoc quis non hortetur?

Si autem propterea negandum putant ista esse, quia ea non valent caecis mentibus cernere; debent et illi qui ex nativitate sua caeci sunt, esse solem negare. Lux ergo lucet in tenebris: quod si eam tenebrae non comprehendunt [132], illuminentur Dei dono prius ut sint fideles, et incipiant esse lux in comparatione infidelium; atque hoc praemisso fundamento aedificentur ad videnda quae credunt, ut aliquando possint videre. Sunt enim quae ita creduntur, ut videri iam omnino non possint. Non enim Christus iterum in cruce videndus est: sed nisi hoc credatur quod ita factum atque visum est, ut futurum ac videndum iam non speretur, non pervenitur ad Christum, qualis sine fine videndus est.

Quantum vero attinet ad illam summam, ineffabilem, incorporalem, immutabilemque naturam per intelligentiam utcumque cernendam, nusquam se melius, regente duntaxat fi-

[131] *In Ioannis Evang.*, tr. 99, n.8 et 9.
[132] Io. 1, 5.

absurdo. En [illegible] nadie es hijo de dos personas si no son padre y [illegible] En Dios Padre y en Dios Hijo nadie sospeche algo [illegible]nte; ni entre los hombres siquiera nace a un tie[illegible] hijo del padre y de la madre; nace del padre en la [illegible] pero entonces no nace de la madre, y cuando la [illegible] a luz, entonces no nace del padre. El Espíritu Sa[illegible] procede del Padre en el Hijo, ni procede del Hijo [illegible] santificación de la criatura, sino que procede a un [illegible] de ambos, aunque el Padre haya comunicado al H[illegible] el que pueda de Él proceder como procede de sí mis[illegible] Ni tampoco podemos decir que el Espíritu Santo no [illegible] vida, porque el Padre es vida y el Hijo también es vid[illegible] por consiguiente, así como el Padre es vida esencial, d[illegible] al Hijo tener vida en sí mismo y le ha otorgado el que [illegible] vida proceda de Él como procede del Padre".

He transcrit[illegible] de pasaje de mi sermón; hablaba allí a los creyentes, n[illegible] los incrédulos.

49. Pero si no son capaces de ver esta imagen y verificar la verdad de estas cosas que existen en su mente, pues son tres facultades, pero no tres personas, sino que las tres pertenecen a una sola persona, ¿por qué no creer cuanto en las Sagradas Escrituras se dice acerca de aquella Trinidad soberana, que es Dios, antes que exigir una prueba terminante que la torpeza y debilidad de la mente humana no puede comprender? Crean con fe inquebrantable a las Sagradas Escrituras, como a testigos veraces; busquen en la oración, en el estudio y en una vida virtuosa la inteligencia; es decir, vea, en cuanto es posible, la mente cuanto cree la fe. ¿Quién se opondrá a este sentir? ¿Quién no se animará a ello?

Y si opinan que se han de negar estos misterios porque sus inteligencias cecucientes no los pueden ver, entonces nieguen los ciegos de nacimiento la existencia del sol. La luz luce en las tinieblas; y si las tinieblas no la abrazaron, sean antes iluminados por el Don de Dios, para que se hagan creyentes y empiecen a ser luz en comparación de los infieles. Sobre este cimiento preliminar edifiquen, para que un día puedan ver lo que ahora contemplan por fe. Hay verdades que se creen con toda certeza y no pueden ser vistas. No se verá ya a Cristo clavado en la cruz; pero si no creo que esto sucedió y fué así visto, aunque no haya esperanza de ver su reproducción en el futuro, no se puede venir a Cristo, tal como se ha de ver en la eternidad.

En lo que se refiere a esta suma, inefable, incorpórea e inmutable esencia que es necesario contemplar de una manera imperfecta con la inteligencia, nunca la mirada de

dei regula, acies humanae mentis exercet, quam in eo quod ipse homo in sua natura melius ceteris animalibus, melius etiam ceteris animae suae partibus habet, quod est ipsa mens: cui quidam rerum invisibilium tributus est visus, et cui tanquam in loco superiore atque interiore honorabiliter praesidenti, iudicanda omnia nuntiant etiam corporis sensus; et qua non est superior, cui subdita regenda est nisi Deus.

50. Verum inter haec quae multa iam dixi, et nihil illius summae Trinitatis ineffabilitate dignum me dixisse audeo profiteri, sed confiteri potius mirificatam scientiam eius ex me invaluisse, nec posse me ad illam [133]; o tu, anima mea, ubi te esse sentis, ubi iaces, ubi stas [b], donec ab eo qui propitius factus est omnibus iniquitatibus tuis, sanentur omnes languores tui? [134] Agnoscis te certe in illo esse stabulo, quo samaritanus ille perduxit eum quem reperit multis a latronibus [c] inflictis vulneribus semivivum [135]. Et tamen multa vera vidisti, non his oculis quibus videntur corpora colorata, sed eis pro quibus orabat qui dicebat: *Oculi mei videant aequitatem* [136]. Nempe ergo multa vera vidisti, aeque discrevisti ab illa luce qua tibi lucente vidisti: attolle oculos in ipsam lucem, et eos in eam fige, si potes. Sic enim videbis quid distet nativitas Verbi Dei a processione Doni Dei, propter quod Filius unigenitus non de Patre genitum, alioquin frater eius esset, sed procedere dixit Spiritum sanctum. Unde cum sit communio quaedam consubstantialis Patris et Filii amborum Spiritus, non amborum, quod absit, dictus est filius.

Sed ad hoc dilucide perspicueque cernendum, non potest ibi aciem figere; scio, non potes. Verum dico, mihi dico, quid non possim scio; ipsa tamen tibi ostendit in te tria illa, in quibus tu summae ipsius, quam fixis oculis contemplari nondum vales, imaginem Trinitatis agnosceres. Ipsa ostendit tibi verbum verum esse in te, quando de scientia tua gignitur, id est, quando quod scimus dicimus; quamvis nullius gentis linguae significantem vocem vel proferamus vel cogitemus, sed ex illo quod novimus cogitatio nostra formetur; sitque in acie cogitantis imago simillima cogitationis eius [d] quam memoria continebat, ista duo scilicet velut parentem ac prolem tertia voluntate sive dilectione iungente. Quam quidem voluntatem de cogitatione procedere (nemo enim vult quod omnino quid vel quale sit nescit), non tamen esse cogitationis

[133] Ps. 138, 6.
[134] Ps. 102, 6.
[135] Lc. 10, 30-34.
[136] Ps. 16, 2.

[b] Mss. quidam, *ubi iaces, ubi habitas, aut ubi stas, donec,* etc. Alii plerique, *ubi iaces, ubi habitas, donec,* etc.
[c] Sic plures Mss. At editi, *a multis latronibus.*
[d] Omnes prope Mss., *cogitationis eius.* Et infra, *cognitione procedere.* Ac paulo post, *cognitionis imaginem.*

la mente humana se adiestra mejor, bajo la dirección exclusiva de la fe, que en lo más noble que el hombre posee en su naturaleza por encima de los brutos y superior a las restantes partes del alma, que es su misma mente; porque a ella ha sido otorgada la visión de lo invisible, a ella como presidenta de honor, colocada en interior y elevado sitial, le ofrecen los sentidos el homenaje de las cosas externas para que juzgue, sin reconocer superior a quien deba acatamiento y obediencia, fuera de Dios.

50. En medio de tan múltiples cuestiones como he tratado, y ninguna, lo declaro, con la dignidad que merece la Trinidad suprema e inefable, cuya ciencia confieso es admirable para mí y no la puedo comprender. Tú, alma mía, ¿dónde te encuentras, dónde yaces, dónde estás mientras eres curada de tus dolencias por aquel que se hizo propiciación por tus iniquidades? Reconoce que te encuentras en aquel mesón adonde el piadoso samaritano condujo al que encontró semivivo, llagado por las muchas heridas que le causaron los bandoleros. No obstante, muchas verdades has visto, no con estos ojos abiertos a la visión de los cuerpos irisados, sino con aquellos que pedía el salmista cuando exclamaba: *Vean, Señor, mis ojos la equidad.* Sí, has visto muchedumbre de cosas verdaderas y las has distinguido de la luz a cuyo resplandor las contemplabas; eleva ahora tus ojos a la misma luz y fija, si puedes, tu mirada en ella. Así podrás ver la diferencia que existe entre el nacimiento del Verbo divino y la procesión del Don de Dios. El Espíritu Santo jamás ha sido definido por el Hijo como engendrado por el Padre—sería entonces su hermano—, sino que ha dicho que procedía del Padre. Siendo Espíritu de ambos, a semejanza de una comunión consubstancial al Padre y al Hijo, no se le dice—Dios no lo permita—hijo de ambos.

No puedes, lo sé, no puedes fijar tu pupila en este misterio, ni percibirle con claridad y distinción. Digo la verdad; me la he dicho a mí mismo, sé que no puedo; ella te muestra en ti tres realidades en las que puedes reconocer una pálida imagen de la Trinidad soberana, aunque ahora seas impotente para contemplarla con fija mirada. Ella demuestra la existencia dentro de ti de un verbo verdadero, por tu ciencia engendrado cuando dices lo que sabes, y esto aunque no pronunciemos o pensemos palabras de idioma alguno conocido, sino que nuestro pensamiento reciba la impronta de nuestra ciencia, produciendo así, en la mirada del pensamiento, una imagen muy semejante a la que existe en la memoria, uniendo a estas dos cosas, que son como padre e hijo, la voluntad como tercer elemento. Y esta voluntad procede del pensamiento; nadie quiere aquello cuya esencia

imaginem; et ideo quamdam in hac re intelligibili nativitatis et processionis insinuari distantiam, quoniam non hoc est cogitatione conspicere quod appetere, vel etiam perfrui voluntate, cernit discernitque qui potest. Potuisti et tu, quamvis non potueris neque possis explicare sufficienti eloquio, quod inter nubila similitudinum corporalium, quae cogitationibus humanis occursare non desinunt, vix vidisti.

Sed illa lux quae non est quod tu, et hoc tibi ostendit, aliud esse illas incorporeas similitudines corporum, et aliud esse verum, quod eis reprobatis intelligentia contuemur; haec et alia similiter certa oculis tuis interioribus lux illa monstravit.

Quae igitur causa est cur acie fixa ipsam videre non possis, nisi utique infirmitas? Et quid tibi eam fecit, nisi iniquitas?[e] Quis ergo sanat omnes languores tuos, nisi qui propitius fit omnibus iniquitatibus tuis?

Librum itaque istum iam tandem aliquando precatione melius quam disputatione concludam.

CAPUT XXVIII

CONCLUSIO LIBRI, CUM PRECATIONE ET EXCUSATIONE DE MULTILOQUIO

51. Domine Deus noster, credimus in te Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum. Neque enim diceret Veritas: *Ite, baptizate omnes gentes in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti*[137], nisi Trinitas esses. Nec baptizari nos iuberes, Domine Deus, in eius nomine qui non est Dominus Deus. Neque diceretur voce divina: *Audi, Israel; Dominus Deus tuus, Deus unus est*[138]; nisi Trinitas ita esses, ut unus Dominus Deus esses. Et si tu Deus Pater ipse esses, et Filius verbum tuum Iesus Christus ipse esses, et donum vestrum Spiritus sanctus; non legeremus in Litteris veritatis: *Misit Deus Filium suum*[139]; nec tu, o Unigenite, diceres de Spiritu sancto: *Quem mittet Pater in nomine meo*[140]; et: *Quem ego mittam vobis a Patre*[141].

Ad hanc regulam fidei dirigens intentionem meam, quantum potui, quantum me posse fecisti, quaesivi te, et desideravi intellectu videre quod credidi, et multum disputavi,

[137] Mt. 28, 19.
[138] Deut. 6, 4.
[139] Gal. 4, 4, et Io. 3, 17.
[140] Io. 14, 26.
[141] Ibid., 15, 26.

[e] Plerique Mss., *et quis tibi eam fecit, nisi utique iniquitas?*

o cualidad ignora; no obstante, aun no es imagen del pensamiento, y, por ende, se insinúa en esta realidad inteligible una diferencia profunda entre nacimiento y procesión. No es lo mismo la visión del pensamiento que el deseo y el gozo de la voluntad. Esto lo ve y distingue el que puede. Lo pudiste tú, alma mía, aunque no hayas sido ni seas capaz de explicar con palabras cuanto has vislumbrado a través de las sombras de las analogías corpóreas, asiduas en salir al encuentro de los pensamientos humanos.

Mas aquella luz que es lo que no eres tú te ha hecho ver la diferencia entre la semejanza incorpórea de los seres materiales y la verdad que la inteligencia contempla, descartadas las semejanzas. Esta y otras cosas, igualmente ciertas, te las mostró aquella luz a tu mirada interior.

Mas ¿cuál es la causa, sino tu flaqueza, de que no puedas mirar de hito en hito la luz? ¿De dónde te viene tan extremada miseria, sino de tu culpa? Y ¿quién sana todas tus dolencias, sino aquel que es propiciación por tus pecados?

Cerraré, pues, este libro con el broche de la plegaria, no con la discusión.

CAPÍTULO XXVIII

ULTÍLOGO Y PLEGARIA

51. Señor y Dios mío, en ti creo, Padre, Hijo y Espíritu Santo. No diría la Verdad: *Id, bautizad a todas las gentes en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo,* si no fueras Trinidad. Y no mandarías a tus siervos ser bautizados, mi Dios y Señor, en el nombre de quien no es Dios y Señor. Y si Vos, Señor, no fuerais al mismo tiempo Trinidad y un solo Dios y Señor, no diría la palabra divina: *Escucha, Israel; el Señor, tu Dios, es un Dios único.* Y si tú mismo fueras Dios Padre y fueras también Hijo, tu palabra Jesucristo, y el Espíritu Santo fuera vuestro Don, no leeríamos en las Escrituras canónicas: *Envió Dios a su Hijo;* y tú, ¡oh Unigénito!, no dirías del Espíritu Santo: *Que el Padre enviará en mi nombre;* y: *Que yo os enviaré de parte del Padre.*

Fija la mirada de mi atención en esta regla de fe, te he buscado según mis fuerzas y en la medida que tú me hiciste poder, y anhelé ver con mi inteligencia lo que creía mi fe,

et laboravi. Domine Deus meus, una spes mea, exaudi me, ne fatigatus nolim te quaerere, sed quaeram faciem tuam semper ardenter [142]. Tu da quaerendi vires, qui invenire te fecisti [a], et magis magisque inveniendi te spem dedisti. Coram te est firmitas et infirmitas mea: illam serva, istam sana. Coram te est scientia et ignorantia mea: ubi mihi aperuisti, suscipe intrantem; ubi clausisti, aperi pulsanti. Meminerim tui, intelligam te, diligam te. Auge in me ista, donec me reformes ad integrum.

Scio scriptum esse: *In multiloquio non effugies peccatum* [143]. Sed utinam praedicando verbum tuum, et laudando te tantummodo loquerer! non solum fugerem peccatum, sed meritum bonum acquirerem, quamlibet multum sic loquerer. Neque enim homo de te beatus, peccatum praeciperet germano in fide filio suo, cui scripsit dicens: *Praedica verbum, insta opportune, importune* [144]. Numquid dicendum est istum non multum locutum, qui non solum opportune, verum etiam importune verbum tuum, Domine, non tacebat? Sed ideo non erat multum, quia tantum erat necessarium. Libera me, Deus, a multiloquio quod patior intus in anima mea, misera in conspectu tuo, et confugiente [b] ad misericordiam tuam.

Non enim cogitationibus taceo, etiam tacens vocibus. Et si quidem non cogitarem nisi quod placeret tibi, non utique rogarem ut me ab hoc multiloquio liberares. Sed multae sunt cogitationes meae, tales quales nosti, cogitationes hominum, quoniam vanae sunt [145]. Dona mihi non eis consentire, et si quando me delectant, eas nihilominus improbare, nec in eis velut dormitando immorari. Nec in tantum valeant apud me, ut aliquid in opera mea procedat ex illis; sed ab eis mea saltem sit tuta sententia, tuta conscientia, te tuente.

Sapiens quidam cum de te loqueretur in libro suo, qui Ecclesiasticus proprio nomine iam vocatur: *Multa*, inquit, *dicimus, et non pervenimus, et consummatio sermonum universa est ipse* [146].

Cum ergo pervenerimus ad te, cessabunt *multa* ista quae *dicimus, et non pervenimus;* et manebis unus omnia in omnibus [147]: et sine fine dicemus unum laudantes te in unum, et in te facti etiam nos unum.

Domine Deus une, Deus Trinitas, quaecumque dixi in his libris de tuo, agnoscant et tui: si qua de meo, et tu ignosce, et tui. Amen.

---

[142] Ps. 104, 4.
[143] Prov. 10, 19.
[144] 2 Tim. 4, 2.
[145] Ps. 93, 11.
[146] Eccli. 43, 29.
[147] 1 Cor. 15, 28.

---

[a] In Mss., *cui inveniri te fecisti.*
[b] Editi, *et confugientem.* Plures vero Mss., *confugiente; omissa* particula, *et.*

y disputé y me afané en demasía. Señor y Dios mío, mi única esperanza, óyeme para que no sucumba al desaliento y deje de buscarte; ansíe siempre tu rostro con ardor. Dame fuerzas para la búsqueda, tú que hiciste te encontrara y me has dado esperanzas de un conocimiento más perfecto. Ante ti está mi firmeza y mi debilidad: sana ésta, conserva aquélla. Ante ti está mi ciencia y mi ignorancia; si me abres, recibe al que entra; si me cierras el postigo, abre al que llama. Haz que me acuerde de ti, te comprenda y te ame. Acrecienta en mí estos dones hasta mi reforma completa.

Sé que está escrito: *En las muchas palabras no estás exento de pecado.* ¡Ojalá sólo abriera mis labios para predicar tu palabra y cantar tus alabanzas! Evitaría así el pecado y adquiriría abundancia de méritos aun en la muchedumbre de mis palabras. Aquel varón amado de ti no habrá, ciertamente, aconsejado el pecado a su verdadero hijo en la fe, cuando le escribe: *Predica la palabra, insiste a tiempo y a deshora.* ¿Acaso se podrá decir que no habló mucho el que oportuna e importunamente anunció, Señor, tu palabra? No, no era mucho, pues todo era necesario. Líbrame, Dios mío, de la muchedumbre de palabras que padezco en mi interior, en mi alma, mísera en tu presencia y acogida a tu misericordia.

Cuando callan mis labios, no guardan mis pensamientos silencio. Y si sólo pensara en las cosas que son de tu agrado, no te rogaría me librases de la abundancia de mis palabras. Pero muchos son mis pensamientos; tú los conoces; son pensamientos humanos, pues vanos son. Otórgame no consentir en ellos, sino haz que pueda rechazarlos cuando siento su caricia; nunca permitas me detenga adormecido en sus halagos. Jamás ejerzan sobre mí su poderío ni pesen en mis acciones. Con tu ayuda protectora sea mi juicio seguro y mi conciencia esté al abrigo de su influjo.

Hablando el Sabio de vos en su libro, hoy conocido con el nombre de Eclesiástico, dice: *Muchas cosas diríamos sin acabar nunca; sea la conclusión de nuestro discurso: El lo es todo.*

Cuando arribemos a tu presencia, cesarán estas *muchas cosas* que ahora hablamos sin entenderlas, y tú permanecerás todo en todos, y entonces modularemos un cántico eterno, loándote a un tiempo unidos todos en ti.

Señor, Dios uno y Dios Trinidad, cuanto con tu auxilio queda dicho en estos mis libros conózcanlo los tuyos; si algo hay en ellos de mi cosecha, perdóname tú, Señor, y perdónenme los tuyos. Así sea.

ACABÓSE DE IMPRIMIR ESTA SEGUNDA EDICIÓN DEL VOLUMEN QUINTO DE LAS «OBRAS DE SAN AGUSTÍN», DE LA BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS, EL DÍA 24 DE MARZO DE 1956, FIESTA DE SAN GABRIEL ARCÁNGEL, EN LOS TALLERES DE LA EDITORIAL CATÓLICA, S. A., ALFONSO XI, 4, MADRID

LAUS DEO VIRGINIQUE MATRI